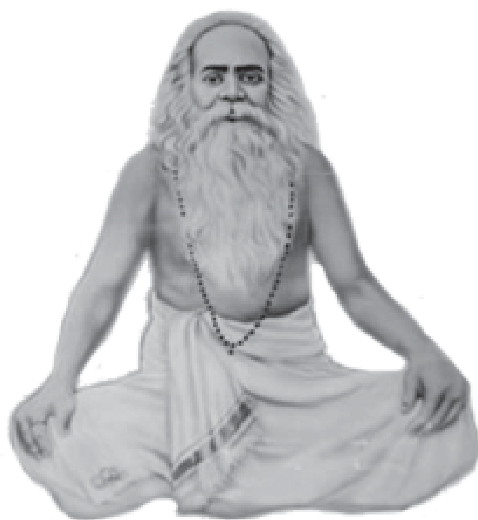
ശ്രീ വിദ്യാധിരാജ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ

ജീവചരിത്രവും പ്രധാന കൃതികളും



ശ്രീ തീർത്ഥപാദാശ്രമം, വാഴൂർ



ശ്രീ വിദ്യാധിരാജ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ജീവചരിത്രവും പ്രധാന കൃതികളും

Sree Vidhyadhiraja Chattampiswamikalude
Jeevacharithravum Pradhana Krithikalum

First Edition - June 2011 No. of copies - 1000

Published by :
Theerthapadasram, Theerthapadapuram P. O.,
Vazhoor, Kottayam - 686 515

Printed at Alois Graphics, Kottayam-1, Tel : 2569847

Price Rs.450/-



(1853 - 1924)

ശ്രീ വിദ്യാധിരാജ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ജീവചരിത്രവും പ്രധാന കൃതികളും

സമാഹരണം :

ശ്രീ തീർത്ഥപാദാശ്രമം, വാഴൂർ

ശ്രീ തീർത്ഥപാദാശ്രമ പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങൾ

1.	അദ്വൈതചിന്താപദ്ധതി	–	18.00
2.	ജീവകാരുണ്യനിരൂപണം	–	12.00
3.	ശ്രീ തീർത്ഥപാദപരമഹംസസ്വാമികൾ (രണ്ടുഭാഗം)	–	700.00
4.	ലളിതാഹൃദയസ്തോത്രം	–	5.00
5.	ശ്രീ സുബ്രഹ്മണ്യ സഹസ്രനാമം (വ്യാഖ്യാനം)	–	125.00
6.	അദ്ധ്യാത്മഭാഗവതം	–	750.00
7.	ഭഗവദ്ദർശനം	–	15.00
8.	ബ്രഹ്മദർശനം	–	20.00
9.	ആത്മാനുഭൂതി	–	5.00
10.	ബ്രഹ്മവിദ്യ	–	45.00
11.	ബ്രഹ്മോപദേശം	–	25.00
12.	ശ്രീകൃഷ്ണസ്മരണാഞ്ജലി	–	5.00
13.	ശാന്തിമന്ത്രങ്ങൾ	–	20.00
14.	പ്രണവോപാസന	–	18.00
15.	ഒരാഴ്ച ശ്രീ തപോവന സ്വാമി സന്നിധിയിൽ	–	10.00
16.	ഭക്തിസാധനകൾ	–	10.00
17.	ആശ്രമഭജനാവലി	–	20.00
18.	ശ്രീ വിദ്യാധിരാജ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ജീവചരിത്രവും പ്രധാന കൃതികളും	–	450.00

ആമുഖം

സർവ്വജ്ഞഋഷിരുൽക്രാന്തഃ
സദ്ഗുരുഃ ശുകവർത്മനാ
ആഭാതി പരമ വ്യോമ്നി
പരിപൂർണ്ണകലാനിധിഃ
ലീലയാ കാലമധികം
നീത്വാന്തേ സ മഹാപ്രഭുഃ
നിസ്സ്വം വപുസ്സമുൽസൃജ്യ
സ്വം ബ്രഹ്മവപുരാസ്ഥിതഃ

എന്ന് ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ സമാധിയെക്കുറിച്ചുള്ള നാരായണഗുരുദേവന്റെ അനുസ്മരണസന്ദേശം അദ്ദേഹത്തിന്റെ മഹിമയെ നല്ലതുപോലെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ശ്രീ വിദ്യാധിരാജ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ പ്രവർത്തനം കൊണ്ട് കേരളത്തിലെ ആദ്ധ്യാത്മിക നഭോമണ്ഡലം സൂര്യോദയത്തിൽ ചക്രവാളമെന്നപോലെ ശോഭായമാനമായി. അദ്ദേഹം രചിച്ച അനേകം കൃതികളിൽ ഏതാനും ചിലതു മാത്രമേ പ്രകാശിതങ്ങളായിട്ടുള്ളൂ.

സ്വാമികളുടെ കണ്ടുകിട്ടിയ പ്രമുഖകൃതികളിൽ 'അദ്വൈതചിന്താപദ്ധതി', 'നിജാനന്ദവിലാസം' എന്നിവ ആത്മസാക്ഷാത്ക്കാരത്തിന് ഉദ്യമിക്കുന്ന സാധകന്മാരുടെ ജിജ്ഞാസാശമനത്തിന് പ്രസ്ഥാനത്രയത്തിന്റെ ശാങ്കരഭാഷ്യത്തിനു സമാനമായ സ്ഥാനം നിർവ്വഹിക്കുന്നു. മലയാളഭാഷയിൽ അദ്വൈതവേദാന്തത്തെ പ്രതിപാദിക്കുന്ന ഇത്രയും സമ്പുഷ്ടമായ വേറെ ആധികാരികഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഇല്ലെന്നുതന്നെ പറയാം.

അഹിംസാ സിദ്ധാന്തത്തിൽ ശ്രീബുദ്ധനു സമാനമായി ജീവസ്നേഹം വച്ചുപുലർത്തിയിരുന്ന സ്വാമികളുടെ കാരുണ്യകടാക്ഷത്തിന് മകുടോദാഹരണമാണ് 'ജീവകാരുണ്യനിരൂപണം' എന്ന സംക്ഷിപ്ത ഗ്രന്ഥം.

മനുഷ്യനു ജീവിക്കാൻ ആഹാരമെന്നതുപോലെ തന്നെ അന്ത്യന്താപേക്ഷിതമായ ജ്ഞാനാർജ്ജനത്തിന് തല്പരരായ എല്ലാവർക്കും അർഹതയുണ്ടെന്ന്, വർണ്ണവ്യവസ്ഥയുടെ കാഠിന്യത്തിൽ അന്ന് ക്ലേശി

ച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന ഒരു സമൂഹത്തിൽ സധൈര്യം പ്രഖ്യാപിക്കുന്നുണ്ട് 'വേദാധികാരനിരൂപണം' എന്ന കൃതി.

'പ്രാചീനമലയാളം' അക്കാലഘട്ടത്തിൽ യാഥാസ്ഥിതിക ഹിന്ദു സമൂഹത്തിൽ വളരെ കോളിളക്കം സൃഷ്ടിച്ചിരുന്നു. പരശുരാമൻ സമുദ്രത്തിൽ മഴുവെറിഞ്ഞു നേടിയെടുത്ത്, ആര്യന്മാരായ ബ്രാഹ്മണർക്കു ദാനം ചെയ്തതാണ് മലയാളമണ്ണ് എന്ന ഐതിഹ്യത്തെ നഖശിഖാന്തം പ്രാമാണികമായി ഖണ്ഡിച്ചുകൊണ്ട് ഇവിടുത്തെ പ്രമുഖവർഗ്ഗവും സ്ഥാനികളുമായിരുന്ന നായകന്മാർ (നാഗന്മാർ) എന്നും പിന്നീട് നായന്മാർ (ക്ഷത്രിയർ) എന്നും അറിയപ്പെട്ടിരുന്ന വർഗ്ഗക്കാരാണ് യഥാർത്ഥ അവകാശികൾ, എന്നും കള്ളക്കഥകൾ ചമച്ച് ആഢ്യനമ്പൂതിരിമാർ അവരിൽനിന്നും ഭൂമി തട്ടിയെടുക്കുകയും അവരെ കെണികളിലൂടെ സേവകന്മാരാക്കുകയും ചെയ്താണെന്ന് പ്രമാണയുക്തിസഹിതം 'പ്രാചീനമലയാളം' രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.

വൈദേശിക ശാസനത്തിൽ സ്വധർമ്മാചരണം ക്ലേശപൂർണ്ണമായിരുന്ന ഹിന്ദുക്കളുടെയിടയിൽ പ്രലോഭനങ്ങളിലൂടെയും ബലം പ്രയോഗിച്ചും വൈദേശിക ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ സ്വാധീനം സ്ഥാപിക്കുന്ന കാലത്ത് അതിപ്രാചീനവും ലോകോത്തരവുമായ ഉദാത്തഭാരതീയ സനാതനസംസ്കൃതിയുടെ നിലനില്പിനായിക്കൊണ്ട് ക്രിസ്തുമതത്തെ ഖണ്ഡിച്ചുകൊണ്ട് 'ക്രിസ്തുമതഛേദനം' എന്ന ഗ്രന്ഥം അദ്ദേഹം രചിച്ചു. അതിൽത്തന്നെ 'ക്രിസ്തുമതസാരം' എന്ന ശീർഷകത്തിൽ ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ സർവ്വസമ്മതമായ ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങളെ സ്വാമികൾ എടുത്തുകാണിച്ചു. ത്യാഗനിഷ്ഠരായ ഋഷിമാരുടെ ഉദ്ബോധനത്താൽ പരിപുഷ്ടമാക്കപ്പെട്ട സനാതനധർമ്മത്തിന്റെ ശോഷണം, ആത്യന്തിക ശാന്തി ആഗ്രഹിക്കുന്ന ഏതൊരാളിന്റെയും മനസ്സിനെ വേദനിപ്പിക്കും എന്നതിനാൽ, അദ്വൈതവേദാന്തത്തിന്റെ ചിരപ്രതിഷ്ഠിതനായ ആചാര്യൻ ശങ്കരഭഗവദ്പാദരുടെ പാരമ്പര്യം അനുവർത്തിച്ചു നോക്കിയാലും, പരമതഖണ്ഡനമെന്നത് നീതിജ്ഞന്മാരുടെ വിമർശനത്തിന് പാത്രമാകേണ്ടതല്ല. അതാതു കാലഘട്ടത്തിലെ ധർമ്മച്യുതിയെ നിവൃത്തിപ്പിക്കുന്നതിന് വേണ്ടിയാണ് അവതാരപുരുഷന്മാരായ ആചാര്യന്മാർ പ്രവർത്തിക്കുന്നത്.

ഗവേഷക വിദ്യാർത്ഥികൾക്കും ഭാഷാശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർക്കും വളരെ ഉപയോഗപ്രദമാണ് ഒടുവിൽ കണ്ടുകിട്ടിയ സ്വാമികളുടെ 'ആദിഭാഷ' എന്ന ഗ്രന്ഥം. 'ദേവീമാനസപൂജാസ്തോത്ര'മെന്ന വ്യാഖ്യാനകൃതി, വ്യാഖ്യാനത്തിന്റെ സകല മാനങ്ങളും അവലംബിച്ചുകൊണ്ട് ലളിതമാക്കപ്പെട്ടതാണ്.

തന്ത്രവിദ്യാർത്ഥികൾക്ക് വളരെയധികം ഉപകാരപ്രദമാണ് 'ശ്രീച ക്രപൂജാകല്പ'മെന്ന താന്ത്രികകൃതി. കൂടാതെ 'മനോനാശം', 'പ്രണ വവും സംഖ്യാദർശനവും', 'പ്രപഞ്ചത്തിൽ സ്ത്രീപുരുഷന്മാർക്കുള്ള സ്ഥാനം' തുടങ്ങിയ ലഘുകൃതികളും അത്യപൂർവ്വവും വിശിഷ്ടവു മാണ്.

ഉപജീവനത്തിനുവേണ്ടി മാത്രമായി വിദ്യാഭ്യാസം മാറിയിരി ക്കുന്ന ഈ കാലഘട്ടത്തിൽ മാനവികതയെ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്ന സ്വാമി കളുടെ ഹൃദയാകർഷകങ്ങളായ കൃതികൾ അത്യന്തം ആദരണീ യങ്ങളും ഗവേഷണാത്മകങ്ങളും തന്നെയാണ്. ഇത് ആദ്ധ്യേതാക്കളുടെ മനോമുകുരത്തിൽ ചിന്തകളുടെ ദീപനാളങ്ങളെ ഉജ്ജ്വലിപ്പിക്കട്ടെ എന്ന പ്രാർത്ഥനയോടെ ഈ ഗ്രന്ഥത്തെ സമർപ്പിച്ചുകൊള്ളുന്നു.

ശ്രീ തീർത്ഥപാദാശ്രമത്തിനുവേണ്ടി,

തീർത്ഥപാദപുരം പി. ഒ. ശ്രീ പ്രജ്ഞാനാനന്ദതീർത്ഥപാദസ്വാമി
31 - 3 - 2011 മഠാധിപതി

ഓം

പ്രസ്താവന

അനന്തപുര ജന്മാനം
പന്മനഗ്രാമ ശായിനം
ചട്ടമ്പിസ്വാമിനം വന്ദേ
കേരളോത്ഥാന നായകം

പരിപാവനമായ ഭാരതവർഷത്തിലെ ലോകോത്തര മഹത്തമമായ അമൂല്യസമ്പത്ത് ബ്രഹ്മാത്മൈക്യബോധ പ്രകാശകമായ അദ്വൈത ജ്ഞാനസിദ്ധാന്തമാകുന്നു. അത് ആത്മസമ്പത്താകുന്നു. ഭാരതത്തിൽ അനേകം പുണ്യാത്മാക്കൾ കാലാകാലങ്ങളിൽ അവതരിച്ച്, ഈ ദേശത്തിലെ ജനങ്ങൾക്ക് ബ്രഹ്മാത്മൈക്യബോധപ്രദങ്ങളായ ഉപദേശങ്ങൾ നല്കി, നേർവഴി കാട്ടിയിരുന്നു. കേരളത്തിൽ ഭൂജാതരായ ആചാര്യവരേണ്യരായ മഹാത്മാക്കളിൽ ശ്രീ ശങ്കരാചാര്യ ഭഗവദ്പാദർക്കുശേഷം എടുത്തുപറയാൻ കഴിയുന്ന ഒരു നാമമാണ് ശ്രീ വിദ്യാധിരാജചട്ടമ്പി സ്വാമികളുടേത്. അനിതര സാധാരണമായ പാണ്ഡിത്യം നേടിയിരുന്ന ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ തന്റെ ജീവിതം 'മാനവസേവ മാധവസേവ' എന്ന നിലയിൽ കഴിച്ചുകൂട്ടി. യോഗവേദാന്തസമ്പ്രദായങ്ങളെ കൂട്ടിച്ചേർത്ത് ഒരു സന്യാസപരമ്പരയ്ക്ക് രൂപം കൊടുക്കുന്നതിന് അദ്ദേഹം വഹിച്ച പങ്ക് സ്തുത്യർഹമാണ്. ആ തീർത്ഥപാദസന്യാസപരമ്പരയുടെ മുഖ്യ ആസ്ഥാനമായ വാഴൂർ തീർത്ഥപാദാശ്രമം സ്ഥാപിതമായിട്ട് ഇപ്പോൾ നൂറുവർഷം തികയുകയാണ്. ഈ സമ്പ്രദായത്തിന്റെ പരമാചാര്യനും അമാനുഷിക പ്രഭാവനുമായിരുന്ന ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമി തിരുവടികളുടെ കരസ്പർശത്താൽ കൈരളിയ്ക്കുലഭിച്ചിട്ടുള്ള അമൂല്യ ദാർശനിക സമ്പത്തുകളായ ചില ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ നമുക്കു കിട്ടിയവയെ സനാതനധർമ്മ മൂല്യങ്ങൾ നിലനിർത്തുന്നതിനുവേണ്ടി കാലാനുസൃതമായി പ്രസിദ്ധീകരിക്കേണ്ടതാവശ്യമാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അരുമശിഷ്യനായ ശ്രീ തീർത്ഥപാദപരമഹംസസ്വാമികളാൽ സ്ഥാപിതമായ വാഴൂർ തീർത്ഥപാദാശ്രമം സജ്ജനങ്ങളുടെ നിർല്ലോഭമായ സഹകരണത്താൽ അതിന്റെ ശതാബ്ദി ആഘോഷിക്കുന്ന ഈ വേളയിൽ അവ ഒറ്റ പുസ്തകമായി പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്നതിന് സാധിച്ചതിൽ അതിയായ സന്തോ

ഷമുണ്ട്. ആശ്രമത്തിന്റെ ഈ ഉദ്യമത്തെ എല്ലാവരും സഹർഷം സ്വാഗതം ചെയ്യുമെന്ന് പ്രതീക്ഷിച്ചുകൊണ്ട് ഈ ഗ്രന്ഥം അദ്ധ്യേതാക്കൾക്കായി സമർപ്പിച്ചുകൊള്ളട്ടെ!

ഈ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ പ്രസിദ്ധീകരണത്തിന് സന്മനസ്സുകാണിച്ചത്, ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ, ശ്രീ തീർത്ഥപാദപരമഹംസസ്വാമികൾ, ശ്രീ വിദ്യാനന്ദതീർത്ഥപാദപരമഹംസസ്വാമികൾ എന്നീ ആചാര്യന്മാരുടെ പേരു വെളിപ്പെടുത്താനാഗ്രഹിക്കാത്ത ഒരു ഭക്തനാണ്.

ഇതിന്റെ പ്രസിദ്ധീകരണത്തിന് സഹായിച്ച എല്ലാവർക്കും പരമ ഗുരു ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമി തിരുവടികളുടേയും തദ്വാരാ ജഗദീശ്വരന്റേയും സർവ്വവിധ അനുഗ്രഹങ്ങളും ഉണ്ടാകട്ടെയെന്നു പ്രാർത്ഥിക്കുന്നു.

ക്ഷേമാശംസി,

പ്രജ്ഞാനാനന്ദ തീർത്ഥപാദസ്വാമി,
ശ്രീ തീർത്ഥപാദാശ്രമം, വാഴൂർ

ഉള്ളടക്കം

ഭാഗം ഒന്ന്

ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ജീവചരിത്രം

(ജസ്റ്റിസ് കെ. ഭാസ്കരപിള്ള)

ബാല്യം

ബ്രഹ്മജ്ഞാനികൾ കൊടുമുടികളോടു സാധർമ്മ്യം വഹിക്കുന്ന വരാണ്. പർവ്വതനിരയിൽ ഉറച്ചുനിന്നുകൊണ്ടു ജലമയമായ മേഘ മാർഗ്ഗവും വിട്ടു മുകളിലെ വെളിവിലേക്കല്ലേ ഗിരിശൃംഗത്തിന്റെ നോട്ടം. സാധാരണ മനുഷ്യരുടെയിടയിൽ പിറന്ന് അദ്ധ്യാത്മമണ്ഡലത്തിലേക്ക് അനുനിമിഷം നേത്രങ്ങളെ ഉന്മീലനം ചെയ്തു കാലം കടത്തുന്ന മഹാ ന്മാരും അതാണല്ലോ ചെയ്യുക. അങ്ങനെയുള്ള ഒരു മഹാത്മാവിനെ ആയിരത്തി ഇരുപത്തി ഒൻപതാമാണ്ട് ചിങ്ങമാസം പതിനൊന്നാം തീയതി ഭരണിനാൾ കേരളക്കരയ്ക്കു കാഴ്ചവച്ചു. അന്നു ലോകരം ഗത്ത് അവതരിച്ച ആ കുഞ്ഞു വളർന്നാണു പിൽക്കാലത്ത് 'വിദ്യാധി രാജൻ' എന്നു പെരുമപെറ്റ 'കുഞ്ഞൻപിള്ള ചട്ടമ്പിസ്വാമി'യായി ത്തീർന്നത്.

വിദ്വാന്മാരുടേയും ബ്രഹ്മവിത്തുക്കളുടേയും അവതാരംകൊണ്ടു ധന്യമായ മലയിൻകീഴ് 'മച്ചിൽപോനിയത്ത്' വീട്ടിൽ വിദ്യയുടെ ഉറവ് ഒരിക്കലും വറ്റിയിട്ടില്ല. പല പുണ്യാത്മാക്കളുടെ പരിലാളനംകൊണ്ടും പ്രശസ്തവും പാവനവുമായ ഒരു പാരമ്പര്യം ആ കുടുംബത്തിനുണ്ടാ യിരുന്നു. തന്റെ ദേഹത്യാഗം നേരത്തെ പ്രവചിച്ചു നിയതസമയം തന്നെ പരഗതിയെ പ്രാപിച്ച ഈശ്വരപിള്ള യോഗീശ്വരൻ, നാരായണമൗനി എന്ന സിദ്ധൻ, സ്വാതിതിരുനാൾ രാജാവിന്റെ പ്രീതിക്കു പാത്രമായ ഉമ്മിണിനായനാചാര്യൻ മുതലായവർ പോനിയത്തു ഗൃഹത്തിന്റെ പേരു കെട്ടിപ്പടുത്ത പൂർവ്വികരാണ്. പക്ഷേ, വിദ്യയും ദാരിദ്ര്യവും തമ്മിലുള്ള വേഴ്ച പ്രസിദ്ധമാണല്ലോ. ആ കുടുംബത്തിലെ ഒരു പാവപ്പെട്ട ശാഖ വയറുപിഴപ്പിനു മാർഗ്ഗംതേടി തിരുവനന്തപുരത്തിന്റെ ഉത്തരപ്രാന്തത്തി ലുള്ള കൊല്ലൂർ ഗ്രാമത്തിൽ 'ഉള്ളൂർക്കോട്ട്' കുടിയുറപ്പിച്ചു.

ഉള്ളൂർക്കോട്ടു വീട്ടിലെ നങ്കാദേവിക്കു വാസുദേവശർമ്മ എന്ന ഒരു ബ്രാഹ്മണൻ സംബന്ധമായി. ആ വിവാഹത്തിൽ ജനിച്ച ആദ്യസ ന്താനത്തിന് അയ്യപ്പൻ എന്നു പേരിട്ടു. പക്ഷേ, വിളിച്ചുവന്നത് കുഞ്ഞൻ എന്നായിരുന്നു; ആ പേരിലാണ് ബാലൻ പിന്നീട് അറിയപ്പെട്ടതും. വാസുദേവശർമ്മയ്ക്കു ജീവിതമാർഗ്ഗം ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. കൊല്ലൂർമഠ

ത്തിലെ 'കഞ്ഞിത്തെളി'യും ദാരിദ്ര്യത്തിന്റെ ദയവും മാത്രമായിരുന്നു ആ കുടുംബത്തിന്റെ ഉടലും ആത്മാവും പിണങ്ങിപ്പിരിയാതെ ചേർത്തു നിർത്തിയത്. 'കുഞ്ഞനെ' കൂടാതെ 'വേലുക്കുട്ടി' എന്ന ഒരാൺ കുഞ്ഞും 'നാണി' എന്ന ഒരു പെൺകുട്ടിയും ആ ദമ്പതികൾക്ക് ഉണ്ടാ യതിൽ വേലുക്കുട്ടി ബാല്യദശ കഴിയുന്നതിനുമുമ്പേ മരിച്ചുപോയി.

പിതാവ് നിസ്സ്വനായ ബ്രാഹ്മണൻ, അമ്മ ദരിദ്രയായ നായർ സ്ത്രീ; വളരുവാനുള്ള വ്യഗ്രതയിൽ കഥാനായകൻ ഏറ്റിട്ടുള്ള ക്ലേശങ്ങൾ കുറ ച്ചൊന്നുമായിരുന്നില്ല. അമ്മയെ സംരക്ഷിക്കേണ്ട ചുമതലയും ബാല്യ ത്തിലേ അയാളിൽ വന്നുചേർന്നു. സമീപമുള്ള കാടുകളിൽ പോയി പൂപറിച്ചു മാലകെട്ടി കൊല്ലൂർ ക്ഷേത്രത്തിൽ ഏല്പിക്കുക, താള്, തകര മുതലായ സസ്യങ്ങൾ എങ്ങുനിന്നെങ്കിലും തേടി മഠത്തിലെ അന്തർജ്ജ നങ്ങൾക്കു കൂട്ടാൻ വക സമ്പാദിക്കുക - ഇതൊക്കെയായിരുന്നു ബാലന്റെ ജോലികൾ. ഇവയ്ക്കു പ്രതിഫലമോ നാഴി ഉണക്കലരി ച്ചോറും. മഠത്തിൽനിന്നും ലഭിച്ച ഉപ്പും മുളകും കൂട്ടി പാകപ്പെടുത്തി, അതുകൊണ്ട് ആ ബാലൻ പുലർന്നു.

ചരിത്രപുരുഷനു വിദ്യാഭ്യാസത്തിനു മാർഗ്ഗമുണ്ടായിരുന്നില്ല. ദൂര ദിക്കുകളിലെ പള്ളിപ്പുരയിൽ പോകാനുള്ള പ്രായം ബാലനോ, അയ യ്ക്കാനുള്ള പ്രാപ്തി മാതാപിതാക്കന്മാർക്കോ ഇല്ലായിരുന്നുതാനും. മലയാളത്തിലെ അക്ഷരമാല പിതാവിൽനിന്നും മനസ്സിലാക്കിയതുമു തൽ പള്ളിപ്പുരവിട്ടു മടങ്ങുന്ന മറ്റു കുട്ടികളുടെ ഏടുകൾ നോക്കി പഠി ക്കുക ബാലനു പതിവായി. അങ്ങനെ മലയാളവും തമിഴും വായിക്കു വാൻ അയാൾ വശപ്പെടുത്തി. ഈ സമയം ബാലൻ കൊല്ലൂർമഠത്തിലെ ഉണ്ണികളുടെ സംസ്കൃതാദ്ധ്യാപകന്റെ ശ്രദ്ധയിൽപ്പെട്ടു. പതിവായി ബ്രാഹ്മണബാലന്മാരുടെ പാഠങ്ങൾ 'കുഞ്ഞൻ' മറഞ്ഞുനിന്നു ഗ്രഹി ച്ചുവന്നു. ഈ ഏകലവ്യന്റെ സംരംഭം ദ്രോണാചാര്യസന്നിഭനായ ആ ഗുരു അറിഞ്ഞപ്പോൾ വിദ്യാചോരണത്തിനുള്ള ബാലന്റെ സാമർത്ഥ്യം അദ്ദേഹം ഒന്നു പരീക്ഷിച്ചുനോക്കി. അതുവരെ അവിടെ പഠിപ്പിച്ച പാഠ ങ്ങളെല്ലാം ആ ദരിദ്രബാലനു ഹൃദിസ്ഥം. ബാലന്റെ അസാധാരണമായ ധാരണാശക്തി കണ്ടു സന്തുഷ്ടനായ ആ ദേശികൻ അടുത്തദിവസം മുതൽ മറ്റു കുട്ടികളുമൊത്തു സംസ്കൃതാദ്ധ്യയനം ചെയ്യുവാൻ 'കുഞ്ഞനേ'യും അനുവദിച്ചു. സിദ്ധരൂപം, അമരകോശം, ലഘുകാവ്യ ങ്ങൾ എന്നിവ എവിടെച്ചോദിച്ചാലും പറയുവാൻ ക്ഷണകാലംകൊണ്ടു വശപ്പെടുത്തിയപ്പോഴേക്കും അയാൾക്കു പഠനത്തിൽ ഒരുറപ്പും ചിട്ടയും വന്നു. ബാലന്റെ പഠനോത്സാഹം കണ്ടു വിസോദര്യനായ ജ്യേഷ്ഠൻ കൃഷ്ണപിള്ള ഉപരിവിദ്യാഭ്യാസത്തിനു പേട്ടയിൽ രാമൻപിള്ള

ആശാന്റെ പള്ളിപ്പുരയിലേക്ക് അയാളെ കൂട്ടിക്കൊണ്ടുപോയി. അങ്ങനെ കഥാനായകന്റെ വിഹാരരംഗം കൊല്ലൂർ ക്ഷേത്രസങ്കേതം വിട്ടു നഗരത്തിന്റെ മറ്റൊരു ഭാഗത്തേക്കു മാറി.

തിരുമധുരപ്പേട്ടയിൽ രാമൻപിള്ള ആശാന്റെ പേര് തെക്കൻദിക്കിൽ സുപരിചിതമാണ്. കേവലം ഒരു നാട്ടാശാൻ; എങ്കിലും ഉറച്ച ഒരു സ്ഥാപനത്തിന്റെ പ്രതീതിയാണ് ആ പേരു കേൾക്കുമ്പോൾ ഉണ്ടാകുക. വിജ്ഞാനേച്ഛുക്കളായ ബാലന്മാർക്ക് ആശാന്റെ പള്ളിപ്പുര ഒരഭയകേന്ദ്രമായിരുന്നു. വെറും വൈജ്ഞാനികമായ ഒരു പഠനരീതിയായിരുന്നില്ല അവിടെ; എല്ലാ തുറകളിലൂടെയും വിദ്യാർത്ഥികളുടെ വാസനയെ കരുപ്പിടിപ്പിക്കുന്ന ജോലിയിലായിരുന്നു ആശാൻ. പ്രായം കുറച്ചു മുതിർന്ന ചുറുചുറുക്കുള്ള ഒരു ബാലൻ കളരിയിൽ വന്നുചേർന്നപ്പോൾ ആശാനും അന്തരാ ഒരാശ്വാസമുണ്ടായി. വല്ല കാര്യങ്ങൾക്കും ആശാൻ പുറമെ പോയാൽ കളരിയിലെ അദ്ധ്യാപനം നോക്കാൻ കുഞ്ഞൻപിള്ള ആളാണെന്നു കണ്ടതുമുതൽ അയാൾ പള്ളിപ്പുരയിലെ 'ചട്ടമ്പി'(പഴയകാലത്ത് പള്ളിപ്പുരകളിൽ ആശാന്റെ അഭാവത്തിൽ ഉയർന്ന ക്ലാസ്സിലെ മുതിർന്ന ഒരു വിദ്യാർത്ഥിയെ അധ്യാപനത്തിനു ആശാൻ നിയോഗിക്കാറുണ്ട്. ആ വിദ്യാർത്ഥിയെ ചട്ടമ്പിള്ള അല്ലെങ്കിൽ ചട്ടമ്പി എന്നു വിളിക്കുന്നു. പാഠം പഠിപ്പിക്കുകയും ചട്ടം പാലിക്കുകയുമാണ് അയാളുടെ ജോലി. ഇന്നത്തെ ക്ലാസ്സ് മോണിറ്ററെക്കാളും കൂടുതൽ അധികാരം ചട്ടമ്പിക്കുണ്ട്) ആയി ഉയർന്നു.

കളരിയിൽ കുഞ്ഞൻപിള്ളയ്ക്കു പഠിക്കാൻ വളരെയൊന്നുമുണ്ടായിരുന്നില്ല. എല്ലാത്തിനും ഒരു കൈ നോക്കുവാനുള്ള കഴിവ് അയാളിൽ മുറ്റിനിന്നിരുന്നു. ഗ്രഹിക്കുവാനും ഗ്രഹിപ്പിക്കുവാനും ചട്ടമ്പിയിൽ ഒരു വിശേഷവാസന വികസിച്ചു വന്നതു സഹപാഠികളുടേയും ആശാന്റേയും അഭിനന്ദനം സമ്പാദിച്ചു. പതിഞ്ഞ ദേശ്യരീതിയിൽ കുഞ്ഞൻപിള്ള രാമായണം പാരായണം ചെയ്യുമ്പോൾ ആശാന്റെ അന്തഃപുരവാസികൾ ഒരു ഗന്ധർവ്വന്റെ സന്നിധാനം ദർശിച്ചു. സന്ധ്യാസമയങ്ങളിൽ സംഗീതമാധുരിയുടെ തരംഗപരമ്പര ആ ഭവനപരിസരത്തെ പുളകംകൊള്ളിച്ചുകൊണ്ടു സമീപവാസികളുടെ ഹൃദയത്തിനു കുളിർമ്മയും ആനന്ദവും പകർന്നു. വിശ്രമസമയങ്ങളിൽ കൂട്ടുകാരുമൊത്തു കടൽപ്പുറത്തും വയൽപ്പാടങ്ങളിലും അലഞ്ഞുതിരിയുക ചട്ടമ്പിക്ക് ഒരു വിനോദമായിരുന്നു. ശംഖുംമുഖം സമുദ്രത്തിന്റെ ഗാംഭീര്യത്തിൽ അവ്യക്തമായി എന്തോ ഒരു ശക്തിവിശേഷം അലിഞ്ഞുചേർന്നിട്ടുണ്ടെന്ന് അയാൾ കണ്ടു. കണ്ണമ്മൂലപ്പാടത്തിൽ കതിർക്കുലകൾ ഇളങ്കാറ്റിൽ ഇളകുമ്പോൾ കുഞ്ഞൻപിള്ളയിൽ ഒരു കൊച്ചു കവിഹൃദയം നാമ്പിട്ടു

തുടങ്ങി. അപ്രമേയവും ദുരവഗാഹവുമായ ഏതോ ഒരു ശക്തിയുടെ പ്രസരം ചുറ്റുപാടും അയാൾക്ക് അനുഭവപ്പെട്ടു. ദൈവമഹിമയെപ്പറ്റി യുള്ള സ്തുതി അയാളുടെ ഹൃദയത്തിൽ പൊന്തിവന്നു.

അങ്ങനെയിരിക്കെ, രാത്രികാലങ്ങളിൽ പതിവായി ചട്ടമ്പിയെ ആശാന്റെ ഗൃഹത്തിൽ കാണാതെയായി. സഹപാഠികൾ ഈ വിവരം ആശാനെ അറിയിച്ചു. തന്റെ വത്സല ശിഷ്യൻ ദുർവൃത്തികളിലേക്കു വഴുതിയിറങ്ങിയോ എന്നൊരു ശങ്ക ഗുരുവിന്റെ ഹൃദയത്തിൽ ഉയർന്ന് അദ്ദേഹത്തെ അസ്വസ്ഥനാക്കി. ചട്ടമ്പിയെ തേടിപ്പിടിക്കാൻ വെട്ടവു മായി ഒരു വിദ്യാർത്ഥിസംഘത്തെ ആശാൻ നിയോഗിച്ചു. അവർ സംശ യമുള്ള സമീപഗൃഹങ്ങൾ പലതിലും തെരഞ്ഞിട്ടും കൂട്ടുകാരനെ കാണായ്കയാൽ കളരിക്കടുത്തുള്ള ഇടിഞ്ഞുപൊളിഞ്ഞ ഒരു ഭദ്രകാ ളിക്ഷേത്രത്തിലെത്തി. പകൽ ആ ക്ഷേത്രപരിസരത്തിൽ കുഞ്ഞൻപിള്ള ചുറ്റി നടക്കുന്നത് അവരിൽ ചിലർ കണ്ടിട്ടുണ്ട്. പക്ഷേ, സന്ധ്യകഴി ഞ്ഞാൽ അതുവഴി പോകാൻതന്നെയും ഭയമായിരുന്നു. നിശയുടെ നിശ്ശ ബ്ദതയിൽ അന്ധകാരം നിബിഡമായി ഉരുകിച്ചേർന്നിരുന്നു. രണ്ടുമൂന്നു നെടുമ്പനകൾ ഭദ്രകാളിയുടെ പള്ളിക്കുടയോ എന്നു തോന്നുമാറ് ആ ക്ഷേത്രമുറ്റത്ത് നിശ്ചലമായി നിന്നു. ചൂട്ടുവെട്ടം തെളിച്ച് അന്വേഷക സംഘം ക്ഷേത്രത്തിന്റെ ഉള്ളിലേക്ക് ദൃഷ്ടികൾ പായിച്ചു. അത്ഭുത മെന്നേ പറയേണ്ടു, വിഗ്രഹത്തിനു സമീപം ഒരു മനുഷ്യരൂപം അവർക്കു ദൃശ്യമായി; കുഞ്ഞൻപിള്ള വിഗ്രഹത്തോടു ചേർന്നു ധ്യാനനിഷ്ഠനാ യിരിക്കുന്നു. ഭാവസമാധിയിൽ ലയിച്ച യുവാവ് കൂട്ടുകാരുടെ ആഗ മനം അറിഞ്ഞതേയില്ല. വിദ്യാർത്ഥികൾ ഓടി ആശാനെ വിവരമു ണർത്തിച്ചു. ശിഷ്യന്റെ സാധനാപരിശീലനങ്ങൾ കേട്ടപ്പോൾ ഭക്തി മാർഗ്ഗത്തിലൂടെ ജ്ഞാനപ്രാപ്തിയും വിവേകലാഭവും നേടുവാനുള്ള ശിഷ്യന്റെ ശ്രമത്തെ ആശാൻ അഭിനന്ദിക്കുകയാണ് ചെയ്തത്.

പേട്ടയിൽ അന്നും ആഭിജാത്യമുള്ള പല ഈഴവ കുടുംബങ്ങളും ഉണ്ടായിരുന്നു. ഈഴവഗൃഹങ്ങളിൽ പോയി അവരുമായി സഹഭോജനം ചെയ്യുക അന്നൊരു നായർക്ക് ആലോചിക്കാൻതന്നെ വയ്യ. ചട്ടമ്പിയുടെ ഇളന്തലയെ ഈ അവസ്ഥ വല്ലാതെയിളക്കി. മനുഷ്യൻ മനുഷ്യനെ ജാതികൊണ്ട് എന്തിനു വേലികെട്ടി അകറ്റിനിർത്തണം; അതൊരു പ്രശ്നമായി അയാൾക്ക്. ആചാരങ്ങളിൽ വേരുറച്ച കീഴ്നടപ്പുകളെല്ലാം അറുത്തു മാറ്റേണ്ടത് മാനവസമുദായത്തിന്റെ പുരോഗതിക്ക് ആവശ്യ മാണെന്ന് അയാളുടെ മനസ്സാക്ഷി അനുശാസിച്ചു. അന്ധവിശ്വാസ ജഡി ലമായ പൂർവ്വാചാരങ്ങൾ സ്വാർത്ഥതല്പരരായ ഏതോ മതാചാര്യന്മാ രുടെ ഹീനബുദ്ധിയിൽ നിന്ന് പൊട്ടിമുളച്ചതാണെന്ന് അയാളിൽ ഒരു

വിശ്വാസം ഉയർന്നു. നദികൾ സമുദ്രത്തിലെന്നപോലെ ജാതികളെല്ലാം ഒരൊറ്റ ജാതിയിൽ – മനുഷ്യജാതിയിൽ – വിലയം പ്രാപിക്കുന്നു എന്ന വിചാരം ചട്ടമ്പിയിൽ രൂഢമൂലമായി. പക്ഷേ, യാഥാസ്ഥിതികലോകത്തിന്റെ മർക്കടമുഷ്ടിയെ നേരിടാതെ ഈ ദുരാചാരവലയം ഭേദിച്ച് പുറത്തു ചാടുക അന്നത്ര സുകരമായിരുന്നില്ല. അഥവാ ആരെങ്കിലും സമുദായവഴക്കങ്ങളെ ഉല്ലംഘിക്കുവാൻ മുതിരുന്നപക്ഷം അയാളുടെ മേൽ കരനാഥന്മാരുടെ ശിക്ഷാനിപാതം ഉണ്ടാകുമെന്നുള്ളത് നിസ്സംശയമാണ്. ദുരഭിമാനത്തിൽ കെട്ടിപ്പടുത്ത ഈ സാമൂഹ്യബോധത്തെ തകർത്തു തരിപ്പണമാക്കാൻ തന്നെ ചട്ടമ്പി തീർച്ചയാക്കി. ഉള്ളിൽ തോന്നിയതു പറയാനും പ്രവൃത്തിയിലൂടെ പകർത്തിക്കാട്ടാനും അയാൾക്കു തെല്ലും മടിയുണ്ടായിരുന്നില്ല. കൂട്ടുകാരായ ഈഴവബാലന്മാരുടെ ഗൃഹങ്ങൾ ചട്ടമ്പിയുടെ സ്വന്തം വീടുകളായി മാറി. ആഹാരവും കിടപ്പും പലപ്പോഴും അവരുടെകൂടെയായി. നിർബന്ധമായ ഒരു വ്യവസ്ഥയ്ക്കു വിധേയമായിട്ടേ ആയിരുന്നുള്ളൂ ഈ സഹവാസം. മത്സ്യം, മാംസം, മദ്യം ഇവ മൂന്നുമാണ് കുഞ്ഞൻപിള്ളയെ വിലക്കി നിർത്തിയത്.

മൈസൂർ പപ്പു എന്നു പേരുകേട്ട ഡോക്ടർ പപ്പുവിന്റെ ഗൃഹം പേട്ടയിലായിരുന്നു. ആ വീട്ടിൽ കുഞ്ഞൻപിള്ള നിത്യനായി. ഡോക്ടർ പപ്പുവിന്റെ മൂത്ത സഹോദരനായ പരമേശ്വരൻ, ചട്ടമ്പിയുടെ കളിസെറ്റിൽ ഒരു പ്രധാനിയായിരുന്നു. പരമേശ്വരനുമൊന്നിച്ച് കുഞ്ഞൻപിള്ള ആ ഗൃഹത്തിൽനിന്നും ഊണുകഴിച്ചുവന്ന വിവരം രാമൻപിള്ളയാശാൻ അറിഞ്ഞപ്പോൾ ശിഷ്യനെ വിളിച്ചുചോദിച്ചു, 'അങ്ങനെ ഉണ്ടായോ' എന്ന്. കുഞ്ഞൻപിള്ളയുടെ മറുപടി ഇതായിരുന്നു: "ഞാൻ ആശാന്റെ വീട്ടിൽനിന്നും ഉണ്ണാറുള്ള സ്ഥിതിക്ക് എനിക്കവിടെ നിന്നും ആകാമല്ലോ."

പ്രത്യുക്തിക്കു വാക്കുകൾ കിട്ടാതെ ആശാൻ പരുങ്ങി. സർവ്വശക്തിയുമുപയോഗിച്ചു സാമൂഹ്യാചാരവിലക്ഷണതകളെ നിർമ്മാർജ്ജനം ചെയ്യണമെന്ന അഭിവാഞ്ഛ ആ യുവാവിൽ മുളച്ചുപൊങ്ങിയ അവസ്ഥ ആശാൻ അറിഞ്ഞില്ല. അവർണ്ണന്റെ ഗൃഹത്തിൽനിന്നും ആഹാരം കഴിച്ചത് വിലക്കപ്പെട്ട പഴം തിന്നതിനെക്കാളും അപകടകരമായി വിവക്ഷിച്ച ആളായിരുന്നു ആശാൻ; ശിഷ്യന്റെ പ്രവൃത്തിയാകട്ടെ തകരുന്ന ഒരു തലമുറയുടെ നേരേ തൊടുത്തുവിട്ട മൂർച്ചയേറിയ അസ്ത്രവും. ചട്ടമ്പിയുടെ ഈ വീക്ഷണവ്യതിയാനം പരസ്യമായതോടെ അയാളെക്കുറിച്ചുള്ള വിദ്വേഷകാലുഷ്യം തലസ്ഥാനനഗരിയിലെ നായർ ഗൃഹമണ്ഡലങ്ങളിൽ ഓളംവെട്ടി. 'തൊട്ടുതിന്നു നടക്കുന്ന തെണ്ടി' എന്ന പരി

ഹാസബിരുദത്തിനു കുഞ്ഞൻപിള്ള പാത്രമായും ഭവിച്ചു. എന്നാൽ ആ യുവാവിൽ അന്നങ്കുരിച്ച ഏകജാതിബോധം പരപ്പും ആഴവുമേറിയ ഒരു വിശ്വാസപ്രമാണമായി അയാളുടെ സ്വഭാവത്തിൽ സാന്ദ്രമായി അലിഞ്ഞുചേർന്നു.

എല്ലാം പഠിക്കണം, എല്ലാം അറിയണം; അതായി കുഞ്ഞൻപിള്ളയ്ക്കു മോഹം. വിജ്ഞാനസമ്പോഷണത്തിനുള്ള ആ അന്തർദാഹം ആവേശിച്ച് അയാൾ അറിവിന്റെ ഉറവുനോക്കി പാഞ്ഞുതുടങ്ങി. അനന്യസാധാരണമായ ഒരു ഛായാഗ്രാഹിധാരണകൊണ്ട് അനുഗൃഹീതനായ ആ യുവാവിനു കേൾക്കുന്നതും വായിക്കുന്നതും ഒക്കെ എപ്പോഴും ഓർമ്മയിൽ ഒട്ടിനിന്നു; അരക്കിൽ രൂപം പിടിക്കുംപോലെ. മറ്റേതു കാര്യവും സാമാന്യം അറിയാമായിരുന്ന അയാൾക്ക് മറവി എന്നത് എന്തെന്നറിവുതന്നെ ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. അന്യാദൃശമായ ഈ ഓർമ്മശക്തിയാണ് കുഞ്ഞൻപിള്ളയുടെ പിൽക്കാലത്തെ പ്രശസ്തിക്കു കനത്ത കാതൽ ആയിത്തീർന്നത്.

വിനോദഭാഷണങ്ങളിൽ പരാങ്മുഖത, ഹിംസാത്മകമായ വിചാരങ്ങളിലൊ കർമ്മങ്ങളിലൊ വിരക്തി, ജീവജന്തുക്കളോട് അതിരറ്റ കാരുണ്യം, സർവ്വോപരി ബാഹ്യാഭ്യന്തരഭാവങ്ങളിൽ ഒരന്തർമുഖത എന്നീ സ്വഭാവവിശേഷങ്ങൾ ചട്ടമ്പിയിൽ മൊട്ടിട്ടുനിൽക്കുന്നതായി പ്രേക്ഷകലോകത്തിനനുഭവപ്പെട്ടു. അറിഞ്ഞോ അറിയാതെയോ ഏതെങ്കിലും ഒരു ജന്തുവിനു തന്നിൽനിന്ന് ഉപദ്രവം നേരിട്ടാൽ, അതുമതി അയാൾക്ക് അനേകദിവസം ഉറക്കം വരാതിരിക്കാൻ. സമസൃഷ്ടിസ്നേഹം അന്നുതന്നെ കുഞ്ഞൻപിള്ളയിൽ ദൃഢമായിരുന്നു. കായികസംസ്കരണത്തിലും ആ യുവാവിനു ശ്രദ്ധ അല്പമായിരുന്നില്ല. തലപ്പന്ത്, കുഴിപ്പന്ത്, കിളിത്തട്ട്, മൽപിടിത്തം എന്നീ വിനോദങ്ങളിൽ കൂട്ടുകാരുമായി അയാൾ വിഹരിച്ചു വന്നു. പേട്ടയിൽ വലിയ ഉദയേശ്വരം ക്ഷേത്രസങ്കേതത്തിലെ മണൽപ്പരപ്പ് സമവയസ്കരായ ബാലകരുമൊന്നിച്ചുള്ള മൽപിടിത്തത്തിനു പരിശീലനരംഗമായി.

കുഞ്ഞൻപിള്ളയ്ക്കു സംഗീതത്തിൽ നൈസർഗ്ഗികമായ വാസന ഉണ്ടായിരുന്നു. അപൂർവ്വരാഗങ്ങൾ പലതും അയാൾക്കു വശമായിരുന്നു. ഭജനമേളയ്ക്കു ഗഞ്ചിറ കയ്യിലെടുത്താൽ താളമേളങ്ങളുടെ മധുരധ്വനിയിൽ അയാളുടെ ഹൃദയം അലിഞ്ഞുചേരും; പരിസരങ്ങളും ബാഹ്യവ്യാപാരങ്ങളും ക്ഷണനേരംകൊണ്ട് അയാൾ വിസ്മരിക്കുകയായി. കഥകളിയുടെ കേളികൊട്ട് എവിടെ കേട്ടാലും കുഞ്ഞൻപിള്ള അവിടെ പറ്റും. മുദ്രക്കൈകൾ എല്ലാം അയാൾക്ക് അറിയാം; ആരും പഠിപ്പിച്ചി

ട്ടല്ല; സ്വയം മനസ്സിലാക്കിയതാണ്. ചിത്രമെഴുത്തിലും ജന്മസിദ്ധമായ അഭിരുചി ചട്ടമ്പിക്കുണ്ടായിരുന്നു. അക്കാലത്തെ ദന്തവേലക്കാരിൽ പ്രസിദ്ധനായ പിണറുംമൂട്ടിൽ നീലകണ്ഠൻ ആശാരിയിൽനിന്നും ഒരു ഗണപതിയുടെ ചിത്രം വരച്ചുകൊണ്ടായിരുന്നു ചിത്രരചനയിൽ ചട്ടമ്പി ഗണപതിക്കു കുറിച്ചത്. എന്നാൽ സൗകര്യക്കുറവു നിമിത്തം പടമെഴുത്തു അധികനാൾ തുടരാൻ കുഞ്ഞൻപിള്ളയ്ക്കു സാധിച്ചില്ല. സംഗീതത്തിലും ചിത്രമെഴുത്തിലും മാത്രം അടങ്ങിനിന്നില്ല കുഞ്ഞൻപിള്ളയുടെ കൗതുകം. ബാഹ്യപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ സൂത്രധാരത്വം വഹിക്കുന്ന എന്തോ ഒന്നുണ്ട്, ആർക്കും ഒരെത്തും പിടിയുമില്ലാതെ; അതെന്താണെന്ന് അറിയണം – അതിലായി അയാളുടെ ശ്രദ്ധ മുഴുവനും. രാമായണം, ഭാരതം മുതലായ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ വീണ്ടും വീണ്ടും വായിച്ച് വേദാന്തചിന്തകനും ഗാനഗന്ധർവ്വനുമായ എഴുത്തച്ഛൻ അവയിൽ ഒതുക്കി വച്ചിരിക്കുന്ന അദ്വൈതപ്പൊരുൾ അയാൾ മനനം ചെയ്തു. അങ്ങനെ ചില പ്രാഥമിക പാഠങ്ങൾ ഗ്രഹിച്ചുകഴിഞ്ഞപ്പോൾ 'കൈവല്യനവനീതം' തുടങ്ങിയ തമിഴ് ഗ്രന്ഥങ്ങൾ വായിക്കാൻ ചട്ടമ്പിക്ക് ഉത്സാഹമുണ്ടായി. വേദാന്തപരമായ ആ ഗ്രന്ഥം അയാൾ വായിച്ചു മതിമറന്നു.

> "അന്നൈ ത്തൻ ശിശുവൈ യെയ്യനാമൈ മീൻ പറവൈ പോല–
> ത്തന്നകങ്കരുതി നോക്കിത്തടവിച്ചന്നിതിയിരുത്തി"

എന്ന വരികൾ കുഞ്ഞൻപിള്ളയുടെ ഉള്ളിൽ തറച്ചു. മനുഷ്യബുദ്ധിക്ക് അഗോചരമായ രഹസ്യം അറിയണമെങ്കിൽ ദയാവാരിധിയായ ഒരു ഗുരുവിന്റെ കരാവലംബം വേണമെന്ന നിഗമനത്തിൽ അയാൾ എത്തിച്ചേർന്നു. അത്ര കരുണാനിധിയായ ഒരു ഗുരു എവിടെ? തനിക്ക് ഗുരുവിന്റെ ദർശനവും അനുഗ്രഹവും എപ്പോൾ ലഭിക്കും? ഈ ഹൃദയവിക്ഷോഭത്തിനു പരിഹാരം ലഭിക്കാതെ കുഞ്ഞൻചട്ടമ്പി ഉഴന്നു.

വഴിയേപോകുന്ന കാഷായവസ്ത്രധാരികളെ കുഞ്ഞൻപിള്ള ഉറ്റു നോക്കും; വിശേഷം വല്ലതും അവരിൽ കാണുന്നുണ്ടോ എന്നറിയാൻ. ചിലപ്പോൾ അവരുടെ പുറകിൽക്കൂടി അയാൾ ബഹുദൂരം സഞ്ചരിക്കും. വെറും യാചകന്മാരേയും അയാൾ അനുഗമിച്ചിട്ടുണ്ട്; കാക്കയുടെ കൈയിലും കരു കാണുമല്ലോ എന്ന പ്രമാണപ്രകാരം. എങ്കിലും എല്ലാ ദിവസവും കുളിച്ചു ഭസ്മഭൂഷിതനായി വൈകുന്നേരം കൊല്ലൂർ ക്ഷേത്ര സന്നിധിയിൽ ഭജനയ്ക്കെത്താതിരിക്കില്ല. ഒരു ദിവസം ജഡാധാരിയായ ഒരു വൃദ്ധൻ അമ്പലത്തിന്റെ നടയിൽ ധ്യാനനിരതനായിരിക്കുന്നത് കുഞ്ഞൻപിള്ള കണ്ടു. ആ സന്യാസിയെ പരിചരിച്ചു ചട്ടമ്പി കുറച്ചു ദിവസം കഴിച്ചുകൂട്ടി. യോഗി അവിടെനിന്നും പുറപ്പെട്ടസമയം തനിക്ക്

എന്തെങ്കിലും ഉപദേശം നൽകണമെന്ന് കുഞ്ഞൻപിള്ള അർത്ഥിച്ചു. അഞ്ജലിബദ്ധനായി മുമ്പിൽനിന്ന ബാലനെ തലോടിക്കൊണ്ട് ആ സന്യാസി പറഞ്ഞു:

"കുഞ്ഞേ! നിനക്കു ഞാൻ ഒരു മന്ത്രം ഉപദേശിച്ചു തരാം. അത് നീ സിദ്ധിവരുത്തുക. നിനക്ക് എല്ലാം അതുകൊണ്ടുണ്ടാകും."

ബാലാസുബ്രഹ്മണ്യമന്ത്രം ആണ് സന്യാസി ഉപദേശിച്ചത്. അതൊരു അപൂർവ്വമന്ത്രമായിരുന്നു. ദീക്ഷ തുടങ്ങി യഥാകാലം മന്ത്ര സിദ്ധി വരുത്തിയപ്പോൾ കുഞ്ഞൻപിള്ളയ്ക്കുതന്നെ തോന്നി തന്റെ ഹൃദയത്തിൽ ഉണർവ്വും ഓജസ്സും ഓളം വെട്ടുന്നുണ്ടെന്ന്. ചട്ടമ്പിയിൽ വന്ന ഈ പരിവർത്തനം മറ്റുള്ളവർക്കും അനുഭവപ്പെട്ടു. കുട്ടികൾക്കു പനി വന്നാൽ കുഞ്ഞൻപിള്ള ഭസ്മമിട്ടു ഭേദമാക്കും. ബാധോപദ്രവ ങ്ങൾ മാറ്റുവാൻ ആളുകൾ ചട്ടമ്പിയെ തേടുകയായി. കുഞ്ഞൻപിള്ള ഒരു സുബ്രഹ്മണ്യോപാസകനാണെന്നും എന്തോ ഒരു സിദ്ധി അയാൾക്കു കൈവന്നിട്ടുണ്ടെന്നും സമീപവാസികൾ പറഞ്ഞുതുടങ്ങി. "ഷണ്മുഖദാസർ" എന്ന പേര് കുഞ്ഞൻപിള്ളയും കൈക്കൊണ്ടു. അതോടുകൂടി സന്ന്യാസവൃത്തി അവലംബിക്കണമെന്ന ആഗ്രഹവും അയാളുടെ ഹൃദയതലത്തിൽ ഉദിച്ചു. പക്ഷേ, കുഞ്ഞൻപിള്ള ഋണബ ദ്ധനാണ്; അമ്മയുടെ നിത്യവൃത്തിക്കു വകതേടേണ്ട പ്രഥമകർത്തവ്യം അയാളെ തുറിച്ചുനോക്കി. ഭക്തിയും വേദാന്തവുംകൊണ്ടു വയറുകഴി യുമോ? തന്റെ അഭിലാഷം തല്ക്കാലം നിരോധിച്ചിട്ട് ചട്ടമ്പിക്കു തൊഴിൽ അന്വേഷിക്കേണ്ടിവന്നു.

വിദ്യാഭ്യാസം

തിരുവനന്തപുരം നഗരത്തിന്റെ ഒത്ത മദ്ധ്യത്തിൽ തലപൊക്കി നിൽക്കുന്ന പുത്തൻകച്ചേരി അനേകസഹസ്രം ജനങ്ങളുടെ കഠിനമായ കായികാധ്വാനത്തിലൂടെ ഉയർന്നു രൂപമെടുത്തതാണെന്ന ബോധം ഇന്നു കാണുന്നവർക്ക് ഉണ്ടാകുമോ എന്തോ? തിരുവിതാംകൂർ സംസ്ഥാനത്തിലെ ദിവാൻജിമാരിൽ പ്രശസ്തനായ രാജാ സർ ടി. മാധവരായരുടെ കാലത്തായിരുന്നു ഈ രമ്യഹർമ്മ്യത്തിന്റെ നിർമ്മിതി. ചെങ്കൽച്ചൂളയിൽനിന്നും ചുടുകട്ടകൾ കൊണ്ടുവരാനും മണ്ണു ചുമന്നു കൂട്ടുവാനും ചുറുചുറുക്കുള്ള ഏറെ ബാലന്മാരുടെ സേവനം ആവശ്യമാണെന്ന് അറിഞ്ഞപ്പോൾ നഗരപ്രാന്തത്തിൽനിന്നും മുതിർന്ന ബാലന്മാർ അങ്ങോട്ടുതിരിക്കയായി. അക്കൂട്ടത്തിൽ ദാരിദ്ര്യത്തിന്റെ തള്ളൽമൂലം കുഞ്ഞൻപിള്ളയും പണിക്കു ചെന്നുപറ്റി. ജ്ഞാനാന്വേഷണനിരതനായ അയാൾക്കു ഭാരമെടുപ്പു തീരെ യോജിച്ചതായിരുന്നില്ലെങ്കിലും അമ്മയെ പുലർത്താൻ വഴികാണാതെ പോയതാണ്. പിൽക്കാലത്തു സ്വാമികൾതന്നെ പറയാറുണ്ടായിരുന്നു – ഇ കച്ചേരിപണിക്കു ഞാനും മണ്ണു കുറച്ചു ചുമന്നിട്ടുള്ളവനാണ് – എന്ന്.

കൂലിജോലി അഭിമാനപ്രദമായി കഥാനായകനു തോന്നിയില്ല. തന്നിമിത്തം പണിനിർത്തി വീണ്ടും വീട്ടിലേക്ക് അയാൾ മടങ്ങി. ഗുസ്തിയും വേദാന്തവുമായി നടക്കാതെ എന്തെങ്കിലും ഒരു തൊഴിൽ നോക്കണമെന്ന് അമ്മയും നിർബന്ധിച്ചു. വീടു പുലർത്താൻ തന്റെ മകന് ഒരു വഴി ലഭിക്കണേ എന്ന് ആ സാധ്വി മനമുറ്റു പ്രാർത്ഥിച്ചു. ആ അഭ്യർത്ഥന ഫലിച്ചു എന്നുതന്നെ പറയാം. നെയ്യാറ്റിൻകര രജിസ്റ്റർ കച്ചേരിയിൽ അക്കാലം എഴുത്തുജോലിയിലായിരുന്ന കൃഷ്ണപിള്ള വീട്ടിൽ വന്നപ്പോൾ കുഞ്ഞൻപിള്ളയെ കൂടെ കൊണ്ടുപോകാമെന്നേറ്റു. ആധാരമെഴുത്ത് സമ്പദുൽപാദകമായ ഒരു ജീവിതവൃത്തിയായിരുന്നതുകൊണ്ടു കുഞ്ഞൻപിള്ള ആ തൊഴിലിൽ ഉയർന്നാൽ വീട്ടിലെ ദാരിദ്ര്യം അസ്തമിക്കുമെന്നു കൃഷ്ണപിള്ളയും ഉറച്ചു. ആ ഘട്ടത്തെ കൃഷ്ണപിള്ള ഇങ്ങനെ സ്മരിക്കുന്നു:

"അമ്മയുടെ നിർബ്ബന്ധമനുസരിച്ച് കുഞ്ഞൻപിള്ളചട്ടമ്പി എന്റെ കൂടെ ആധാരമെഴുതാൻ പോന്നു. നെയ്യാറ്റിൻകരയിലും ഭൂതപ്പാണ്ടിയിലും എന്നോടൊരുമിച്ച് ആധാരമെഴുതിയിട്ടുണ്ട്. ആധാരമെഴുത്ത് ഗവൺമെന്റ് ജോലിയല്ല. ഒരു ആധാരമെഴുതിയാൽ ഒരു പണം പ്രതിഫലം കിട്ടും. ഷണ്മുഖസുന്ദരംപിള്ള എന്നൊരാൾ നാല്പത്തഞ്ചാമാണ്ട് നെയ്യാറ്റിൻകര രജിസ്ട്രേഷൻ ഇൻസ്പെക്ടറായിരുന്നു. കുഞ്ഞന്റെ കയ്പട കണ്ടു അദ്ദേഹം സന്തോഷിച്ചു. അദ്ദേഹവും ഒരു സുബ്രഹ്മണ്യോപാസകനായിരുന്നു. കുഞ്ഞനും അന്ന് ഏതാണ്ടൊക്കെ ഉപാസനയുണ്ട്. എന്റെകൂടെ ആദ്യത്തെ ദിവസം ആധാരമെഴുതിയവകയിൽ എട്ടു പണം കിട്ടി. അത് അത്ര സാധാരണയല്ല. കിട്ടിയതു വീട്ടിൽ അയച്ചുകൊടുക്കുകയാണ് പതിവ്. വേദാന്തിയായ ഷണ്മുഖസുന്ദരംപിള്ള കുഞ്ഞന്റെ നടപടിയിൽ സന്തോഷിച്ച് രജിസ്ട്രാഫീസിൽ സ്വകാര്യമായ ഒരു നിശ്ചയം ചെയ്തു. ആധാരം എഴുതിയാലും ശരി, ഇല്ലെങ്കിലും ശരി, കുഞ്ഞൻപിള്ളയ്ക്ക് എട്ടു ചക്രം വൈകുന്നേരം ആഫീസിൽ നിന്നും കൊടുക്കണമെന്നുള്ളതായിരുന്നു അത്. കുഞ്ഞൻപിള്ള എഴുതാൻ മടികാണിക്കാറില്ല. എന്നാൽ ആധാരം എല്ലാവർക്കും എഴുതാൻ കിട്ടിയില്ലെന്നുവരും. കുഞ്ഞൻപിള്ളയ്ക്ക് എട്ടുചക്രം കിട്ടിയാൽ അന്ന് ഒരു കാശും കിട്ടാത്ത കൂട്ടുകാർക്ക് അതിൽനിന്നും ഒന്നും രണ്ടും ചക്രം വീതിച്ചുകൊടുക്കും. ഞാൻ ഇതുകണ്ടു പലപ്പോഴും ദേഷ്യപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ 'അവർക്കു പട്ടിണി നമുക്കു പട്ടിണിപോലെ തന്നെയല്ലെ' എന്നു എന്നോടു പറഞ്ഞ് എന്റെ കാലുപിടിക്കും."

അന്യരുടെ ദുഃഖം തന്റേതായി കാണുവാനും രണ്ടിനും തമ്മിൽ അഭേദം കല്പിക്കുവാനും സ്വാമികൾക്ക് അന്നേ കഴിഞ്ഞിരുന്നു; അദ്വൈതഭാവനയുടെ ഒരു സ്ഫുരണം തന്നെ അതും.

ഭൂതപ്പാണ്ടിയിലും ജ്യേഷ്ഠനുമൊന്നിച്ച് കുഞ്ഞൻപിള്ള ആധാരമെഴുതിയിട്ടുണ്ട്. അവിടത്തെ വാസം ഒരുതരത്തിൽ ചട്ടമ്പിക്ക് അനുഗ്രഹമായിരുന്നു. തമിഴ് ഭാഷയിലുള്ള കയ്യെഴുത്തു ഗ്രന്ഥങ്ങൾ നിഷ്പ്രയാസം വായിക്കുവാൻ അദ്ദേഹം അവിടെവച്ചാണ് വശപ്പെടുത്തിയത്. അക്കാലങ്ങളെപ്പറ്റി കൃഷ്ണപിള്ള പറയുന്നതു നോക്കുക:

"ഭയമെന്നുള്ളതു കുഞ്ഞനില്ല. ഭൂതപ്പാണ്ടിയിൽ എന്നോടുകൂടി അധികനാൾ താമസിച്ചില്ല. അക്കാലത്ത് അവിടെ അതിശക്തിയായി അടിച്ചിരുന്ന കാറ്റ് കുഞ്ഞന് അസഹനീയമായിത്തോന്നിയിരുന്നു. അവിടെ താമസിച്ചാൽ അയാൾ പെട്ടുപോകുമെന്നുപോലും എന്നോടു സങ്കടം പറഞ്ഞു. എനിക്ക് കുഞ്ഞനെ തിരുവനന്തപുരത്തേക്കയ

യ്ക്കാൻ മനസ്സായിരുന്നില്ല. കാരണം അവൻ അവിടെ ചെന്നാൽ ഒരു മാതിരി ഗുസ്തിയും വേദാന്തവും തെണ്ടിത്തിരിഞ്ഞുള്ള നടപ്പും പ്രസംഗവും ഒക്കെയാണ് ജോലി എന്നെനിക്കറിയാം. അതിനാൽ നെയ്യാറ്റിൻകര പോയി താമസിപ്പാൻ ഞാൻ ഏർപ്പാടു ചെയ്തു. ഒരു ദിവസം രാത്രി അവിടെനിന്നും പുറപ്പെടാൻ ഭാവിച്ചു. അന്നത്തെ നിലയ്ക്ക് ഭൂതപ്പാണ്ടിയിൽനിന്നും തനിയെ നെയ്യാറ്റിൻകരവരെ ഒരുത്തരും നടക്കുമാറില്ല. ഞാൻ രാത്രിപോകണ്ടാ എന്നു വിലക്കി. സാരമില്ല, എന്നെ ആരും പിടിച്ചുതിന്നുകയില്ല എന്നു പറഞ്ഞ് അവിടെനിന്നും പുറപ്പെട്ടു. നെയ്യാറ്റിൻകര എത്തി കുഞ്ഞനിൽനിന്നും എഴുത്തുകിട്ടുന്നതുവരെ എനിക്ക് ഒരു സമാധാനവും വന്നില്ല. ഉടൻ എഴുത്തു വന്നുചേർന്നു.''

ആധാരമെഴുത്തു ജോലി കുഞ്ഞൻപിള്ളയ്ക്കു മുഷിഞ്ഞു; ഒരുത്സാഹവും അയാൾ അതിൽ കണ്ടില്ല. ഒരസാധാരണമായ ചിന്താശീലമാണ് അയാളിൽ വളർന്നുവന്നത്. ആദ്ധ്യാത്മികമായ ഒരു ചൈതന്യവിശേഷം ചട്ടമ്പിയുടെ മനസ്സിൽ സദാ തിളങ്ങിക്കൊണ്ടിരുന്നു. അങ്ങനെയൊരു ജീവിതം അഭികാമ്യമായി അയാൾക്കു തോന്നി. കുഞ്ഞൻപിള്ള അസ്വസ്ഥനായി തിരുവനന്തപുരത്തേക്കുതന്നെ തിരിച്ചുപോന്നു. വീട്ടിൽ വന്നപ്പോൾ വീണ്ടും ദാരിദ്ര്യത്തിന്റെ കാഠിന്യം അയാൾക്ക് അനുഭവപ്പെട്ടുതുടങ്ങി.

ഒരു മാസം സർക്കാർജോലി നോക്കാനും ഇക്കാലം ചട്ടമ്പിക്ക് സംഗതിയായി. സർ ടി. മാധവരായരുടെ ഭരണകാലാവസാനം. ഹജൂർക്കച്ചേരിയിൽ കുറെ കണക്കപ്പിള്ളമാരെ എടുക്കാൻ ദിവാൻ നിശ്ചയിച്ചു. കണക്കിലും ഭാഷയിലും സാമാന്യ യോഗ്യതയുള്ള ഏതാനും ബാലന്മാർ പരീക്ഷയ്ക്കു ഹാജരായി. എല്ലാവർക്കും കുറെ ചോദ്യങ്ങൾ ദിവാൻതന്നെ ഇട്ടുകൊടുത്തു. ശരിയായ ഉത്തരവുമായി കുട്ടികൾ എത്തി. അവരിൽ നിന്നും യോഗ്യത അനുസരിച്ചു തിരഞ്ഞെടുക്കാൻ നിവൃത്തിയില്ലാതെ ദിവാൻ കുഴങ്ങി. വീണ്ടും ചില കഠിനമായ കണക്കുകൾ അദ്ദേഹം അവർക്ക് ഇട്ടയച്ചു. അടുത്ത ദിവസവും ശരിയായ ഉത്തരവുമായി ഉദ്യോഗാർത്ഥികൾ വന്നു. ഉത്തരങ്ങളെല്ലാം ഏകരൂപമായിരുന്നതുകണ്ട് ആരുടെയോ കൗശലം അതിലുണ്ടെന്നു ദിവാൻ ഊഹിച്ചു. കുഞ്ഞൻപിള്ള ചട്ടമ്പി എന്ന ഒരു യുവാവിന്റെ പണിയാണിതെന്ന് അദ്ദേഹം അറിഞ്ഞ ഉടനെ ചട്ടമ്പിയെ വരുത്തി ഒരു പരിശോധന നടത്തി. വെറും കൈവിരൽ മാത്രം മടക്കി ഇട്ടകണക്കിനെല്ലാം ചട്ടമ്പി ശരിക്ക് ഉത്തരം പറഞ്ഞു. ദിവാൻ അത്ഭുതപ്പെട്ടുപോയി. ഉടൻതന്നെ ആ യുവാവിനെ നാലു സർക്കാർ രൂപാ ശമ്പളത്തിൽ ഒരു കണക്കപ്പിള്ളയായി അദ്ദേഹം നിയമിച്ചു. മാസാവസാനം ചട്ടമ്പിയുടെ

സാമർത്ഥ്യത്തെ പരിഗണിച്ചു പാരിതോഷികമായി പത്തുരൂപാ നൽകി. എന്നാൽ ചട്ടമ്പിയാകട്ടെ തന്റെ വേതനമായ നാലു രൂപാ എടുത്തിട്ട് ബാക്കി ആറുരൂപാ തിരികെ കൊടുക്കുകയാണ് ചെയ്തത്. അനർഹ മായ പ്രതിഫലേച്ഛ ചട്ടമ്പിക്കുണ്ടായിരുന്നില്ല.

ഈ ജോലി അധികകാലം കഥാനായകനു തുടരേണ്ടി വന്നില്ല. കണക്കപ്പിള്ളയുടെ മേലധികാരി ത്രിവിക്രമൻ തമ്പി എന്ന വിശ്രുത നായ ഒരു പരാക്രമിയായിരുന്നു. ചട്ടമ്പി കുറച്ചുദിവസത്തെ അവധി വേണമെന്ന് അദ്ദേഹത്തോട് അപേക്ഷിച്ചു. അവധി അനുവദിക്കുന്നത ല്ലെന്നു തമ്പി ശഠിച്ചു. അവധി കൂടിയേതീരൂ എന്ന ചട്ടമ്പിയുടെ നിർബ ന്ധത്തിന് 'ഞാൻ നാളെ ഇവിടെ വന്നു നോക്കുമ്പോൾ തന്നെ ആ സ്ഥാനത്തു കാണണം' എന്നു എന്നു മേലാധികാരി ഗർജ്ജിച്ചു. ഔദ്യോഗിക പ്രഭാവവും പ്രൗഢിയും കേവലം ശുഷ്കതൃണമായി ഗണിച്ച ആ യുവാവിനെയുണ്ടോ ഈ ഗർജ്ജനം അസ്തധൈര്യനാ ക്കുന്നു. ചട്ടമ്പിയുടെ പ്രത്യുത്തരം ഇതായിരുന്നു: "ഇനി ഞാൻ എപ്പോൾ അവിടെ വന്നിരിക്കുമോ അപ്പോൾ എന്നെ നോക്കിക്കൊ ള്ളണം." താൻ കണക്കപ്പിള്ളയാകാൻ ജനിച്ചവനല്ലെന്ന ആത്മാഭിമാ നവിജൃംഭണം ചട്ടമ്പിക്കുണ്ടായി; ജോലി വലിച്ചെറിഞ്ഞിട്ട് അയാൾ കച്ചേരി വിട്ടു.

ഇക്കാലത്ത് പേട്ടയിൽ രാമൻപിള്ള ആശാന്റെ ഉത്സാഹത്തിൽ 'ജ്ഞാനപ്രജാഗരം' എന്ന പേരിൽ ഒരു സമാജം തലസ്ഥാനനഗരിയിലെ യുവസഹൃദയന്മാർ സമാരംഭിച്ചു. ജ്ഞാനാന്വേഷകരായ യുവാക്ക ന്മാർക്ക് പ്രസ്തുതസമാജം ഒരു അഭയകേന്ദ്രമായിത്തീർന്നു. മതപ്രബോ ധനപരങ്ങളായ വാദപ്രതിവാദങ്ങൾ, സംഗീതപാഠങ്ങൾ, വേദാന്തപ്ര വചനങ്ങൾ എന്നിവ സമാജത്തിൽ സാധാരണമായി. ചട്ടമ്പിയും ഈ സമാജത്തിൽ ചെന്നുപറ്റി. പിൽക്കാലത്ത് പേരെടുത്ത പ്രൊഫസർ സുന്ദരംപിള്ള അന്ന് ഒരു കോളേജുവിദ്യാർത്ഥിയായിരുന്നു. അദ്ദേഹം വാദപ്രതിവാദങ്ങളിൽ സജീവമായി പങ്കെടുത്തു വന്നു. വിവാദപടുവായ കുഞ്ഞൻപിള്ളയ്ക്കു വിദ്യാഭ്യാസത്തിനു സമുചിതമായ രംഗം ലഭിച്ചു. ഇംഗ്ലീഷിലുള്ള തത്ത്വശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളെപ്പറ്റി വിശദമായ വിവരങ്ങൾ ചട്ടമ്പി യുവസ്നേഹിതന്മാരിൽനിന്ന് ശേഖരിക്കുകയും അവ നോട്ടു ബുക്കുകളിൽ രേഖപ്പെടുത്തിവയ്ക്കുകയും ചെയ്തു. സൽസംഗമമാണ് യഥാർത്ഥത്തിൽ വിദ്യാർജ്ജനവിഷയത്തിൽ പ്രധാന ഉപാധി. അന്നു റസിഡൻസിയിൽ മാനേജരായിരുന്ന തൈക്കാട്ട് അയ്യാവ് സമാജത്തിൽ വേദാന്തവ്യവഹാരം നടത്തി വന്നത് വിചാരണശീലന്മാർക്ക് ഉന്മേഷ ദായകമായിരുന്നു. ഒരു ഹഠയോഗിയും സുബ്രഹ്മണ്യോപാസകനുമായ

അയ്യാവുമായുള്ള സമ്പർക്കം യോഗമാർഗ്ഗങ്ങളിൽ വ്യാപരിക്കുന്നതിനു ചട്ടമ്പിക്കും സൗകര്യം നൽകി. അയ്യാവിനെ സമീപിച്ച് യോഗാസന ങ്ങൾ സമ്പ്രദായരീത്യാ മനസ്സിലാക്കിയതുകൂടാതെ തമിഴിലുള്ള വേദാ ന്തചിന്താരീതിയെപ്പറ്റി ഒരു പ്രാഥമികജ്ഞാനവും കുഞ്ഞൻപിള്ള സമ്പാ ദിച്ചു. നിരന്തരമായ അഭ്യാസംകൊണ്ട് മെയ്യ് നല്ലപോലെ വഴങ്ങിവന്ന പ്പോൾ കുഞ്ഞൻപിള്ളയ്ക്ക് ഏതു യോഗാസനം കാണിക്കുവാനും അ ന്യാദൃശമായ ഒരു ലാഘവവും പാടവവും കൈവന്നു. ചില തമിഴ് ഗ്രന്ഥ ങ്ങൾ നോക്കി ഇതിനിടെ ഗുസ്തിമാർഗ്ഗങ്ങളും അദ്ദേഹം വശപ്പെടുത്തി.

തമിഴ് ഭാഷയോട് ഒരു പ്രത്യേക പ്രതിപത്തി ആധാരമെഴുത്തിനു തെക്കൻദിക്കിൻ സഞ്ചരിച്ച കാലം മുതൽ തന്നെ കുഞ്ഞൻപിള്ളയിൽ മുളച്ചുവന്നു. ആ ഭാഷാപഠനം എങ്ങനെ ദൃഢമാക്കാമെന്നുള്ളതിലായി ചട്ടമ്പിയുടെ ശ്രദ്ധ മുഴുവനും. തമിഴിലെ തിളക്കവും പഴക്കവുമേറിയ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ കൊടുംതമിഴിലുള്ള പ്രാചീനകൃതികളായിരുന്നതുകൊണ്ട് അവയിലേയ്ക്കു പ്രവേശിക്കാൻ കെട്ടുറപ്പുള്ള വ്യാകരണപരിജ്ഞാനം അത്യാവശ്യമായിരുന്നു. അതിന് ഒരു തമിഴ് പണ്ഡിതന്റെ കരാവലംബം അദ്ദേഹത്തിനു തേടേണ്ടിവന്നു. അന്ന് തിരുവനന്തപുരം കോളേജിലെ തമിഴ് അദ്ധ്യാപകനായിരുന്ന സ്വാമിനാഥദേശികരെ (അദ്ദേഹവും ജ്ഞാനപ്രജാഗരത്തിനു ചിലപ്പോൾ കൂടിയിരുന്നു.) ചട്ടമ്പി തന്റെ അഭി ലാഷം അറിയിച്ചു. ഉൽക്കർഷേച്ഛുവായ ആ യുവാവിന്റെ അപേക്ഷ ദേശികർ തിരസ്കരിച്ചില്ല. ദേശികരുടെ മഠത്തിൽ നിത്യവും ചട്ടമ്പി എത്തി. ഇലക്കണശാസ്ത്രം വിശദമായി ദേശികർ പറഞ്ഞുകൊടുത്തത് ചട്ടമ്പിയുടെ പ്രകാശമേറിയ പ്രതിഭയിൽ പ്രതിഫലിച്ചുനിന്നു.തമിഴിലെ ശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങൾ, പുരാണഗ്രന്ഥങ്ങൾ, വേദാന്തഗ്രന്ഥങ്ങൾ മുതലായ വയിൽ ഗാഢമായ പരിചയം നേടുവാൻ ചട്ടമ്പിക്ക് അധികകാലം വേണ്ടി വന്നില്ല. ആത്മജ്ഞാനം ഉത്തേജിപ്പിക്കുവാനുള്ള ചട്ടമ്പിയുടെ ഉത്ഹാസം ആ യുവാവിനെ ദേശികരുടെ സ്നേഹഭാജനമാക്കി ത്തീർത്തു.

കുറച്ചുകാലത്തെ പഠനംകൊണ്ട് സകല അറിവിന്റേയും പ്രഭവ സ്ഥാനം തമിഴ്ഭാഷയാണെന്നുള്ള വിശ്വാസത്തിൽ ചട്ടമ്പി എത്തി ച്ചേർന്നു. അതുകൊണ്ട് ആ ഭാഷ മഥനം ചെയ്തു കറകളഞ്ഞ വിജ്ഞാ നസുധ സമ്പാദിക്കാൻ അദ്ദേഹം ശ്രമിച്ചു. ദൈവമഹിമയെ പ്രകീർ ത്തനം ചെയ്യുന്ന തിരുക്കുറളും, കമ്പർ, പട്ടണത്തുപിള്ളയാർ, നക്കീരർ മുതലായവരുടെ കവിതകളും ഇമ്പമായി കഥനം ചെയ്യുവാൻ ചട്ടമ്പിക്ക് ഒരു പ്രയാസവുമുണ്ടായിരുന്നില്ല. വേദാന്തപാടലുകൾ സ്വയം പാടിപ്പാടി കുഞ്ഞൻപിള്ള മദോന്മത്തനായി തുള്ളിക്കളിച്ചിട്ടുണ്ട്. ദ്രാവിഡസംസ്കാ

രത്തിന്റെ ബാഹ്യഭംഗിയും ഭാവഗൗരവവും സുന്ദരമായി അന്തരംഗ ത്തിൽ സമന്വയിച്ചപ്പോൾ ആ അനർഘവിഭവത്തിന്റെ കേദാരമായ തമി ഴ്നാട്ടിൽ വിദ്യാഭ്യാസാർത്ഥം ഒരു തീർത്ഥയാത്ര നടത്തിയാൽ കൊള്ളാ മെന്ന മോഹം കുഞ്ഞൻപിള്ളയിൽ അങ്കുരിച്ചു. ഗുരുവിനെ ഈ അഭി ലാഷം ഉണർത്തിയതിൽ യഥാവസരം ആരെയെങ്കിലും കൂട്ടി പാണ്ടി യിൽ അയയ്ക്കാമെന്ന് ദേശികർ ശിഷ്യനെ സമാശ്വസിപ്പിക്കുകയാണ് ചെയ്തത്.

ഈ ഘട്ടത്തിൽ ചട്ടമ്പിയുടെ ഇച്ഛാനിവൃത്തിക്കു സംഗതിയായി. തമിഴ് നാട്ടിൽ നിന്ന് നവരാത്രി വിദ്വത്സദസ്സിനു സുബ്ബാ ജടാപാഠി എന്ന ഒരു മഹാവിദ്വാൻ അക്കൊല്ലം തിരുവനന്തപുരത്തു വന്നു. വേദവേദാ ന്തപാരംഗതനും അപാരപണ്ഡിതനുമായ സുബ്ബാജടാപാഠികൾ ഇദം പ്രഥമമായിട്ടാണ് നവരാത്രിസദസ്സിൽ പങ്കെടുക്കാൻ വരിക. തർക്ക ത്തിനും വേദാന്തപ്രഭാഷണങ്ങൾക്കുമായി വിദ്വാന്മാർ സമ്മേളിക്കുന്നതു കാണുവാനും കേൾക്കുവാനും ജിജ്ഞാസുക്കളായ യുവാക്കന്മാർക്ക് അവസരം ലഭിച്ചു. സ്വാമിനാഥദേശികരോടൊന്നിച്ച് കുഞ്ഞൻപിള്ളയും വിദ്വത്സദസ്സിന്റെ ഒരറ്റംപറ്റി നിന്നു. ജടാപാഠിയുടെ വശ്യമായ വാഗ്വൈ ഭവവും മനോധർമ്മവിലാസവും കുഞ്ഞൻപിള്ളയെ ഹഠാദാകർഷിച്ചു. ദേശികർ മുഖേന ആ പണ്ഡിതവരേണ്യന്റെ പരിചയം ചട്ടമ്പി സമ്പാ ദിച്ചു. പ്രഥമ പരിചയത്തിൽത്തന്നെ മേധാവിയും വിനയസമ്പന്നനുമായ ഒരു യുവാവാണ് നവപരിചിതൻ എന്നു ജടാപാഠികളും മനസ്സിലാക്കി. കുറേനേരത്തെ സംഭാഷണംകൊണ്ടു പുത്രനിർവ്വിശേഷമായ വാത്സ ല്യമാണ് ആ ബ്രാഹ്മണശ്രേഷ്ഠന് കുഞ്ഞൻപിള്ളയിലുണ്ടായത്. ഒടു വിൽ തന്റെ സ്വദേശമായ കല്ലടക്കുറിച്ചിയിലേക്കു പോരുന്നുണ്ടോ എന്നു ജടാപാഠികൾ ചട്ടമ്പിയോടു ചോദിച്ചപ്പോൾ ആ യുവാവിന്റെ കരതല ങ്ങൾ മുകുളീകൃതങ്ങളാകുകയും നയനങ്ങൾ ആനന്ദബാഷ്പംകൊണ്ടു തിളങ്ങുകയും ചെയ്തു. ദേശികരുടെ ആശീർവാദവും വാങ്ങി കുഞ്ഞൻപിള്ള സുബ്ബാ ജടാപാഠിയെ അനുഗമിച്ചു.

ഈ മഹൽസമാഗമം കഥാനായകന്റെ ജീവിതത്തിലെ ഒരു പ്രധാന വഴിത്തിരിവുതന്നെയായിരുന്നു. സുബ്ബാ ജടാവല്ലഭർ എന്ന പേരിലാണ് ജടാപാഠികൾ കല്ലടക്കുറിച്ചിയിൽ വിദിതനായിരുന്നത്. ആന്ധ്രായിൽ നിന്ന് ബ്രാഹ്മണരുടെ പൗരോഹിത്യം വഹിക്കുവാൻ ജടാവല്ലഭകു ടുംബം കല്ലടക്കുറിച്ചിയിൽ കൂട്ടിക്കൽ തെരുവിൽ വന്നതുമുതൽ തെന്നി ന്ത്യയിലെ പേരുകേട്ട വിദ്വാന്മാരുടെ ആസ്ഥാനമായി ആ സ്ഥലം. വേദം, വേദാന്തം, തർക്കം, വ്യാകരണം എന്നീ ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ ജടാവല്ലഭരോട് കിടപിടിക്കുവാൻ തമിഴ് നാട്ടിൽ അന്നാരുമുണ്ടായിരുന്നില്ല. ലോകവ്യ

വഹാരങ്ങളിൽ പ്രാവീണ്യം നേടിയ പ്രഗത്ഭമതികളായ അനേകം പേർ ജടാപാഠിയുടെ മഠത്തിൽ ഇടതടവില്ലാതെ വന്നുംപോയുമിരുന്നു. ശാസ്ത്രീയമായ വാദപ്രതിവാദങ്ങൾകൊണ്ടു സദാ മുഖരിതമായ ആ ഗൃഹപരിസരം കുഞ്ഞൻപിള്ളയിൽ വികസ്വരമായിവന്ന സാംസ്കാരികപ്രതികരണങ്ങൾക്കു വളംവച്ചു. തമിഴിലും സംസ്കൃതത്തിലും ഉള്ള എല്ലാ ശാസ്ത്രങ്ങളിലും ഗാഢപരിജ്ഞാനം ചട്ടമ്പി നേടിയത് ഇവിടെനിന്നാണ്. ഇരുമ്പാണല്ലോ ഇരുമ്പിന്നു മൂർച്ച കൂട്ടുന്നത്.

കല്ലടക്കുറിച്ചിയിലെ വാസം യഥാർത്ഥത്തിൽ ചട്ടമ്പിയുടെ ഭാവിശ്രേയസ്സിന്റെ ബലിഷ്ഠമായ അസ്തിവാരം ഉറപ്പിച്ചു. ജടാപാഠികളുടെ അന്തേവാസിയായി മൂന്നുനാലുകൊല്ലം കഴിഞ്ഞപ്പോൾ സ്വതസിദ്ധമായ വാസനയെ വികസിപ്പിക്കുവാൻ ചട്ടമ്പിക്കു കഴിഞ്ഞു. ശിഷ്യന്റെ ബുദ്ധിവൈഭവവും വിജ്ഞാനതൃഷ്ണയും അയാളെ ഗുരുവിന്റെ പ്രീതിപാത്രമാക്കിത്തീർത്തു. ഗുരുവിനാണെങ്കിൽ ശിഷ്യനെ വേർപിരിഞ്ഞിരിക്കുവാൻ വിഷമവുമായി. ജടാപാഠികളുടെ മഠത്തിനു സമീപം അന്നൊരു യോഗീശ്വരൻ യോഗനിഷ്ഠയിൽ കഴിഞ്ഞുകൂടിയിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അനുഗ്രഹവും കുഞ്ഞൻപിള്ള സമ്പാദിച്ചു. ആ യോഗീശ്വരനിൽനിന്ന് തമിഴ് രീതിയിലുള്ള യോഗമുറകളും ചട്ടമ്പി മനസ്സിലാക്കി. കൂടാതെ അന്നു പ്രചാരത്തിലിരുന്ന സംഗീതോപകരണങ്ങളെല്ലാം പ്രയോഗിക്കുവാനുള്ള കരവിരുതും ചട്ടമ്പി അവിടത്തെ താമസത്തിനിടയിൽ നേടിക്കഴിഞ്ഞു. എല്ലാം ഒരു മറവി തീർക്കൽ ആയിരുന്നു; അതുകൊണ്ട് ആരോഗ്യപൂർണ്ണവും ബലിഷ്ഠവുമായ ആ പ്രതിഭയ്ക്ക് നൂതനമായി ഉൾക്കൊള്ളുവാൻ കാര്യങ്ങൾ ഒന്നും ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. മഹർഷികല്പനായ ജടാപാഠികൾ തന്റെ പാത്രത്തിൽ ഉണ്ടായിരുന്നവ മുഴുവനും ശിഷ്യനിൽ പകർന്നപ്പോൾ തിരിയിൽനിന്നു കൊളുത്തിയ പന്തം തന്നെയായി ശിഷ്യൻ. അഭ്യാസപൂർത്തിക്കുശേഷം വിടവാങ്ങുവാനെത്തിയ ശിഷ്യനിൽ വിദ്യാസംസ്കാരാദികളിൽ ഉപസ്ഥിതി നേടിയ ഒരു സകലകലാവല്ലഭനെ ആ ദേശികവര്യൻ ദർശിച്ചു. സ്വപ്രത്യയസ്ഥൈര്യത്തോടുകൂടി ലോകരംഗത്തിറങ്ങുവാനുള്ള കരുത്തും വിരുതും കരുതിക്കൊണ്ടാണ് കുഞ്ഞൻപിള്ള നാട്ടിലേയ്ക്കു തിരിച്ചത്.

മടക്കയാത്രയും ചട്ടമ്പി പ്രയോജനപ്പെടുത്തി. അതിവർണ്ണാശ്രമികളായ പല സിദ്ധന്മാരുമായി അദ്ദേഹം സമ്പർക്കം പുലർത്തുകയും അവരിൽനിന്നും ശാസ്ത്രജ്ഞാനാധിഷ്ഠിതമായ തത്ത്വബോധം കരസ്ഥമാക്കുകയും ചെയ്തു. മരുത്വാമലയിലും പരിസരങ്ങളിലും അദ്ദേഹം കുറച്ചുനാൾ ഏകാന്തധ്യാനത്തിൽ കഴിഞ്ഞുകൂടി. നിർജ്ജനപ്രദേശമായ ആ ഗിരിതടത്തിൽ ആഹാരംതന്നെയും അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടായിരുന്നില്ല;

ചില പച്ചിലകളും ഫലമൂലങ്ങളുമായിരുന്നു അവലംബം. തെക്കൻദി ക്കുവഴിക്കുള്ള സഞ്ചാരമദ്ധ്യേ ആത്മാനന്ദസ്വാമികൾ എന്നറിയപ്പെട്ട കുമാരവേലു എന്ന ഒരു സിദ്ധനിൽനിന്ന് മർമ്മവിദ്യയും യോഗനൂലും പ്രായോഗികരീതിയിൽ പരിശീലിക്കുവാനും ഒരു തങ്ങളിൽനിന്ന് മുഹ മ്മദുമത തത്ത്വങ്ങൾ അഭ്യസിക്കുവാനും അദ്ദേഹത്തിനു സൗകര്യം ലഭിച്ചു. തായി അമ്മാൾ, ആമാം സ്വാമികൾ എന്നിവരുമായുള്ള സഹ വാസത്തിൽ നിന്നും വിശിഷ്ടങ്ങളായ യോഗരഹസ്യങ്ങളെ ഗ്രഹിക്കു വാനും ചട്ടമ്പിക്കു ഭാഗ്യമുണ്ടായി. വൈജ്ഞാനികമായ മേഖലകളിലെ ല്ലാംതന്നെ അടിയുറച്ച അവഗാഹം നേടിയെങ്കിലും ആത്മതത്ത്വം അറി യുന്നതിന് ഉത്തമനായ ഒരു ഗുരുവിനെ ലഭിച്ചില്ല എന്ന വിഷാദം കുഞ്ഞൻപിള്ളയെ ക്ലേശിപ്പിച്ചുവന്നു.

ഗുരുവിനെ തേടി ചട്ടമ്പിക്ക് അധികകാലം അലയേണ്ടിവന്നില്ല. വടിവീശ്വരത്തു വച്ചാണ് ആ അസുലഭയോഗം അദ്ദേഹത്തിനു സിദ്ധി ച്ചത്. മാർഗ്ഗമദ്ധ്യേയുള്ള ഒരു ഗൃഹത്തിൽ ഒരു സദ്യ നടക്കുകയായിരു ന്നു. ഊണു കഴിഞ്ഞ് പുറത്തുവന്ന ബാലന്മാർ എച്ചിലിലകളുടെ കൂട്ട ത്തിൽ ഭോജനാവശിഷ്ടം നക്കിത്തിന്നുകൊണ്ട് ഒരു വൃദ്ധനും കുറച്ചു പട്ടികളും രമ്യമായി കഴിയുന്നതാണു കണ്ടത്. എച്ചിൽ വാരി വൃദ്ധൻ പട്ടികൾക്കു കൊടുക്കുന്നു, കൂട്ടത്തിൽ താനും കഴിക്കുന്നു; അങ്ങനെ യൊരു പരിപാടി അവിടെ നടക്കുകയായിരുന്നു. ഈ രംഗം കണ്ടു ചില സാഹസികബാലന്മാർ കല്ലേറു തുടങ്ങി. പക്ഷേ ഏറുകൾ ഏറ്റിട്ടും വൃദ്ധൻ അതറിഞ്ഞ ഭാവമേ വച്ചില്ല. യാതൊരു മുറുമുറുപ്പും കൂടാതെ അനേകം പട്ടികൾ ആ യാചകനെ അനുസരിക്കുന്നതു കണ്ടപ്പോൾ വിവേകമുള്ള മനുഷ്യനേയും വിവേകമില്ലാത്ത ജന്തുക്കളേയും കൂട്ടി യിണക്കുന്ന ഒരത്ഭുതസിദ്ധി ആ വൃദ്ധനിലുണ്ടെന്നു കുഞ്ഞൻപിള്ള മനസ്സിലാക്കി. അയാൾ ആ കിഴവനെ സൂക്ഷിച്ചുനോക്കി. സംഗതി ഗ്രഹി ച്ചുകഴിഞ്ഞ വൃദ്ധൻ പൊടുന്നനവെ എണീറ്റു യാത്രയായി. തേടിയ വള്ളി കാലിൽ ചുറ്റിയ ആഹ്ലാദത്തോടെ കുഞ്ഞൻപിള്ള ആ അവധൂ തനെ അനുധാവനം ചെയ്തു. വൃദ്ധൻ ഗതി വേഗത്തിലാക്കി; ചട്ടമ്പി ഓടിത്തുടുങ്ങി. ഒടുവിൽ ആ യാചകൻ ഒരു കാന്താരത്തിലേയ്ക്കു പ്രവേശിച്ച് അന്തർദ്ധാനം ചെയ്തു. നിസ്സഹായനായ ചട്ടമ്പി തളർന്നു ബോധരഹിതനായി നിലംപതിച്ചു.

തന്നെ പിന്തുടർന്ന യുവാവിൽ അദ്ധ്യാത്മജ്ഞാനദീപത്തിന്റെ പ്രോജ്ജ്വലമഹസ്സ് വൃദ്ധൻ ദർശിച്ചു. ആ യോഗാരുരുക്ഷു നിർവ്വാണ ദായകമായ ഉപദേശം ഗ്രഹിക്കുവാൻ അർഹനാണെന്നും അദ്ദേഹം കണ്ടു. കേവലം കരസ്പർശംകൊണ്ട് അദ്വൈതസിദ്ധിയുടെ മഹിമാ

തിശയം ശ്രീരാമകൃഷ്ണപരമഹംസൻ സ്വാമി വിവേകാനന്ദന് അനുഭവബോദ്ധ്യം വരുത്തിയതുപോലെ ആ ബ്രഹ്മജ്ഞാനി ക്ഷീണപരവശനായ ചട്ടമ്പിയെ താങ്ങിയെടുത്തു യോഗസുധാരസത്തിന്റെ മധുരാനുഭൂതികൾ പകർന്നു, നിത്യസിദ്ധപദവിയിലേയ്ക്ക് ഉയർത്തിവിട്ടു. വൃദ്ധന്റെ കരലാളനമേറ്റു സുബോധവാനായ യുവാവ് ഒരഖണ്ഡജ്യോതിസ്സ് നിറകതിർവീശിനിൽക്കുന്നതാണു കൺമുമ്പിൽ കണ്ടത്. കരുണാവാരിധിയായ ആ ജീവന്മുക്തൻ പ്രണവമന്ത്രത്തിലൂടെ ദിവ്യോപദേശം നൽകി ചട്ടമ്പിയെ അനുഗ്രഹിച്ചു. ഗുരുഹൃദയത്തിൽനിന്ന് ആത്മജ്ഞാനത്തിന്റെ കാതലായ അംശം കഥാനായകനിൽ കലർന്നപ്പോൾ ഉത്ഥാനശാലിയായ ആ വേദാന്താന്വേഷകനിൽ മൗഢ്യം മാറി ചിൽപ്രകാശം പൊട്ടിവിടർന്നു. മാനസിക മലങ്ങളെ നിർമ്മാർജ്ജനം ചെയ്തുകൊണ്ടു പരമോദാരമായ ഭക്തി ചട്ടമ്പിയുടെ വിചാരങ്ങളിൽ ഉചിതസംസ്ക്കാരം വരുത്തി. കുഞ്ഞൻപിള്ളയ്ക്കു കൈവന്ന വിവേകജ്ഞാനത്തിന്റെ അരുണോദയത്തെ പ്രശംസിക്കുന്ന ഈ അപദാനം പ്രകാരാന്തരേണ ഇന്നും പ്രചരിക്കുന്നുണ്ട്.

സിദ്ധപദവിയിലേയ്ക്ക്

വിദ്യാഭ്യാസാനന്തരം നാട്ടിലെത്തിയ ചട്ടമ്പിയിൽ മൗലികമായ പരിവർത്തനം സംഭവിച്ചിരിക്കുന്നു. ലൗകിക സുഖാസക്തി അയാളുടെ ഹൃദയത്തിൽ നിഴൽ വീശിയില്ല. തഴച്ച താരുണ്യത്തിലെത്തിയെങ്കിലും മാദകവും വികാരോഷ്മളവുമായ യൗവനത്തിന്റെ കോരിത്തരിപ്പിന് ആ യുവാവിനെ സ്പർശിക്കുവാൻപോലും കഴിഞ്ഞില്ല. ബ്രഹ്മചര്യത്തിന്റെ നൈഷ്ഠികമായ പ്രതിഷ്ഠയിൽനിന്ന് ലഭിച്ച വീര്യസിദ്ധി അയാൾക്ക് ഒരഭൗമമായ പൗരുഷവും തേജസ്സും പ്രദാനം ചെയ്തു. ധനാർജ്ജനോപായങ്ങളിൽ അയാൾക്കു ശ്രദ്ധ പോയതേയില്ല. സുഖഭോഗങ്ങളുടെ ക്ഷണപ്രഭാചാഞ്ചല്യവും നശ്വരതയും വേറൊരു പന്ഥാവിലേയ്ക്കാണു കുഞ്ഞൻപിള്ളയെ കൈചൂണ്ടിക്കാട്ടിയത്. മാനവ സംസ്ക്കാരത്തിന്റെ അന്തരാത്മാവു പ്രതിഫലിക്കുന്ന ഒരു പ്രകാശകേന്ദ്രത്തിലേയ്ക്കു ചട്ടമ്പിയുടെ ചിന്ത ചിറകുവിരിച്ചുയർന്നു.

ആത്മസംയമനംകൊണ്ടു സുന്ദരവും പ്രശാന്തവുമായ ഒരു യൗഗികജീവിതമാണു ചട്ടമ്പി ഉദ്ഭാവനം ചെയ്തത്. കിട്ടുന്നതു കഴിയ്ക്കുക, ഇടമുള്ള സ്ഥലത്തു തങ്ങുക, ഇങ്ങനെ നിഷ്കൃഷ്ടാർത്ഥത്തിൽ ഒരു സന്ന്യാസജീവിതംതന്നെ അദ്ദേഹം നയിച്ചു. സ്വന്തം എന്നു പറയുവാൻ ഒന്നുമുണ്ടായിരുന്നില്ല. സാമൂഹ്യജീവിതം അതിർത്തി വരച്ചിട്ടുള്ള ചിട്ടകളിലൊന്നും ചട്ടമ്പി ഒതുങ്ങിയില്ല. അവ അർത്ഥശൂന്യവും അസ്വാഭാവികവുമായി അദ്ദേഹത്തിന് അനുഭവപ്പെട്ടു. പരിവ്രാജകവൃത്തി സ്വീകരിച്ചപ്പോൾ കുടുംബവുമായുള്ള ബന്ധവും അദ്ദേഹം ഉപേക്ഷിച്ചു. പത്തുപേർ കൂടേണ്ട കാര്യങ്ങൾക്കൊന്നും ചട്ടമ്പിയെ ആരും കൂട്ടിയിരുന്നില്ലെങ്കിലും അദ്ദേഹത്തെ കാണുമ്പോൾ എണീക്കാത്തവരും സാധാരണക്കാരിൽനിന്ന് മുന്തിയ ഒരു മേന്മ കല്പിക്കാത്തവരും ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. വിപുലമായ വായനയും ഉറച്ച ധാരണയും തെളിഞ്ഞ ചിന്തയുമുള്ള ഒരു ഭാവനാധനികനെയാണു ചട്ടമ്പിയിൽ പണ്ഡിതലോകം കണ്ടത്. പ്രാക്തനങ്ങളായ ഗ്രന്ഥങ്ങളെല്ലാംതന്നെ, പ്രകാശിതങ്ങളാകട്ടെ, അപ്രകാശിതങ്ങളാകട്ടെ ചട്ടമ്പി പാരായണവിധേയമാക്കിയതു

മൂലം ഒരു ജംഗമമായ വിവിധ വിജ്ഞാനകോശം എന്ന നിലയിൽ അദ്ദേഹം അഭിജ്ഞമണ്ഡലത്തിന്റെ അത്ഭുതാദരം കവർന്നു.

ഈ ഘട്ടത്തിൽ ചട്ടമ്പിക്കു തലസ്ഥാനനഗരിയിൽ ഒരു സ്ഥിരതാവളം ലഭിച്ചു. ആ അഭയകേന്ദ്രം വളരെക്കാലത്തേയ്ക്ക് അദ്ദേഹത്തിനു താങ്ങും തണലുമായിരുന്നു. ചട്ടമ്പിയുടെ അകന്ന വഴിയിൽ ഒരു ജ്യേഷ്ഠൻ കേശവപിള്ള അന്നു മരാമത്തിൽ ഓവർസീയറായിരുന്നു. കേശവപിള്ളയുടെ ഭാര്യയ്ക്ക് (തമ്പാനൂർ കല്ലുവീട്ടിലെ ഒരു സ്ത്രീ) ഒരു ഉദരരോഗവും അപസ്മാരബാധയും വന്നിട്ടു ചികിത്സകൾകൊണ്ടൊന്നും ശമനം ലഭിച്ചില്ല. ഭാര്യയുടെ ജീവിതനൈരാശ്യത്തിൽ വിഷാദഗ്രസ്തനായി കേശവപിള്ള കഴിഞ്ഞുകൂടവേയാണു ചട്ടമ്പി വലിയ സിദ്ധനായി നാട്ടിൽ എത്തിയിരിക്കുന്നു എന്ന വാർത്ത ചെവിയിൽ പതിച്ചത്. ഉടൻതന്നെ കുഞ്ഞൻപിള്ളയേയും കൂട്ടിക്കൊണ്ടു കേശവപിള്ള കല്ലുവീട്ടിലെത്തി. മാന്ത്രികകർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യുന്നതിൽ സ്വാഭാവികമായി ഒരു വെറുപ്പുണ്ടായിരുന്നു ചട്ടമ്പിക്ക്. പക്ഷേ, ഇവിടെ എന്തെങ്കിലും പ്രവർത്തിക്കാതെ നിവൃത്തിയില്ലെന്നായി. ഒരു ചെറിയ കർമ്മംകൊണ്ട് ആ സ്ത്രീക്കുണ്ടായിരുന്ന ഉപദ്രവങ്ങളെല്ലാം ചട്ടമ്പി മാറ്റിയെന്നു പറഞ്ഞാൽക്കഴിഞ്ഞല്ലോ. ഒരു രണ്ടാം ജന്മം കിട്ടിയതുപോലെയായി അവർക്ക്. കുഞ്ഞൻപിള്ള കാണപ്പെട്ട ദൈവവുമായി. കല്ലുവീട് അങ്ങനെ ചട്ടമ്പിയുടെ സ്വന്തഗൃഹമായി മാറി. തിരുവനന്തപുരത്തുള്ളപ്പോൾ അദ്ദേഹം കല്ലുവീട്ടിൽത്തന്നെ കാണും. പാട്ടും മേളവും വേദാന്തവുമായി ഒരു സംഘം ആരാധകന്മാർ എപ്പോഴും ആ ഗൃഹപരിസരത്തിൽ ചുറ്റിപ്പറ്റി നിൽക്കും. കല്ലുവീട് കേന്ദ്രമാക്കിക്കൊണ്ടു ചട്ടമ്പി ചില സർക്കീട്ടുകളും ചിലപ്പോൾ നടത്തും. ഉള്ളൂർ, മേലുഴിയാൾത്തുറ, നേമം, തിരുവല്ലം മുതലായ സ്ഥലങ്ങളിൽ ഒന്നു ചുറ്റിത്തിരിഞ്ഞു എന്നുവരും. വേറൊന്നിനുമല്ല; വല്ല അപൂർവ്വഗ്രന്ഥങ്ങളും പഴയ കുടുംബങ്ങളിലെവിടെയെങ്കിലും ഉണ്ടെങ്കിൽ ഒന്നു നോക്കുവാൻ. പകൽ അങ്ങനെ യാത്രയില്ല. വെയിലാറുമ്പോൾ തിരിച്ചാൽ കിഴക്കു വെള്ള വീശുമ്പോൾ വീണ്ടും വീടു പറ്റും; അതായിരുന്നു സഞ്ചാരത്തിനുള്ള സമയം. എപ്പോൾ വരുമെന്നോ എവിടെ പോകുമെന്നോ ആർക്കും നിശ്ചയമൊട്ടുണ്ടായിരുന്നില്ലതാനും. ഇഴജന്തുക്കളെ അദ്ദേഹത്തിനു പേടിയില്ല. ക്ഷുദ്രദേവതകളേയും അങ്ങനെതന്നെ; വെയിലിനെ മാത്രമേയുണ്ടായിരുന്നുള്ളു ഭയം.

ഒഴിയാത്ത ബാധകളെ ഒഴിച്ചും, മാറാത്ത രോഗങ്ങളെ മാറ്റിയും, വെളിവില്ലാത്തവർക്കു വെളിവു വരുത്തിയും ഇങ്ങനെ വൈദ്യനായും മാന്ത്രികനായും സിദ്ധനായും ക്ഷണകാലംകൊണ്ടു സ്വാമികളുടെ പേരു

പൊങ്ങി. അനുഭവസ്ഥന്മാർ കൂടിയപ്പോൾ അത്ഭുതകഥകൾ നാടെങ്ങും പ്രചരിച്ചു. സ്വാമികളെ കടിച്ച പാമ്പു സ്വയം മൃതിയടയുകയാണു ചെയ്തതെന്നും മൃഗങ്ങൾ സ്വാമികളുടെ ചൊല്പടിക്കു നിൽക്കാറുണ്ടെന്നും മറ്റുമുള്ള കഥകൾ തലസ്ഥാന നഗരിയിൽ പാട്ടായിത്തീർന്നു. സിദ്ധികളെ പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നതിൽ സ്വാമികൾ വിമുഖനായിരുന്നു. ജ്ഞാനസമ്പാദനത്തിലാണ് അദ്ദേഹം സദാ നിരതനായിരുന്നത്. ഈ സമയം തന്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങൾ നോക്കുവാൻ അദ്ദേഹത്തിന് ഒരവസരം കിട്ടി. പ്രസിദ്ധ തന്ത്രികളായ കൂപക്കര പോറ്റിമാർ അവരുടെ മഠത്തിൽ വളരെയേറെ തന്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങൾ ശേഖരിച്ചുവച്ചിരുന്നു. ഗ്രന്ഥപ്പുര വിചാരിപ്പുകാരന്റെ സഹായത്തോടുകൂടി സ്വാമികൾ ഗ്രന്ഥപ്പുരയിൽക്കടന്നു പല ദിവസങ്ങൾകൊണ്ടു ഗ്രന്ഥങ്ങളെല്ലാം പരിശോധിക്കുകയും വിവരങ്ങൾ കുറിച്ചെടുക്കുകയും ചെയ്തു. രഹസ്യമായി വച്ചിരുന്ന മന്ത്രാനുഷ്ഠാനവിധികളും ക്ഷേത്രപൂജ, ബിംബപ്രതിഷ്ഠ, ശ്രീഭൂതബലി മുതലായ ക്ഷേത്രാചാരതന്ത്രങ്ങളും അദ്ദേഹം അങ്ങനെയാണു ഗ്രഹിച്ചത്. അവ പിൽക്കാലത്തു സ്വാമികൾക്കു പ്രയോജനപ്പെടുകയും ചെയ്തു.

സ്വാമികളുടെ രക്ഷിതാവായ ഓവർസീയർക്ക് ഇക്കാലം സർക്കാർ കെട്ടിടംപണി സംബന്ധിച്ചു വാമനപുരത്തു സ്ഥിരതാമസമാക്കേണ്ടി വന്നു. കേശവപിള്ളയും കുടുംബവും അങ്ങോട്ടു മാറിയപ്പോൾ സ്വാമികളുടേയും പ്രവർത്തനരംഗം ആ സ്ഥലമായി. ചട്ടമ്പിയുടെ ഏതഭിലാഷവും സാധിച്ചുകൊടുപ്പാൻ കേശവപിള്ള ഒരുക്കമായിരുന്നു. വിലപിടിപ്പുള്ള പല പുസ്തകങ്ങളും കൽക്കട്ട, കാശി മുതലായ സ്ഥലങ്ങളിൽനിന്ന് കേശവപിള്ള സ്വാമികളുടെ ആവശ്യപ്രകാരം വരുത്തിക്കൊടുത്തിരുന്നു. വാമനപുരത്തു വന്നതിനുശേഷവും ദേശസഞ്ചാരംതന്നെയായി സ്വാമികൾക്ക്. വിദ്വാന്മാരുടെ കുടുംബങ്ങൾ തേടി ഗ്രന്ഥപരിശോധന ചെയ്യുകയായിരുന്നു പ്രധാന ജോലി. നാടോടിപ്പാട്ടുകൾ, ഐതിഹ്യങ്ങൾ, ഭൂമിശാസ്ത്ര വിവരങ്ങൾ മുതലായവ ഗവേഷണപൂർവ്വം അദ്ദേഹം അന്വേഷിച്ചു ഗ്രഹിച്ചുവന്നു. കിളിമാനൂർ, ആറ്റിങ്ങൽ, വെഞ്ഞാറമൂട്, നെടുമങ്ങാട് മുതലായ സ്ഥലങ്ങളിലും അദ്ദേഹം ഇക്കാര്യത്തിനു പോയിരുന്നു. ദമയന്തിനാരായണപിള്ള എന്ന പ്രസിദ്ധ കഥകളിനടനും അവിടത്തെ അനുഗമിച്ച് അന്നു നെടുമങ്ങാട്ടു പല സ്ഥലത്തും സഞ്ചരിച്ചിട്ടുണ്ട്. കിളിമാനൂരിൽ സ്വാമികൾക്കു മന്ത്രവാദം, വൈദ്യം, ജ്യോത്സ്യം എന്നീ വിഷയങ്ങളിൽ ഉപരിപഠനത്തിനു സൗകര്യം ലഭിച്ചു. പ്രസിദ്ധ പണ്ഡിതനായ അമ്പുങ്കൽ കേശവനാശാന്റെയടുത്താണു സ്വാമികൾ പ്രസ്തുത ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ സംശയനിവാരണം വരുത്തിയത്. കേശവനാശാന്റെ ഗൃഹത്തിൽ വിദ്യാഭ്യാ

സാർത്ഥം കൂടിയിരുന്ന ചിറയിൻകീഴ് ഗോവിന്ദപ്പിള്ളച്ചട്ടമ്പി, കാവുങ്ങൽ കൊച്ചുരാമൻ വൈദ്യൻ എന്നിവരുമായി വിദ്യാവിനിമയംചെയ്തു സ്വാമികൾ അക്കാലം ഉല്ലാസകരമായി ദിവസങ്ങൾ നയിച്ചു.

മരുത്വാമലയിൽവച്ചു കഥാപുരുഷൻ കല്പസേവ തുടങ്ങിയെങ്കിലും അതു പൂർത്തിയാക്കിയതു വാമനപുരത്തു വച്ചായിരുന്നു. സ്വാമികൾ രുചിച്ചുനോക്കാത്ത പച്ചില ഇല്ലാതായി. ഈ പ്രവണത കണ്ടു ഗ്രാമീണസ്ത്രീകൾ 'ആടുകുഞ്ഞൻപിള്ള' എന്ന അഭിധാനംകൊണ്ടു സ്വാമികളെ വിശേഷിപ്പിച്ചുവന്നു. വാമനപുരത്തെ വാസം മറ്റൊരു സംഗതിയാലും സ്മരണീയമാണ്. ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികളുമായുള്ള സമാഗമം ഇവിടെ വച്ചാണുണ്ടായത്. അത് ആയിരത്തിയൻപത്തിയെട്ടാമാണ്ടായിരുന്നു.

നാണുവാശാൻ എന്ന ഒരീഴവയുവാവ് സംസ്കൃതപഠനം കഴിഞ്ഞു സ്വദേശമായ ചെമ്പഴന്തിയിൽ തിരിച്ചെത്തിയതു ലൗകികനിവൃത്തനായ ഒരു മുമുക്ഷുവിന്റെ നിലയിലായിരുന്നു. ആശാന്റെ തീവ്രവൈരാഗ്യം കണ്ടപ്പോൾ അയാളെ വഴിതിരിച്ചു വിവാഹബന്ധത്തിൽ കുടുക്കാൻ ബന്ധുക്കൾ ശ്രമിച്ചു. പേരിനുവേണ്ടി അങ്ങനെയൊരു ചടങ്ങു നിർവ്വഹിക്കേണ്ടിവന്നെങ്കിലും ആ യുവാവിനെ മാനസാന്തരപ്പെടുത്താൻ കാമിനീകാഞ്ചനാദികൾ അസമർത്ഥങ്ങളായി ഭവിച്ചു. യോഗശാസ്ത്രവും വേദാന്തവും അഭ്യസിക്കണമെന്ന ആശയാണ് ആശാനിൽ ബലമായി വേരുറച്ചത്. ഈ സംഗതി തന്റെ ഗുണകാംക്ഷിയായ ചെമ്പഴന്തി പൊടിപ്പറമ്പിൽ നാരായണപിള്ളയെ ഗുരുസ്വാമികൾ അറിയിച്ചു. നാണുവാശാനു മാർഗ്ഗോപദേശം ചെയ്‌വാൻ സ്വാമികളെയാണു നാരായണപിള്ള നിശ്ചയിച്ചത്.ഈ ഘട്ടത്തിൽ അണിയൂർ ക്ഷേത്രത്തിൽ വച്ചു സ്വാമികൾ യാദൃശ്ചികമായി നാണുവാശാനെ കാണുവാനിടയായി. മേധാവിയായ ആ യുവാവിനെ ദർശനമാത്രയിൽത്തന്നെ ആത്മവിദ്യയ്ക്ക് അധികാരിയാണെന്നു കണ്ട സ്വാമികൾ വാമനപുരത്തേയ്ക്കു ക്ഷണിച്ചു.

വാമനപുരത്തെത്തിയ നാണുവാശാൻ സ്വാമികളുടെ ഒരു സന്തതസഹചാരിയായിത്തീർന്നു. ചട്ടമ്പിയുടെ വേദാന്തജ്ഞാനവും വിദ്യാകുശലതയും ആശാന്റെ ബഹുമാനം കവർന്നു. ഗുരുനിർവ്വിശേഷമായ ആദരം സ്വാമികളിൽ ആശാനുണ്ടായി. ആത്മസാക്ഷാൽക്കാരത്തിലെത്താൻ താൻ ചവിട്ടിക്കയറിയ പടികൾ നാണുവാശാനു സ്വാമികൾ വിശദീകരിച്ച് ബാലാസുബ്രഹ്മണ്യമന്ത്രം ഉപദേശിച്ചു. ഉപാസനാദേവതയുടെ പ്രത്യക്ഷസിദ്ധി വന്നപ്പോൾ യോഗാഭ്യാസംവഴി ആ സിദ്ധി ഉൾക്കൊള്ളുവാനുള്ള ഒരു തയ്യാറെടുക്കലേ നാണുഗുരുവിന്നാവശ്യമായിരു

ന്നുള്ളൂ. യോഗസംബന്ധമായ പ്രാഥമിക പാഠങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കുവാനും ദൃഢപ്പെടുത്തുവാനും നാണുവാശാന് അധികശ്രമം വേണ്ടിവന്നില്ല. ചില സമയം ആശാനും സ്വാമികളും തൈക്കാട്ട് അയ്യാവിനേയും സന്ദർശി ച്ചുവന്നു. ഗുരുസ്വാമികളും അയ്യാവിന്റെ ശിഷ്യത്വം സ്വീകരിച്ചു. എന്നാൽ അക്കാലം അയ്യാവിൽ ചില നൂതനപ്രവണതകളുടെ കാറ്റ് വീശിയിരുന്നു. രസപാകംവഴി സ്വർണ്ണമുണ്ടാക്കുവാനുള്ള മാർഗ്ഗാന്വേഷണമായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്. വേദാന്തവിഹായസ്സിൽ ഉയർന്നുപറന്ന ഗരുഡന്റെ ദൃഷ്ടി ഭൂമിയിലുള്ള കാഞ്ചനമാകുന്ന ചീഞ്ഞ ശവത്തിൽ പതിഞ്ഞപ്പോൾ ശിഷ്യന്മാർ രണ്ടുപേരും എന്നെന്നേയ്ക്കുമായി അവിടംവിട്ടു.

സ്വാമികളും നാണുവാശാനും അനന്തരം തെക്കൻദിക്കുകളിൽ ഒരു പദയാത്ര ആരംഭിച്ചു. സിദ്ധന്മാരെ പൂജിച്ചും വിജനസ്ഥലങ്ങളിൽ ഏകാന്തധ്യാനം ചെയ്തും മരുത്വാമല മുതലായ സ്ഥലങ്ങളിൽ അവർ സഞ്ചരിച്ചു. ജനബഹുലങ്ങളായ നഗരങ്ങളോ വ്യാപാരസ്ഥലങ്ങളോ ഈ യുവയോഗികളെ ആകർഷിച്ചതേയില്ല. പ്രകൃതിരമണീയങ്ങളും തരുനിബിഡങ്ങളുമായ ഗിരിതടങ്ങളിലായിരുന്നു അവർ ഈശ്വരചൈതന്യത്തിന്റെ വിലാസം വികസ്വരമായി കണ്ടത്. ഫലമൂലങ്ങൾ ഭക്ഷിച്ചും നീരുറവകളിൽ നിന്ന് വെള്ളം കോരി കുടിച്ചും ഹിംസ്രജന്തുക്കളുമായി സഹവാസം ചെയ്തും കാലം കടത്തിയ ആ ബ്രഹ്മവിത്തുകൾ ആത്മസത്തയുടെ ഉച്ചകോടിയെ അനാവരണം ചെയ്തു സൂക്ഷ്മഭാവം ദർശിക്കുകതന്നെ ചെയ്തു. അഗാധമായ ജീവിതാവബോധം അവർക്കു സമ്പാദിക്കുവാൻ കഴിഞ്ഞത് ബാഹ്യലോകവുമായി സ്പർശമില്ലാതെ ഗുഹാന്തരങ്ങളിൽ തപോവൃത്തി ആചരിച്ച ഈ കാലങ്ങളിലാണ്. അവധൂതന്മാർ, സിദ്ധന്മാർ എന്നിവരുമായുള്ള നിരന്തര സമ്പർക്കംമൂലം ഉദാത്തങ്ങളും വിമലങ്ങളുമായ വിചാരങ്ങളെ പരിലാളിക്കുവാനും യോഗരഹസ്യങ്ങളെ കരതലാമലകം പോലെ മനസ്സിലാക്കുവാനും അവർക്കു സാധിച്ചു. ദക്ഷിണപ്രദേശങ്ങളിൽ ഈ മഹാത്മാക്കളുടെ പാദസ്പർശമേൽക്കാത്ത സ്ഥലമുണ്ടെന്നു തോന്നുന്നില്ല. നാനാമുഖങ്ങളായ അറിവുകൾ സമ്പാദിക്കുവാനും മനുഷ്യനെ മനുഷ്യനായി കാണുവാനും മഹനീയങ്ങളായ ആദർശങ്ങളെ പ്രബലപ്പെടുത്തുവാനും സ്വാമികൾക്കും ഗുരുസ്വാമികൾക്കും ഈ തീർത്ഥാടനം ഒരു സുവർണ്ണാവസരം പ്രദാനം ചെയ്തു.

പര്യടനം കഴിഞ്ഞു തിരിച്ചുള്ള യാത്രയിൽ ഒരു ദിവസം അവർ നെയ്യാറ്റിന്റെ പതനസ്ഥാനത്ത് എത്തിയപ്പോൾ ജലദൗർല്ലഭ്യംമൂലം വരണ്ടുകിടന്ന ആ നദീതടത്തിലൂടെ ഒരു കൗതുകസഞ്ചാരം ചെയ്യാൻ നിശ്ചയിച്ചു. അങ്ങനെ കുറച്ചുദൂരം മേല്പോട്ടു ചെന്നപ്പോൾ അരു

വിപ്പുറം എന്ന സ്ഥലത്ത് അവർ എത്തി. മനോഹരമായ ആ സ്ഥലം ആ മഹാത്മാക്കളെ അത്യന്തം ആകർഷിച്ചു. ഏതു സാധനയ്ക്കും പറ്റിയ ഒരു സ്ഥാനമാണതെന്ന് അവർക്കു തോന്നി. അവ്യക്തമധുരമായ നിർഝരീനിർഘോഷം ആ യോഗിവര്യന്മാർക്ക് ആനന്ദവും വിശ്രമവു മരുളി. ഗുരുസ്വാമികളാകട്ടെ ആ സ്ഥാനം ഭാവിപ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് ആസ്ഥാനമാക്കുവാൻ മനസ്സിൽ വിഭാവനചെയ്തു. അവിടന്നു കൂടു തൽ കാലം അരുവിപ്പുറത്ത് തപോനിരതനായികഴിഞ്ഞു. എന്നാൽ സ്വാമികൾ ഇടയ്ക്കിടയ്ക്കു തിരുവനന്തപുരത്തും നെടുമങ്ങാട്ടും സഞ്ച രിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു.

കഥാനായകനു തിരുവനന്തപുരത്ത് ഇതിനകം വേറെ ചില ശിഷ്യ ന്മാർ ഉണ്ടായി. നാരായണഗുരുവിന്റെ സഹപാഠികളായ പെരുന്നെല്ലി കൃഷ്ണൻവൈദ്യൻ, വെളുത്തേരി കേശവൻ വൈദ്യൻ എന്നീ രണ്ട് ഈഴവയുവാക്കന്മാർ സ്വാമികളുടെ സൗഹൃദം സമ്പാദിച്ചു. പൗരുഷ ശാലിയായ കേശവൻവൈദ്യൻ ഗുസ്തിമുറകൾ സ്വാമികളിൽ നിന്നും വശപ്പെടുത്തിയപ്പോൾ വരകവിയായ കൃഷ്ണൻവൈദ്യൻ സംസ്കൃ തകാവ്യങ്ങളും വ്യാകരണവും അഭ്യസിക്കുകയാണു ചെയ്തത്. വിദ്യാ വിനയസമ്പന്നരായ ആ യുവാക്കന്മാർ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളെ ആകർഷിച്ച തിൽ അത്ഭുതമില്ല. സ്വാമികളെ ഒരു ഗുരുവായി അവർ വരിക്കയും സ്വഗൃഹങ്ങളിൽ കൂട്ടിക്കൊണ്ടുപോയി മാനിക്കയും ചെയ്തു. അങ്ങനെ കഥാപുരുഷൻ തിരുവനന്തപുരത്തുള്ളപ്പോൾ വെളുത്തേരിയിലോ പെരു ന്നെല്ലിയിലോ ആക്കി താമസം. ചില സമയം നാരായണഗുരുവും വന്നു കൂടും. കവിതാരചന, വേദാന്തഭാഷണം, കായികാഭ്യാസം ഇവയായി രുന്നു ആ സുഹൃദ്സമാജത്തിലെ സജീവപരിപാടികൾ. ആ സംഘ ത്തിൽ പ്രായം, വിദ്വത്വം എന്നിവകൊണ്ടു വരിഷ്ഠസ്ഥാനം ചട്ടമ്പിസ്വാ മികൾക്കുതന്നെ ആയിരുന്നു. ശിഷ്യന്മാരെ സ്നേഹശൃംഘലയാൽ ബന്ധിക്കുകനിമിത്തം അവർ അനന്യശരണന്മാരും അവിടത്തെ ആജ്ഞാനുവർത്തികളുമായി ഭവിച്ചു. ശ്രീ. വി. കുഞ്ഞുകൃഷ്ണൻ ആ സുഹൃത്ബന്ധത്തെ പ്രകീർത്തിക്കുന്നതു നോക്കുക:*

"ഷണ്മുഖദാസ ശ്രീ. കുഞ്ഞൻപിള്ള ചട്ടമ്പിസ്വാമി തിരുവടികളുടെ സാഹചര്യവും സഹായഹസ്തവും ഇവരിരുവർക്കും (വെളുത്തേരിക്കും പെരുന്നെല്ലിക്കും) ഇക്കാലങ്ങളിൽ ഒരു സിദ്ധവസ്തുവായിരുന്നിട്ടുണ്ട്. ശാസ്ത്രങ്ങളിലും കലകളിലും തീവ്രവ്യായാമന്മാരായ ഈ യുവാക്ക ളുടെ കഴിവുകൾ അമൂല്യങ്ങളാണെന്നും ജാതിവിചാരത്താൽ അധഃപ തനോന്മുഖമായ കേരളീയ സമുദായങ്ങളുടെ മോചനത്തിനായി അവയെ സമർത്ഥമായി പ്രയോജനപ്പെടുത്താമെന്നും സ്വാമികൾ കണ്ടി

രുന്നതായി വിചാരിക്കാം. 'കിട്ടനെ കവിയാക്കാനായിരുന്നു ഞാൻ കവി വേഷം കെട്ടിയത്. കിട്ടനും കേശവനും എന്റെ രണ്ടു ചിറകുകളായി രുന്നു. അവർ രണ്ടുപേരും പോയതിൽപ്പിന്നെ ഞാൻ കവിവേഷംകെട്ടി പറക്കാറില്ല' എന്നു പെരുന്നെല്ലിയേയും വെളുത്തേരിയേയുംപറ്റി സ്വാമി കൾ ഒരവസരത്തിൽ പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുള്ളതായി അറിയുന്നു. മാതൃനിർവ്വി ശേഷമായ കാരുണ്യം സ്വാമികൾ ഇവരുടെമേൽ ചൊരിഞ്ഞു"

വെളുത്തേരിയും പെരുന്നെല്ലിയുമായി സ്വാമികൾക്കുണ്ടായിരുന്ന സൗഹൃദം സുന്ദരവും അകന്മഷകവുമായിരുന്നു. ഈ രണ്ടു വിദ്വത്ക വികളിലും മൊട്ടിട്ടുനിന്ന കവിതാവാസന വികസിപ്പിച്ചു പുഷ്പഫലാ ഢ്യമാക്കിത്തീർത്തതിൽ സ്വാമികൾക്കായിരുന്നു മുഖ്യപങ്ക്. വെളുത്തേരി അവിടുത്തെ ആരാധിക്കുന്നതു ഇപ്രകാരമാണ്:

"അദ്വൈതാനന്ദപീയൂഷ-
ലഹരീമഗ്നമാനസം
ഭാവയേ ഭാവനാദൂരം
ശ്രീഗുരും ശിശുനാമകം."

സ്വാമികളുടെ താൽക്കാലിക വിയോഗത്തിൽ പെരുന്നെല്ലി വിര ഹതപ്തനാകുന്നതു കാണുക:

"കുത്തിപ്പിടിച്ചു കുതുകക്കുളിർമുത്തു നൽകും
മുത്താരമേ, മധുരമേ, ബത മാം വെടിഞ്ഞോ?
തത്തിക്കളിച്ചു വളരും തഴമാൻകിശോര-
നത്തള്ള കൈവിടുകിലുള്ളഴലോതിടാമോ?"

"ഉണ്ണാതെകണ്ടിരിക്കാമുഡുനിരപരിചോ-
   ടെണ്ണിവയ്ക്കാമൊരിക്കൽ
കണ്ണുംപൂട്ടാതിരിക്കാമിരവുപകലു ഞാ-
   നുണ്ണിമാരെ ത്യജിക്കാം
കുന്നോരോന്നായശേഷം ചുറുതിയൊടൊരു ചു-
   മ്മാടുമില്ലാതെടുക്കാം
കണ്ണാണേ കാൽമണിക്കൂറപി തിരുകഥ കേൾ-
   ക്കാതിരിപ്പാൻ വഹിക്കാ."

പെരുന്നെല്ലിക്കു മറുപടിയായി സ്വാമികൾ അയച്ച സ്നേഹശീത ളങ്ങളായ സൂക്തങ്ങളിൽ ചിലവയാണ് താഴെ ചേർക്കുന്നത്:

"മാണിക്യമാമലയിൽ മഞ്ജുജലക്കുളത്തിൽ
കോണിൽ കുരുത്തു വളരുന്നൊരു താഴതന്മേൽ

കാണക്കൊതിക്കെ വിലസുന്ന സുമത്തെ വെല്ലും
കായത്തെയൊന്നു കണികാണ്മതിനെന്നുകിട്ടും."

"ലോലക്കണ്ണാംസുമത്തിൻ ചെറുമുനയണുവോ-
ളം ചുളിച്ചൊന്നു നോക്കും
കാലത്തെല്ലാപ്രപഞ്ചങ്ങളുമരനൊടിയിൽ
തോന്നി നിന്നങ്ങുമായും
കൂലം കിട്ടാത്ത ശക്തിക്കുടയവളവളെൻ
ചിത്തരംഗത്തിലാടും
ബാലപ്പെൺകല്പകപ്പൂങ്കൊടി തവ മനമാം
ദാരുവിൽ ചുറ്റിടട്ടെ!"

പെരുന്നെല്ലിയിലും വെളുത്തേരിയിലും തിളങ്ങിയിരുന്ന കവിതാവാസനയെ തെളിക്കുന്നതിനുള്ള ശ്രമത്തിൽ സ്വാമികൾക്കും സ്വയം കവിവേഷം കെട്ടി പാടേണ്ടിവന്നിട്ടുണ്ട്. 'ഹ' പ്രാസത്തിൽ ഒരു ശതകവും കാമിനീഗർഹണം എന്ന പേരിൽ ഒരു കൂട്ടുകവിതയും സ്വാമികളും പെരുന്നെല്ലിയും ചേർന്ന് ഈ കാലഘട്ടത്തിൽ രചിച്ചിട്ടുള്ളതായി കാണുന്നു. പക്ഷേ, അവയിൽ സാഹിത്യഗുണം വിരളമാണ്. എന്നാൽ അവിടന്ന് ഉണ്ടാക്കിയിട്ടുള്ള ഒറ്റശ്ലോകങ്ങളും ഭജനഗാനങ്ങളും സ്വാമികളുടെ കവനകലാവിലാസത്തിനു നിദർശനമെന്നുതന്നെ പറയണം. അവിടത്തെ പ്രതിഭയിൽ വിടർന്ന ഒരു മുക്തകത്തിന്റെ മനോഹാരിത നോക്കുക:

"മേലേ മേലേ പയോധൗ തിരനിരയതുപോൽ
ഗദ്യപദ്യങ്ങളോർക്കും
കാലേ കാലേ ഭവിപ്പാൻ ജഗമതിലൊളിവായ്
ചിന്നിടും തേൻകുഴമ്പേ!
ബാലേ ബാലേ മനോജ്ഞേ! പരിമൃദുലതനോ
യോഗിമാർ നിത്യമുണ്ണും
പാലേ! ലീലേ! വസിക്കെൻമനസി സുകൃതസ-
ന്താനവല്ലീ സുചില്ലീ."

ആത്മജ്ഞാനോപദേശരൂപേണയുള്ള ഒരു ദ്രുതകവിതയാണ് താഴെ ചേർക്കുന്നത്:

"ചാലേ നാലഞ്ചുലോലപ്രസവശരമെടു-
ത്തംഗജന്മാവടുത്താൽ
പാലഞ്ചും വാണിമാർ തൻ തടമുലമലയിൽ
ചെന്നൊളിക്കാം, കളിക്കാം;

കാലൻ കാളുന്ന കാളായസമുസലവുമാ-
 യന്തികം പാഞ്ഞടുക്കും-
കാലം ചൂലിന്റെ കൊങ്കത്തടവുമധരവും
 കണ്ടിരിക്കാം, മരിക്കാം.''

സംഗീതഗുണമിളിതമായ ഭജനഗാനത്തിനുകൂടി ഒരുദാഹരണം ഉദ്ധരിക്കുന്നു.

''മലരണികൊണ്ടപ്പെരുക്കിലും
കമലമുകുളകൊങ്കക്കുലുക്കിലും
മധുവിലുപരിയൻപുറ്റുരപ്പിലും
മനമിളകാതെ...''

ശ്രോത്രമാർഗ്ഗമായി പ്രചരിച്ച സ്വാമികളുടെ ഒറ്റശ്ലോകങ്ങളും ഭജനഗാനങ്ങളും ഇപ്പോൾ വിസ്മൃതമായിപ്പോയി. ബുദ്ധിക്കു വ്യായാമം പ്രദാനം ചെയ്യുന്ന പരിപാടികളിൽ മാത്രമായിരുന്നില്ലാ അവിടന്ന് ഇക്കാലം വ്യാപരിച്ചത്; ശിഷ്യന്മാരെ ഗുസ്തിമുറകൾ അഭ്യസിപ്പിക്കുന്നതായിട്ടും കാണുന്നുണ്ട്. ശ്രീ. കരുവാ കൃഷ്ണനാശാൻ ഇപ്രകാരം സ്മരിക്കുന്നു:

''സ്വാമികൾ എവിടെനിന്നോ സമ്പാദിച്ച ഒരു മർമ്മശാസ്ത്രഗ്രന്ഥം നോക്കി ഗുസ്തിമുറകളെല്ലാം നേരത്തെ അഭ്യസിച്ചിരുന്നു. താൻ പഠിച്ചതെല്ലാം വെളുത്തേരി കേശവൻ വൈദ്യനേയും പഠിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടായിരുന്നു. ഇവർ തമ്മിൽ വിനോദത്തിനായി ഗുസ്തിപിടിച്ചു ചിലപ്പോൾ കളിക്കും. കേശവൻ വൈദ്യന്റെ ദേഹം ഇരുമ്പിനു തുല്യമായിരുന്നു. കേരളവർമ്മ വലിയ കോയിത്തമ്പുരാൻ അന്നു വ്യായാമം ചെയ്യുമ്പോൾ എടുത്തു പൊക്കാറുണ്ടായിരുന്ന ഗുണ്ട് (ഇരുമ്പുണ്ട) കേശവൻവൈദ്യനും സ്വാമിയും മാത്രമേ എടുത്തുപൊക്കുമായിരുന്നുള്ളൂ.''

ഇക്കാലം സ്വാമികളുടെ ഊണും കിടപ്പും മിക്കവാറും ഈഴവസുഹൃത്തുക്കളുടെ ഗൃഹങ്ങളിലായിരുന്നു. ചിലപ്പോൾ കല്ലുവീട്ടിലോ നന്ത്യാർവീട്ടിലോ കൂടിയെന്നുവരും. ഈഴവരുമായുള്ള സഹവാസം യാഥാസ്ഥിതികരായ നായന്മാർക്കു രസിച്ചില്ല. പക്ഷേ, സ്വാമികളെ ആരെതിർക്കാനാണ്. യുക്തിയുടെയും ശക്തിയുടേയും കലവറയായ സ്വാമിയെ നേരിട്ടാൽ തൊട്ടകൈയ്ക്കു മലർത്തിക്കളയുമെന്ന ഭീതിയായിരുന്നു പലർക്കും. അവിടുത്തേയ്ക്കാണെങ്കിൽ ജാതിയെന്നൊന്നുണ്ടായിരുന്നില്ല; നായന്മാരും ഈഴവരും തമ്മിൽ ഭേദമില്ലായിരുന്നുതാനും. കല്ലുവീട്ടിൽ അടുക്കളയിൽ പാചകത്തിനു കയറുന്ന സ്വാമികൾ പെരു

ന്നെല്ലിയിലും പെണ്ണുങ്ങൾക്കു നിർദ്ദേശം കൊടുത്തു നല്ല ഉപദംശങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കുന്നതിൽ വ്യാപൃതനായിരുന്നു.

സ്വാമികളുടെ നേതൃത്വത്തിലും പെരുന്നെല്ലി, വെളുത്തേരി മുതലായവരുടെ ഉത്സാഹത്തിലും രൂപമെടുത്ത സഹൃദയസമാജം പാണ്ഡിത്യപ്രകടനത്തിനുള്ള ഒരു മല്ലരംഗം മാത്രമായിരുന്നില്ല; ഒരു സാംസ്കാരികവിപ്ലവത്തിന്റെ പശ്ചാത്ഭൂമിയായിരുന്നു എന്നു പറയുകയാണു സത്യം. മതഖണ്ഡനശാസ്ത്രികൾ എന്ന അപരനാമത്താൽ വിശ്രുതനായ വെങ്കിടഗിരിശാസ്ത്രികൾ തുടങ്ങിയ പല താർക്കികന്മാരും ആ അനുഗൃഹീതവാഗ്മികളുടെ വാദകല്ലോലമാലയിലകപ്പെട്ടു പരാജിതപൗരുഷരായിത്തീർന്നവരാണ്. മലയാളക്കരയിൽ ഒരു നവ്യപ്രഭാതം സൃഷ്ടിക്കുവാനായിരുന്നു ആ സംഘത്തിന്റെ ഉദ്യമം. വൈജ്ഞാനികമേഖലയുടെ അധീശത്വം ബലപ്രയോഗംകൂടാതെ അനർഹരെന്നു വിധികല്പിച്ചിരുന്ന ആളുകളിലേയ്ക്കു കൈമാറ്റുവാനുള്ള ഒരു ധീരയത്നമാണ് അണിയറയിൽ അന്നു നടന്നത്. ബുദ്ധി, ഹൃദയശുദ്ധി, കർമ്മകുശലത, ആത്മത്യാഗം എന്നിവയായിരുന്നു ആ നവോത്ഥാനത്തിന് അടിത്തറയിട്ട വിശിഷ്ടോപാധികൾ. പ്രത്യേകം ഒരു സമുദായത്തിനും മേന്മയ്ക്കവകാശമില്ലെന്നു സ്വാമികൾ സമർത്ഥിച്ചത് എല്ലാ ജാതികൾക്കുമുള്ള സമത്വസന്ദർഭങ്ങളെ പൊക്കിക്കാട്ടി ഒരു ഏകജാതിബോധത്തിന്റെ വിത്ത് വിതച്ചുകൊണ്ടായിരുന്നു. അങ്ങനെ സംഘട്ടനാത്മകമായ ഒരു നവീനപ്രസ്ഥാനത്തെ ഉൽഘാടനം ചെയ്വാനും കാലത്തിന്റെ കഠിനപരീക്ഷയെ നിർഭയം നേരിടാനും മേധാവിയായ ഒരു ധീരപുരുഷനേ സാദ്ധ്യമായിരുന്നുള്ളു. അല്ലെങ്കിൽ യാഥാസ്ഥിതികലോകത്തിന്റെ മുമ്പിൽ സിദ്ധാന്തവുമായി നെട്ടോട്ടം ഓടുക തന്നെ വേണ്ടിവരും. ആ നിലയിൽ നോക്കുമ്പോഴാണ് സ്വാമികളുടെ ഉദാരമായ വിചാരരീതി സമുദായത്തിന്റെ ഇരുണ്ട മൂലകളിൽ പ്രകാശംവീശിയ വസ്തുത നമുക്കു മനസ്സിലാകുക. അബ്രാഹ്മണർക്കു പ്രവേശം നിരോധിച്ചിരുന്ന വേദം, വ്യാകരണം തുടങ്ങിയ സ്ഥാനങ്ങളിലേയ്ക്കു നടപ്പാതകൾ തുറന്നുകൊടുക്കുകയും അവയിലൂടെ സധൈര്യം കടന്നുപോകുവാൻ മറ്റുള്ളവർക്കു പ്രചോദനം നൽകുകയുമാണു സ്വാമികൾ ചെയ്തത്.

ദേശസഞ്ചാരം

സാധാരണക്കാരിൽനിന്നും ഭിന്നമായ ആചാരവും ആദർശവും പാലിക്കുന്നവർക്കു സമ്മിശ്രമായ ഒരു സ്വീകരണമാണു ജനസമുദായ ത്തിൽനിന്ന് പ്രായേണ ലഭിക്കാറുള്ളത്; ആദരത്തിനും അവജ്ഞയ്ക്കും അവർ പാത്രമാകും. എന്നാൽ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളെ സംബന്ധിച്ചിട ത്തോളം രണ്ടാമത്തെ അവസ്ഥ അനുഭവപ്പെട്ടില്ല. അധൃഷ്യനായ താർക്കികൻ, ബ്രഹ്മസാക്ഷാൽക്കാരം സിദ്ധിച്ച യോഗി, സംഗീതസാ ഹിത്യാദിശാസ്ത്രങ്ങളിൽ കൃതഹസ്തനായ പ്രതിഭാശാലി എന്നീ നില കളിൽ അവിടത്തെ പേര് ദിക്കെങ്ങും വ്യാപിച്ചു. സ്വാമികളുടെ പ്രശ സ്തിയുടെ പ്രചാരത്തിനു നിദാനമായ ഒരു സംഭവം ഇതിനിടെ വന്നു ചേർന്നു. പ്രസിദ്ധമായ പട്ടിസദ്യയെയാണ് ഇവിടെ സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. സകല ചരാചരങ്ങളിലും പ്രസരിക്കുന്ന ശക്തിവിശേഷത്തെ സ്വാനുഭ വങ്ങളിലൂടെ മനസ്സിലാക്കിയ സ്വാമികൾ അഹിംസാത്മകമായ മനോ വ്യാപാരംകൊണ്ട് ഏതു ജന്തുവിനേയും പാട്ടിലാക്കുന്നതിനുള്ള തന്റെ സിദ്ധിയെ ഒന്നു പ്രദർശിപ്പിക്കുവാൻ ഉറച്ചു. അതിനുതക്ക അവസരവും ലഭിച്ചു.

ഒരുദ്യോഗസ്ഥസ്നേഹിതൻ സ്വാമികളെ വിരുന്നിനു ക്ഷണിച്ചു. ക്ഷണം സ്വാമികൾ സ്വീകരിച്ചുവെങ്കിലും അതു നിരുപാധികമായിരു ന്നില്ല. തന്റെ ശിഷ്യന്മാരിൽ ചിലർ സദ്യയ്ക്കുണ്ടാകുമെന്നും അവർക്കും കൂടി വിഭവങ്ങൾ സജ്ജമായിരിക്കണമെന്നും സ്വാമികൾ ആതിഥേയനെ അറിയിച്ചു. സ്വപ്രൗഢിയെ കാണിപ്പാൻ ഒരു സന്ദർഭം ലഭിച്ചതിൽ ഉദ്യോ ഗസ്ഥൻ സന്തുഷ്ടനായി, ഒരു നല്ല സദ്യയ്ക്കുള്ള ഒരുക്കവും ചെയ്തു. അഹങ്കാരത്തിന്റെയും അഴിമതിയുടെയും കൊടുമുടിയിൽ വിഹരിച്ചു വന്ന ആ ഉദ്യോഗസ്ഥനെ നിലത്തിറക്കി അയാളുടെ അന്തസ്സാരശൂന്യ തയെ ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്തണമെന്ന ഒരുദ്ദേശ്യവും സ്വാമികൾക്കുണ്ടായി രുന്നു.

സദ്യയ്ക്കു സമയമായി. സ്വാമികളോടുകൂടി ശിഷ്യന്മാരെ ആരേയും കണ്ടില്ല. ഗൃഹനാഥന്റെ അന്വേഷണത്തിന്, ശിഷ്യന്മാർ പുറ ത്തുനിൽക്കുന്നു എന്നും ഇലവച്ചു വിളമ്പിക്കൊള്ളാമെന്നും സ്വാമികൾ

നിർദ്ദേശം നൽകി. ഊണിനു കാലമായപ്പോൾ എന്തൊരത്ഭുതം! നഗര വീഥിയിൽ അലഞ്ഞു നടക്കുന്ന കുറേ പട്ടികൾ സ്വാമികളുടെ ആജ്ഞാ നുസാരികളായി കയറിവന്ന് ഇലയുടെ പിമ്പിൽ ഇരിപ്പുറപ്പിച്ചു; മുറയ്ക്കു ഭക്ഷണവും കഴിച്ചുതുടങ്ങി. ജന്മനാ കലഹപ്രിയരായ പട്ടികൾ പൂർണ്ണ മായും അച്ചടക്കം പാലിച്ചിരുന്നു. ഈ രംഗം സവിസ്മയം നോക്കി നിന്ന ആതിഥേയനോടു സ്വാമികൾ പറഞ്ഞു:

“പൂർവ്വജന്മത്തിൽ ഇവർ ഉയർന്ന ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാരായിരുന്നു. കൈക്കൂലി, ജനദ്രോഹം, കൊള്ള മുതലായ ദുരാചാരങ്ങൾക്കു വശ പ്പെട്ടു പല പാപകർമ്മങ്ങളും ചെയ്യുക ഹേതുവായി ഇവർ ഈ ജന്മം പട്ടികളായി ജനിച്ചു. ദുഷ്കൃത്യങ്ങളുടെ ഫലം അടുത്ത ജന്മത്തിലെ ങ്കിലും മനുഷ്യൻ അനുഭവിക്കതന്നെ ചെയ്യും.”

ആ ഉദ്യോഗസ്ഥനു ബോധം വരുത്താൻ അവിടന്നു സ്വീകരിച്ച മാർഗ്ഗം അന്യാദൃശംതന്നെ.

ഈ സംഭവം സ്വാമികളുടെ മഹിമയെ അതിശീഘ്രം പ്രചരിപ്പിച്ചു. യക്ഷിക്കഥകളിലെന്നിയെ മറ്റെങ്ങും കേട്ടുകേൾവിപോലുമില്ലാത്ത ഈ അത്ഭുതസിദ്ധിയെ പ്രശംസിക്കുന്നതിനോടൊപ്പം മെസ്മരിസത്തിന്റെ നേട്ടമായി വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതിനും ചിലർ യത്നിക്കാതിരുന്നില്ല. മാന സികശക്തിയുടെ സംഭരണവും സമീചീനമായ പ്രവർത്തനവുമാണല്ലോ മെസ്മരിസത്തിന്റെ മൗലികമായ തത്ത്വം. യോഗാഭ്യാസത്തിൽ ലബ്ധ പ്രതിഷ്ഠനായ സ്വാമികൾക്കു വിസ്മയകരങ്ങളായ കാര്യങ്ങൾ സാധി ക്കുവാൻ മെസ്മരിസത്തെ അപേക്ഷിക്കേണ്ട ആവശ്യമേയുണ്ടായിരു ന്നില്ല. ആ ശാസ്ത്രം സൂക്ഷ്മാവസ്ഥയിൽ യോഗവിദ്യയിൽത്തന്നെ അന്തർലീനമാണ്. കൂടാതെ സ്വാമികളുടെ പരമോദാരവും അഹിംസാ ത്മകവുമായ സ്നേഹവ്യാപാരം ജന്തുക്കളിൽ വൈരത്യാഗം ജനിപ്പിച്ച താവാം, അവ അവിടത്തെ അനുസരിച്ചുനിൽക്കുവാനുള്ള ഒരു കാരണം.

ഓവർസീയർ കേശവപിള്ളയുടെ അനുഭാവാത്മകമായ സഹായം സ്വാമികൾക്കുണ്ടായിരുന്നുവെന്ന് ഇതിനു മുമ്പ് സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടല്ലോ. ആ സൗഹൃദംമൂലം ഇപ്പോൾ സ്വാമികൾക്കു വടക്കൻദിക്കുകളിൽ പര്യ ടനത്തിനു സൗകര്യം ലഭിച്ചു. കേശവപിള്ള മൂവാറ്റുപുഴയ്ക്കു സ്ഥലം മാറ്റപ്പെട്ടതുമുതൽ സ്വാമികളും അങ്ങോട്ടു മാറി. പാടിപ്പാടി നടക്കുന്ന പറവകൾക്കും ഒരു ചേക്ക വേണമല്ലോ. മൂവാറ്റുപുഴ കേന്ദ്രമാക്കി ക്കൊണ്ട് ഏറ്റുമാനൂർ, മീനച്ചൽ, വൈക്കം, പെരുമ്പാവൂർ, ഇടപ്പള്ളി, എറണാകുളം മുതലായ സ്ഥലങ്ങളിലേയ്ക്കും സ്വാമികൾ തന്റെ സഞ്ചാ രപരിധി വിപുലപ്പെടുത്തി. ഏറ്റുമാനൂരിൽ ക്ഷേത്രപരിസരം അദ്ദേഹ

ത്തിനു ഹൃദ്യവും ആകർഷകവുമായിരുന്നു. പടിഞ്ഞാറെ നടയിൽ ഒരു ഭജനമഠം സ്വാമികളുടെ ഉത്സാഹത്തിൽ തീർത്തപ്പോൾ പാട്ടും മേളവും ഭജനയും വേദാന്തവിചാരവുമായി രാവും പകലും. ശിഷ്യവർഗ്ഗത്തിലുള്ള ആരെങ്കിലും കൂടിയാൽ ഇടയ്ക്കു സമീപസ്ഥലങ്ങളിൽ സഞ്ചാരത്തിനു അവിടന്നു വട്ടംകൂട്ടും. നാണുവാശാനും ചില സമയം ഏറ്റുമാനൂരെ ത്തും. രണ്ടുപേരുമായുള്ള യാത്രയിൽ മീനച്ചൽ ഇടപ്പാടിയിൽ നോക്കി വച്ച സ്ഥലത്താണ് പിൽക്കാലത്ത് ഗുരുസ്വാമികൾ ഒരു മയിൽവാഹന പ്രതിഷ്ഠ നടത്തിയത്. ആ ക്ഷേത്രത്തിൽ ഇന്നും ഉത്സവപരിപാടികൾ നാട്ടുകാരാഘോഷിക്കുന്നുണ്ട്.

മീനച്ചിലാറ്റിലെ കുളി സ്വാമികൾക്ക് ഉല്ലാസപ്രദമായിരുന്നു. പേരൂർക്കടവിൽ പ്രഭാതസ്നാനത്തിനെത്തിയാൽ വെയിലുറയ്ക്കുന്ന തിനുമുമ്പ് തിരിച്ചുപോരും. അന്നു സ്വാമിയെ പതിവായി അനുഗമിച്ചി രുന്ന വടക്കേടത്ത് കുട്ടൻപിള്ള പ്രസ്താവിക്കുന്ന ഒരു വിവരം ഇവിടെ വക്തവ്യമാണ്. സ്വാമികൾക്കു കുടൽ ശുദ്ധി ചെയ്യുന്ന ഒരേർപ്പാടുണ്ട്. പാദം മൂടത്തക്ക വെള്ളത്തിൽ ഇരുന്നിട്ടു പ്രാണായാമംകൊണ്ടു ജലം കുടലിനകത്തേയ്ക്കു വലിച്ചുകേറ്റി അര മണിക്കൂറോളം സമയം കഴിഞ്ഞു വിസർജ്ജിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ ഒരു 'ഇനിമാ' പ്രയോഗം കൂടെ ക്കൂടെ അവിടന്നു ചെയ്യാറുണ്ടായിരുന്നത്രേ. അതൊരു പരസ്യമായ പ്രക ടനമായിരുന്നില്ല; ആരോഗ്യത്തിന് ആവശ്യമായ ഒരു പരിപാടിയായി ട്ടാണ് അദ്ദേഹം ആ കാര്യം അനുഷ്ഠിച്ചിരുന്നത്.

ഏറ്റുമാനൂർ വച്ച് ഒരു ചെണ്ടക്കാരനെ ചെണ്ടകൊട്ടിച്ച കഥ പ്രസി ദ്ധമാണ്. ക്ഷേത്രത്തിൽ ഉത്സവമേളങ്ങൾ തകൃതിയായി നടക്കുന്നു. മുണ്ടേംപിള്ളിമാരാരുടെ ഉരുട്ടുചെണ്ടപ്രയോഗം അന്നത്തെ ഉത്സവ ത്തിന്റെ ഒരു സവിശേഷതയായിരുന്നു. മേളത്തിനു ചെണ്ട മുറുക്കിത്തു ടങ്ങി. ശ്രീമാൻ പറവൂർ ഗോപാലപിള്ള ആ രംഗം ഇപ്രകാരം വർണ്ണി ക്കുന്നു:

"പ്രായാധിക്യം ചെന്ന ഒരു മാരാർ ചെണ്ടയും തോളത്തിട്ട്, ഒരു തേഞ്ഞ കോലും കൈയിൽ പിടിച്ച്, 'വീക്കസ്ഥാനത്തു ചെന്നുനിന്നു താളത്തിന് ഒപ്പിച്ചു കൈ പൊക്കുകയും താഴ്ത്തുകയും ചെയ്യാനല്ലാതെ എനിക്കു കെല്പില്ല' എന്നു സ്വഗതംചെയ്തു ക്ഷേത്രാധികാരികളെ പറ്റിക്കാനായി പോകുന്നതു ചട്ടമ്പിയുടെ ദൃഷ്ടിയിൽപ്പെട്ടു. കിട്ടുന്ന കാശു മുഴുവൻ കൊടുക്കാമെന്നു പറഞ്ഞു കിഴവൻമാരാരെ സമ്മതി പ്പിച്ച് ചെണ്ടയും കോലും അദ്ദേഹം കയ്ക്കലാക്കി. ആരെ ചെണ്ടകൊ ട്ടിക്കാനാണ് ഈ ഉത്സാഹമെന്ന് ആർക്കും നിശ്ചയമുണ്ടായിരുന്നില്ല.

ഉരുട്ടുചെണ്ടക്കാരുടെ കൂട്ടത്തിൽ ചട്ടമ്പി ഒന്നാമത്തെ അണിയിൽത്തന്നെ നിന്നു. ചെണ്ടയുടെ മൂപ്പ് പരീക്ഷിക്കുന്ന ഭാവത്തിൽ ട്ടി-ട്ടിട്ടി എന്ന ശബ്ദം ഉരുട്ടന്മാരുടെ ഓരോ ചെണ്ടയിൽനിന്നും പുറപ്പെട്ടു. താളത്തിനു ആജ്ഞയരുളുന്ന ഒന്നാമത്തെ കതിനാവെടി മുഴങ്ങി. ചെണ്ടക്കോലുകൾ പൊങ്ങി, കുറുകുഴൽ, കൊമ്പ്, എലത്താളം ഇവയെല്ലാം ഒരുമിച്ചു കഠിന പോരാട്ടവും തുടങ്ങി. മേളം മുറുകിമുറുകി വരുന്നു. നിലകൾ ഒന്നും രണ്ടും കഴിഞ്ഞു. കൊട്ടുകാർ എല്ലാവരും പാണ്ടിമേളാഹവത്തിൽപ്പെട്ടു വിയർത്തുകുളിച്ചതുപോലെയായി. മുണ്ടേംപിള്ളി തന്നെ അളക്കുവാൻ വന്നിരിക്കുന്ന ചട്ടമ്പിയെ അവതാളത്തിലാക്കാൻ ചെണ്ട ഇടഞ്ഞു കൊട്ടിക്കേറി. ചട്ടമ്പി അയാളെ അനുഗമിച്ചു എന്നുതന്നെയല്ല, കുറേ മനോധർമ്മവുംകൂടെ വച്ചു താങ്ങിക്കൊടുത്തു. മുണ്ടേംപിള്ളിയുടെ വലിച്ചുപിടിയും ചട്ടമ്പിയുടെ തെളിഞ്ഞയെണ്ണങ്ങളും അന്യോന്യം കുറേനേരം കൊണ്ടുപിടിച്ചു. ആളുകൾ ബലേ! ബലേ! എന്നാർത്തു. മേളം കലാശിച്ചപ്പോൾ മുണ്ടേംപിള്ളി ചട്ടമ്പിയെ സമീപിച്ച് ബഹുമാനസൂചകമായി 'എവിടെയാണ് അഭ്യസിച്ചത്' എന്നു ചോദിച്ചു. അതിനു 'ഞാനെങ്ങും അഭ്യസിച്ചതും മറ്റുമല്ല. ഗുരുകടാക്ഷം കൊണ്ട് ഇങ്ങനെ ചിലതു വശമായി. അപ്പോൾ ഒന്നു പരീക്ഷിക്കാമെന്നുവച്ചു. അത്രയേ ഉള്ളു' എന്നു സമാധാനം പറഞ്ഞു.''

കൈത്തണ്ടിൽ കുന്നിക്കുരുവച്ച് അതു താഴെവീഴാതെ ചെണ്ട കൊട്ടി പരിശീലിച്ചിരുന്ന കഥ സ്വാമികൾ പറയാറുണ്ടായിരുന്നു. മേളസാമഗ്രികളിൽ അനിതരസാധാരണമായ പ്രയോഗസാമർത്ഥ്യം അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടായിരുന്ന സംഗതി പ്രസിദ്ധമാണ്. ഏറ്റുമാനൂർവച്ചു പിന്നീടൊരിക്കൽ തിമില കൊട്ടി അദ്ദേഹം കാണികളെ അത്ഭുതപ്പെടുത്തി. ശ്രീഭൂതബലിക്ക് താഴമൺതന്ത്രി ബലിതൂകുകയായിരുന്നു. ബലിക്രിയയ്ക്കനുസരിച്ചു തിമിലകൊട്ടു ശരിപ്പെട്ടുകണ്ടില്ല. ആ സമയം മാരാരുടെ സമീപം നിന്ന സ്വാമികൾ തിമില കൈയിൽ വാങ്ങി കൊട്ടിത്തുടങ്ങി. തന്ത്രിക്ക് ഉത്സാഹം വർദ്ധിച്ചു. വിധിപ്രകാരവും ക്ലേശലേശമില്ലാതെയും തിമിലപ്രയോഗം വന്നപ്പോൾ അന്നത്തെ ശ്രീഭൂതബലി തന്ത്രശാസനയ്ക്കനുസരണമായിത്തന്നെ നടന്നു. തന്ത്രിക്കും സമീപവാസികൾക്കും ചട്ടമ്പിയുടെ ഈ തിമിലവായന അവിസ്മരണീയമായിരുന്നു.

ഏറ്റുമാനൂർ താമസിക്കുമ്പോഴായിരുന്നു സ്വാമികളുടെ മാതാവിന്റെ നിര്യാണം. പിതാവ് അതിനുമുമ്പു തന്നെ പരഗതിയെ പ്രാപിച്ചു. അമ്മയുടെ സുഖക്കേടു നേരത്തെ ഗ്രഹിച്ച സ്വാമികൾ സ്വദേശത്തുപോയി ചരമാവസരം മാതാവിനുവേണ്ട ശുശ്രൂഷാദികൾ ചെയ്തു ഗൃഹംവിട്ടു. അതിനുശേഷം അദ്ദേഹം സ്വന്തം ഭവനത്തിൽ കാലു കുത്തിയിട്ടില്ല.

'ക്രിസ്തുമതനിരൂപണം' എന്ന ഗ്രന്ഥം സ്വാമികൾ രചിച്ചത് ഈ കാലഘട്ടത്തിലാണ്. പുസ്തരൂപത്തിലുള്ള അവിടത്തെ ആദ്യത്തെ നിബന്ധനമാണ് പ്രസ്തുത ഗ്രന്ഥം. ക്രിസ്തീയമതപ്രവാചകന്മാരുടെ പൊതുനിരത്തുകളിലെ പ്രസംഗങ്ങളും മതപരിവർത്തനവും ഹിന്ദുമതപ്രാസംഗികന്മാരെ ക്ഷോഭിപ്പിച്ചു. തന്മൂലം ആ സംരംഭങ്ങൾക്ക് ഒരു പ്രതിവിധി കണ്ടുപിടിക്കുവാൻ അവർ നിർബന്ധിതരായി. സ്വാമികളുടെ ശിഷ്യവർഗ്ഗത്തിൽപ്പെട്ട ഏറത്ത് കൃഷ്ണനാശാൻ അന്ന് ഓച്ചിറ തുടങ്ങിയ ദിക്കുകളിലും, കാളിയാങ്കൻ നീലകണ്ഠപ്പിള്ള ഏറ്റുമാനൂർ മുതലായ സ്ഥലങ്ങളിലും മതപ്രഭാഷണങ്ങൾ നടത്തിവരികയായിരുന്നു. പ്രസംഗങ്ങളിൽ ഉപദേശികളെ എതിർക്കേണ്ട ആവശ്യം നേരിട്ട അവർ മാർഗ്ഗനിർദ്ദേശത്തിനു സ്വാമികളെയാണ് അഭയംപ്രാപിച്ചത്. ആ ആവശ്യത്തിലേയ്ക്കുവേണ്ടി സത്യവേദപുസ്തകം വീണ്ടും വീണ്ടും പഠിച്ച് ബൈബിളിലെ മതസാരവും അതിനെ മൂടിക്കിടന്ന കഥാഭാഗങ്ങളും അനാവരണം ചെയ്ത് സ്വാമികൾ പറഞ്ഞുകൊടുത്തതിനെ ശിഷ്യന്മാർ പ്രസംഗത്തിൽ പ്രയോഗിച്ചെങ്കിലും പുസ്തകരൂപത്തിൽ പ്രകാശിപ്പിക്കാൻ ചില സ്നേഹിതന്മാർ മുതിർന്നതു നിമിത്തമാണ് 'ക്രിസ്തുമതനിരൂപണം' എന്ന ഗ്രന്ഥം നമുക്കു ലഭിച്ചത്. മതപരമായ നിരൂപണം ആയതുകൊണ്ട് ക്രിസ്ത്യാനികളിൽ ഒരു ഭാഗക്കാരുടെ സ്വാഭാവികമായ എതിർപ്പ് പുസ്തകം സമ്പാദിച്ചു.

ക്രിസ്തുമതത്തിൽ സ്വാമികൾക്കുള്ള പരിജ്ഞാനത്തിന് ഈ ഗ്രന്ഥംതന്നെ നിദർശനം. പുസ്തകം ഒന്നു മറിച്ചുനോക്കിയാൽ കാണാം സത്യവേദപുസ്തകത്തെ അവിടന്ന് എത്രകണ്ടു സൂക്ഷ്മമായി പഠിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നും ആ മതത്തെ സംബന്ധിച്ചുള്ള എത്ര അധികം പുസ്തകങ്ങളിലെ ആശയങ്ങൾ ഗ്രഹിച്ചുവച്ചിട്ടുണ്ടെന്നും. ആംഗലഭാഷാനഭിജ്ഞനായ സ്വാമികൾക്ക് ആ ഭാഷയിലുള്ള ഗ്രന്ഥങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കാൻ സഹായഹസ്തം നൽകിയത് അവിടത്തെ സ്നേഹിതനും പ്രസിദ്ധ ഫിലോസഫി പ്രഫസറുമായ സുന്ദരംപിള്ള എം. എ. ആയിരുന്നു. അങ്ങനെ ലഭിച്ച വിവരങ്ങളെ അടുക്കും ചിട്ടയും തെറ്റാതെ വാദമാർഗ്ഗത്തിൽ നിരത്തിവച്ച് സ്വാമികൾ വില തിട്ടപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ഗ്രന്ഥനിർമ്മിതിയിൽ ദ്വേഷബുദ്ധി ദർശിച്ച ഒരു സംശയാലുവിന് അവിടന്നു നൽകിയ മറുപടി ഇതാണ്:

"ക്രിസ്തുമതാദർശം അനുസരിച്ചു മാത്രമാണു ഞാൻ അതിനെ ഛേദിച്ചിട്ടുള്ളത്. എല്ലാത്തിനേയും പരിശോധിക്കണമെന്നും നല്ലതിനെ മുറുകെ പിടിക്കണമെന്നും ഉള്ളത് അവരുടെ പ്രമാണമാണ്. അതുപോലെ ഞാനും പരിശോധിച്ചു. ഒരു വസ്തുവിന്റെ അന്തർഭാഗത്തു

കിടക്കുന്നവയെ പരിശോധിക്കണമെങ്കിൽ ഛേദിക്കാതെ എന്താ നിവൃത്തി. ബീജം കണ്ടെത്തണമെങ്കിൽ ഫലം പൊട്ടിച്ചു തൊണ്ടു മാറ്റി നോക്കണം. അതുകൊണ്ടു ഞാൻ അങ്ങനെ ചെയ്തു. എന്റെ ഛേദനം അധികം ഉപകാരമായി ഭവിച്ചത് അവർക്കാണ്. തന്നത്താനെ അറിയാൻ അതു പലർക്കും ഉപകാരപ്പെട്ടു എന്നു ചില ക്രിസ്ത്യൻ സ്നേഹിത ന്മാർ എന്നോടു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്."

ക്രിസ്തുമതനിരൂപണത്തിൽ ക്രിസ്തുമതസാരവും ക്രിസ്തുമത ഛേദനവും ഉൾപ്പെടുന്നു. ക്രിസ്തുമത തത്ത്വങ്ങളെ പ്രാധാന്യമനുസ രിച്ചു വരമ്പിട്ടു തിരിച്ച് കേവലം 21 പുറങ്ങളിൽ ഒതുക്കിനിർത്തിയിരി ക്കുന്ന ക്രിസ്തുമതസാരം ആ മതത്തിന്റെ രത്നച്ചുരുക്കമാണ്. ആ ഭാഗത്തെ ക്രിസ്തീയപുരോഹിതന്മാരും മുക്തകണ്ഠം പ്രശംസിച്ചിട്ടുണ്ട്. സ്വാമികൾതന്നെ ഗ്രന്ഥാരംഭത്തിൽ പറയുന്നു:

"എന്റെ ഈ ഉപക്രമം ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ തത്ത്വത്തെ ഏഴകളാ യിരിക്കുന്ന ജനങ്ങളുടെ ഹൃദയത്തിൽ ധരിപ്പിക്കുന്നതിനാകുന്നു."

ദൈവത്തിന്റെ രൂപം, ജീവലക്ഷണം, പാശനിരൂപണം, ജീവകൃത്യം, ജീവഭോഗം, മുക്തിസാധനം, നീതിവിധി, പവിത്രാത്മകൃത്യം, നിഗ്രഹാ നുഗ്രഹം, മുക്തി എന്നിവയാണ് ക്രിസ്തുമതസാരത്തിലെ പ്രമേയങ്ങൾ. ജീവഭോഗവിവരണത്തിൽ ഒരു നീണ്ട വാചകം കൊണ്ട് ആനയെ അളു ക്കിലടയ്ക്കുന്നതുപോലെ യേശുചരിതം മുഴുവനും അടക്കിനിർത്തി യിരിക്കുന്നതു നോക്കുക:

"സൃഷ്ടിക്കു പിൻപ് 4005 വത്സരശേഷം, പിതാവ്, പുത്രൻ, പവി ത്രാത്മാവ് എന്നിവരിൽ പുത്രനായ ക്രിസ്തു ഭൂമിയിൽ ഏഷ്യാഖ ണ്ഡത്തെ തുലുക്കദേശത്തെ 'കനാനെന്ന' നാട്ടിൽ 'യോസപ്പ്' എന്ന വനു ഭാര്യയായിട്ടു നിയമിക്കപ്പെട്ട 'മര്യാൾ' എന്നവളുടെ വയറ്റിൽ പവി ത്രാത്മാവിനാൽ ഉണ്ടാക്കപ്പെട്ട ഗർഭപിണ്ഡത്തിൽ വന്നകപ്പെട്ടു. മനു ഷ്യത്വവും ദേവത്വവും ഉള്ളവനായി ജനിച്ചുവളർന്നു പണ്ഡിതന്മാരോടു പ്രസംഗിച്ചുനടന്നു 30 വയസ്സിൽ യോവാനോടു സ്നാനമേറ്റ് പവിത്രാ ത്മാവിന്റെ ആവേശവും സിദ്ധിച്ച് 40 ദിവസംവരെയും കാട്ടിൽ ഭക്ഷണം കൂടാതെ ഇരുന്നു പിശാചിനാൽ പരീക്ഷിക്കപ്പെട്ട്, മനുഷ്യരെ വഞ്ചിച്ച പിശാചിനെ താൻ ജയിച്ച് അത്ഭുതങ്ങളെ ചെയ്തു മനുഷ്യർ ലംഘിച്ച കല്പനകളെ താൻ അനുഷ്ഠിച്ചുകാണിച്ചു മതബോധകന്മാരായ അപ്പോ സ്തലന്മാരെ ആജ്ഞാപിച്ച് ഏർപ്പെടുത്തി ജ്ഞാനജ്ഞാപക സംസ്ക്കാരങ്ങളെ നിയമിച്ചു മനുഷ്യരുടെ സകല പാപങ്ങളേയും താൻ ഏറ്റുകൊണ്ട് അവരനുഭവിക്കേണ്ടതായ വേദനകളെ താൻതന്നെ അനു

ഭവിച്ചുകൊണ്ടു കുരിശിൽ തറയ്ക്കപ്പെട്ടു സർവ്വ പാപബലിയായി മരിച്ച് മൂന്നാംദിവസം ഉയിർത്തെഴുന്നേറ്റു സ്വർഗ്ഗമണ്ഡപത്തിൽ കയറി പിതാവായ യഹോവയുടെ വലത്തുവശത്തിരിക്കുന്നു."

പവിത്രാത്മകൃത്യത്തെപ്പറ്റി പ്രതിപാദിച്ചിട്ട് ക്രിസ്തുമതസാരം ഇങ്ങനെ ഉപസംഹരിക്കുന്നു:

"ക്രിസ്തുമതത്തിനെ അറിഞ്ഞു സകല മനുഷ്യരും തന്റെ പാപത്തെക്കുറിച്ച് ഉണർന്നു പശ്ചാത്താപപ്പെട്ടു ബൈബിൾവിധിപ്രകാരം യേശുക്രിസ്തുവിൽ വിശ്വാസമുണ്ടായി ക്രിസ്തുഭക്തിസമൂഹമായ ശ്രീസഭയിൽ ചേർന്നു സ്നാനം, നൽക്കരുണ എന്ന സംസ്ക്കാരങ്ങളെച്ചെയ്തു ദേവനെ പ്രാർത്ഥിച്ച്, ദൃഢവിശ്വാസത്തോടുകൂടി ദൈവപുണ്യം സമ്പാദിച്ചുകൊണ്ടു ബൈബിളിനെ ഓതി ഉണർന്ന് എല്ലാവരോടും പ്രസംഗിച്ചുകൊണ്ടു നിലയിൽനിന്നും തെറ്റാതെ ഇരിക്കേണ്ടതാകുന്നു.

മേൽപ്രകാരം പ്രബോധനം നൽകുന്ന സ്വാമികൾ തന്നെയാണു ക്രിസ്തുമതഛേദനവും എഴുതിയത്. പ്രസ്തുതഭാഗം ഒരു ദീർഘനിരൂപണമാണ്. 'വയ്ക്കോൽ കെട്ടാൻ വള്ളി വയ്ക്കോലിൽത്തന്നെ' എന്നു പറഞ്ഞപോലെ ബൈബിളിലെ വാക്യങ്ങളെ പരസ്പരം തട്ടിച്ചുകൊണ്ടാണു സ്വാമികൾ ഖണ്ഡനം നിർവ്വഹിക്കുന്നത്. അതും അനുമാനങ്ങളെ ആധാരമാക്കിക്കൊണ്ടല്ല; പ്രമാണവചനങ്ങളെ പ്രധാനമാക്കിക്കൊണ്ടാണ്. ക്രിസ്തുമതഖണ്ഡനത്തിനു തുനിയുമ്പോൾ നിരൂപകനു രണ്ടുപാധികളെ ആശ്രയിക്കാം. ക്രിസ്തുമതത്തിലെ പ്രമേയങ്ങളെ വിശ്വവ്യാപ്തിയുള്ള ഇതര മതങ്ങളിലെ അടിസ്ഥാന തത്ത്വങ്ങളുമായി താരതമ്യവിവേചനം ചെയ്തു മൂല്യനിർണ്ണയം ചെയ്യുകയാവാം ഒന്ന്. മറ്റേത്, പ്രസ്തുതമതത്തിന്റെ ആവിർഭാവത്തിനു മുമ്പും പിമ്പുമുള്ള ചരിത്രവസ്തുതകളുടെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ ബൈബിൾകഥകളെ പരിശോധിച്ചു സത്യാന്വേഷണപരീക്ഷണം ചെയ്യുകയാകുന്നു. ഇവ രണ്ടുമല്ല, സ്വാമികൾക്കു സമീചീനമായി തോന്നിയ മാർഗ്ഗം. സത്യവേദപുസ്തകത്തിൽ പരസ്പരവിരുദ്ധമായി മുഴച്ചുകണ്ട അംശങ്ങളെ എടുത്തുകാട്ടി അവയുടെ നിരർത്ഥകതയെ വ്യവസ്ഥാപനംചെയ്യുവാനാണ് അദ്ദേഹം മുതിർന്നത്. മറ്റു കാര്യങ്ങൾക്ക് അത്ര പ്രാധാന്യം അദ്ദേഹം നൽകിക്കാണുന്നില്ല. വേദഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ഉള്ളറയിലേയ്ക്കു കടന്ന് ഒരു ഗാഢപരിശോധന നടത്തി അവിടെ കണ്ടവസ്തുതകളെ നിർഭയം അദ്ദേഹം പ്രസ്താവിച്ചു എന്നുമാത്രം. ക്രിസ്തുമതത്തെ ആക്ഷേപി

ക്കാൻ കരുതിക്കൂട്ടി തൊടുത്തുവിട്ട ആക്ഷേപശരങ്ങളല്ല ഈ പുസ്ത കത്തിലെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ.

ക്രിസ്തുമതച്ഛേദനത്തിൽ കൃത്യനിമിത്തം, ഉപാദാനം, ആദ്യസൃ ഷ്ടി, ദുർഗുണം, ക്രിസ്തുചരിതം, നിഗ്രഹാനുഗ്രഹം, പവിത്രാത്മച രിതം, ത്ര്യേകത്വം, പശുപ്രകരണം, ജന്മപാപം, ഗതിപ്രകരണം, മുക്തി സാധനം എന്നിങ്ങനെ പല ശീർഷകങ്ങളിലായിട്ടാണ് യുക്ത്യനുമാന ങ്ങൾ ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. സ്വാമികളുടെ സമീപനരീതിയെ കാണിക്കാൻ ഒരുദാഹരണം മതിയാകും. യഹോവയുടെ സ്വരൂപത്തെപ്പറ്റി നിരൂപി ക്കുന്നതു നോക്കുക:

"ഇനി ആദ്യപുസ്തകം (1-അ 26. 27-വാ) ദൈവം തന്റെ രൂപമാ യിട്ടു മനുഷ്യനെ സൃഷ്ടിച്ചു എന്നു കാണുന്നു. അപ്പോൾ യഹോവ അരൂപിയോ സ്വരൂപിയോ? ഒരിക്കലും സ്വരൂപിയല്ല. അരൂപിതന്നെയാണ് എങ്കിൽ അരൂപമായ രൂപത്തിലല്ലയോ സൃഷ്ടിച്ചിരിക്കൂ. ഇപ്പോൾ മനു ഷ്യരെന്നു പറയപ്പെട്ടുവരുന്ന മനുഷ്യരെത്തന്നെയാണ് സൃഷ്ടിച്ചിരി ക്കുന്നതെന്നുവരികിൽ സൃഷ്ടിച്ച ദൈവം അരൂപിയല്ല; സ്വരൂപിയത്രേ.

"ഹെ! അങ്ങനെയല്ല, തന്റെ സ്വരൂപമെന്നു പറഞ്ഞതിനർത്ഥം ശരീ രമല്ല, ആത്മാവ് എന്നാണെങ്കിൽ യഹോവ സൃഷ്ടിച്ചതു ശരീര ത്തെയോ ആത്മാവിനെയോ രണ്ടിനേയുംകൂടിയോ? (ആദിപുസ്തകം 2. അ. 7 വാ) യഹോവാ മനുഷ്യനെ മണ്ണുകൊണ്ടു സൃഷ്ടിച്ച് ജീവ ശ്വാസത്തെ മൂക്കിൽക്കൂടി ഊതി മനുഷ്യനെ ജീവാത്മാവാക്കി എന്നു കാണുകയാൽ സൃഷ്ടിച്ചതു ശരീരത്തെ മാത്രമെന്നു തെളിവാകുന്നു. സൃഷ്ടിച്ചത് തന്റെ രൂപത്തിലെന്നിരിക്കകൊണ്ടും ആത്മാവ് ദൈവ ത്തിന്റെ ജീവശ്വാസമാകയാൽ അതു സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടതല്ലെന്ന് ഇരിക്ക യാലും ആത്മാവിനെയല്ല ശരീരത്തെയാണു സൃഷ്ടിച്ചത്."

"ജ്ഞാനത്തിന്റെ വടിവിൽ സൃഷ്ടിച്ചു എന്നു പറയുന്നതിൽ ഇനിയും വലിയ ദോഷമിരിക്കുന്നു. അതായത് ആദിമ മനുഷ്യനെ ജ്ഞാനത്തിന്റെ രൂപമായിട്ടാണു സൃഷ്ടിച്ചതെങ്കിൽ അവനു സ്വാഭാ വികമായിട്ടു ജ്ഞാനം പ്രകാശിക്കാതെയിരിക്കുമോ? പ്രകാശിച്ചിരുന്നു യെങ്കിൽ ഗുണദോഷങ്ങളെ തിരിച്ചറിയാതെയിരിക്കുമോ? അറിഞ്ഞി രുന്നുയെങ്കിൽ തന്റെ സ്ത്രീ പിശാചായ സർപ്പത്തിന്റെ കൈവശപ്പെട്ടു പോകുമോ? അവൾ വശപ്പെട്ടുപോയാലും അവളുടെ വാക്കിനെ ഇവൻ കേൾക്കുമായിരുന്നോ? ഇല്ലല്ലോ. അതുകൊണ്ടു സ്വരൂപമെന്നത് അറിവല്ലാ ശരീരംതന്നെയാണ്."

"ഇനിയും സ്വരൂപം എന്നുള്ളതിന് അർത്ഥം, അറിവ് എന്നാണെങ്കിൽ മനുഷ്യൻ കനി തിന്നുന്നതിനു മുമ്പിലുണ്ടായിരുന്ന ജ്ഞാനമേ ദൈവത്തിനുള്ളു എന്നും അപ്പോൾ കനി തിന്നതിന്റെ ശേഷമുണ്ടായ ഗുണദോഷജ്ഞാനംപോലും ദൈവത്തിനില്ലെന്നും ഒരുവേള ഉണ്ടെന്നു പറയുന്നപക്ഷം യഹോവായും ഈ കനിയെ എപ്പോഴോ ഒരിക്കൽ തിന്നിട്ടാണു ഗുണദോഷജ്ഞാനം വന്നിട്ടുള്ളതെന്നും സ്വാഭാവികമായിട്ട് ഈ ജ്ഞാനം ഇല്ലെന്നും തീർച്ചയാകും എന്നാകുന്നു."

"പിന്നേയും മണ്ണുകൊണ്ടുണ്ടാക്കിയതെന്നും മൂക്കിൽ ഊതിയെന്നും കല്പനകൊടുത്തുയെന്നും കാണുന്നല്ലോ. ഇതിലേയ്ക്കു കൈയ്, വായ്, മൂക്ക് ഇവകളും, ദൈവംവരുന്ന ശബ്ദത്തെ കേട്ടുയെന്നു കാണുകയാൽ ശബ്ദം കേൾക്കുമാറ് നടക്കുന്നതിലേയ്ക്കു കാലുകളും, കായൻ, നൊവാ മുതലായവർക്കു കാണപ്പെട്ടു എന്നിരിക്കയാൽ രൂപവും കൂടാതെ എങ്ങനെയാണ്?"

"ഇനിയും ആദം നഗ്നനാകകൊണ്ടു ലജ്ജിച്ച് ഒളിച്ചിരുന്നു എന്നു കാണുന്നു. അപ്പോൾ അരൂപിയെ കാണുന്നതിനോ കാണാതെ ലജ്ജിക്കുന്നതിനോ ആർക്കെങ്കിലും ഇടവരുമോ? - ഇല്ലല്ലോ. ഇതെല്ലാം കൊണ്ടു നോക്കുമ്പോൾ യഹോവാ സ്വരൂപിയെന്നുതന്നെ നിശ്ചയിക്കപ്പെടുന്നു."

ഉത്തരദിക്കുകളിൽ

സ്വസ്ഥജീവിതത്തിൽ വിമുഖനായ സ്വാമികൾക്കു ദേശസഞ്ചാര ത്തിൽ സഹജമായ സന്തോഷമുണ്ടായിരുന്നു. ഏറ്റുമാനൂർ നിന്ന് വട ക്കോട്ട് ആലുവാവരേയും, തെക്ക് തിരുവനന്തപുരംവരേയും ചിലപ്പോൾ യാത്രചെയ്യും. ഓവർസിയരുടെ സ്ഥിരതാമസം മൂവാറ്റുപുഴ ആയിരു ന്നതിനാൽ കഥാനായകൻ ഏറിയകാലം ആ സ്ഥലത്തു താമസിച്ചി ട്ടുണ്ട്. സ്വാമികളുടെ പ്രശസ്തി ഉത്തരദിക്കുകളിൽ വ്യാപിച്ചുതുടങ്ങി യതോടുകൂടി ഇതരദേശങ്ങളിൽനിന്നും വേദാന്തചിന്താശീലരായ പണ്ഡിതന്മാരേയും മുമുക്ഷുക്കളേയും അവിടന്ന് ആകർഷിച്ചു. ചില നാട്ടുഗൃഹസ്ഥന്മാരും ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാരും സ്വാമികളെ സഹായിക്കാൻ സന്നദ്ധരായെങ്കിലും ഒരു പരഭാഗ്യോപജീവിയായി കാലം നയിക്കുവാൻ അവിടത്തേക്കു താല്പര്യമുണ്ടായിരുന്നില്ല. എവിടെയെങ്കിലും കഴിഞ്ഞു കൂടണമെന്നല്ലാതെ സുഖസൗകര്യങ്ങളിൽ സ്വാമികൾ പരാങ്മുഖനാ യിരുന്നു.

മൂവാറ്റുപുഴയിലെ വാസം ഒരു പ്രത്യേക സംഭവംകൊണ്ടു സ്വാമി കളുടെ ജീവിതത്തിൽ സവിശേഷതയാർജ്ജിക്കുന്നു. പിൽക്കാലത്തു പ്രിയശിഷ്യനായിത്തീർന്ന നീലകണ്ഠതീർത്ഥപാദസ്വാമികളുമായുള്ള പ്രഥമ സമാഗമം ഇവിടെവച്ചായിരുന്നു. മൂവാറ്റുപുഴയിലെ മാരവാടി എന്ന ഗ്രാമത്തിലെ ഒരുൽകൃഷ്ടനായർ കുടുംബത്തിലാണു നീലക ണ്ഠതീർത്ഥപാദരുടെ ജനനം. പരിശുദ്ധരായ മാതാപിതാക്കളുടെ വത്സ ലസന്താനമായ തീർത്ഥപാദർ സുഖപ്രൗഢിയിലാണു വളർന്നുവന്നത്. ഈശ്വരഭക്തി, കൃത്യനിഷ്ഠ, നിശ്ചയദാർഢ്യം, ആർജ്ജവശീലം മുത ലായവ ബാലനിൽ അക്കാലംതന്നെ തിളങ്ങിയിരുന്നു. മലയാളത്തിലെ പ്രാഥമിക വിദ്യാഭ്യാസത്തിനുശേഷം തീർത്ഥപാദർ ഇംഗ്ലീഷ് പഠിക്കു വാൻ നിയുക്തനായി. എറണാകുളം ഇംഗ്ലീഷ് ഹൈസ്കൂളിൽ ചേർന്നു പഠിച്ചുവരവേ കുടുംബത്തിൽ പാരമ്പര്യമായി വേണ്ട വിഷചികിത്സ യിലും മന്ത്രപ്രയോഗങ്ങളിലും മനസ്സു പ്രവേശിക്കുകയും ചില സിദ്ധി കൾ സമ്പാദിക്കുകയും ചെയ്തു. പഠനവിഷയത്തെ അപേക്ഷിച്ചു കൂടു തൽ ശ്രദ്ധ ജപതപാദികളിലും വേദാന്തശ്രവണത്തിലും ആയിത്തീർന്ന

പ്പോൾ അദ്ധ്യാത്മവാസനാസുരഭിലമായ ഒരു നൂതനസരണിയിലേക്കാണ് ബാലന്റെ പോക്കെന്നു ബന്ധുജനങ്ങൾക്കനുഭവപ്പെട്ടു. ആർഷസംസ്കാരത്തിൽ അഭിമാനംപൂണ്ട മാതാപിതാക്കൾ മകന്റെ സദുദ്യമത്തെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുവാനും സന്നദ്ധരായി. ഇതിനിടെ സംസ്കൃതത്തിലും തർക്കവ്യാകരണാദിശാസ്ത്രങ്ങളിലും അസാമാന്യമായ അവഗാഹം തീർത്ഥപാദർ നേടി. നൈസർഗ്ഗികമായി സ്ഫുരിച്ച കവിതാവാസനയെ പോഷിപ്പിക്കുവാനും ബാലൻ യത്നങ്ങൾ ചെയ്തുതുടങ്ങി.

തീർത്ഥപാദരുടെ കുടുംബംവക ഒരു ഗൃഹത്തിലാണ് അക്കാലം സ്വാമികൾ സന്നിധാനം ചെയ്തത്. അവിടത്തെ സിദ്ധികൾ പരസ്യമായതോടെ സ്വാമിദർശനത്തിനായി ജനങ്ങൾ തടിച്ചുകൂടി. സ്വാമികളുടെ വേദാന്തപ്രഭാഷണങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള പ്രശംസ സമീപപ്രദേശങ്ങളിൽ അലയടിച്ചു. പാമ്പിനെ വരുത്തുവാനും തന്റെ അന്തർഗ്ഗതം അതിനെ മനസ്സിലാക്കിക്കുവാനും അവിടത്തേക്കുള്ള വൈഭവം നാട്ടിൽ സംസാരവിഷയമായതിനെ തുടർന്ന് വിഷവൈദ്യസംബന്ധമായ ചില കാര്യങ്ങൾ ഗ്രഹിക്കുവാൻ തീർത്ഥപാദരും സ്വാമികളെ സമീപിച്ചു. ജിജ്ഞാസുവായ ബാലന്റെ ആർജ്ജവശീലം കണ്ടു സ്വാമികൾ സന്തോഷിക്കുകയും ശരിയായ മാർഗ്ഗോപദേശത്തിന് ആ ബാലൻ അർഹനാണെന്ന് അന്തരാ കാണുകയും ചെയ്തു. അല്പനേരത്തെ അവിടത്തെ മധുരമായ സംഭാഷണം ശ്രവിച്ചപ്പോൾ സ്വാമികളിൽ അളവറ്റ ഭക്തിയുദിച്ച തീർത്ഥപാദർക്കു സർവ്വജ്ഞനായ ആ മഹാത്മാവിന്റെ ശിഷ്യത്വം സമ്പാദിക്കുവാൻ ഉൽക്കടമായ ആശയുണ്ടായി. വിഷവൈദ്യം അറിഞ്ഞതുകൊണ്ടു കാര്യമായില്ലെന്നും അവനവന്റെ ഉള്ളിലുള്ള വിഷം എടുത്തു കളയാനാണു പഠിക്കേണ്ടതെന്നും സ്വാമികൾ ഫലിതരൂപത്തിൽ പ്രസ്താവിച്ചപ്പോൾ ആ ഉപദേശത്തിന്റെ പൊരുൾ തീർത്ഥപാദരുടെ പ്രബലമായ പ്രതിഭയിൽ പ്രകാശം വീശി. തുടർന്ന്, സ്വാമികളുടെ നിർദ്ദേശമനുസരിച്ചു വേദാന്തപരമായ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ തീർത്ഥപാദർ അഭ്യസിക്കുവാൻ തുടങ്ങി. ഈ വ്യതിചലനംനിമിത്തം ഇംഗ്ലീഷ് പഠനത്തിൽനിന്ന് വിരമിച്ചു പുരാണപാരായണം, വ്രതാചരണം തുടങ്ങിയ പരിപാടികളോടുകൂടിയ ഒരു നവീനജീവിതം ആ യുവാവ് ആരംഭിച്ചു. നിരന്തരമായ അഭ്യാസംകൊണ്ടു വേദാന്തത്തിലെ ഗഹനങ്ങളായ ഭാഗങ്ങൾ ശിഷ്യൻ ഹൃദിസ്ഥമാക്കിയതിൽ സന്തുഷ്ടനായ സ്വാമികൾ ഉപരിപാഠങ്ങളും യോഗാഭ്യാസമുറകളും അയാൾക്ക് ഉപദേശിച്ചു. യോഗജ്ഞാനമാർഗ്ഗങ്ങളിൽ തീർത്ഥപാദർ അചിരേണ ആരൂഢനിലയെ പ്രാപിച്ചപ്പോൾ 'ത്വമേവാഹം; അഹമേവത്വം', എന്നു ഹൃദയംഗമമായി ശ്ലാഘിക്കത്തക്കവണ്ണം ശിഷ്യനോടുള്ള അവിടത്തെ സ്നേഹബഹുമാനം വളർന്നു.

നൂതനമായ ശിഷ്യലാഭം ഉണ്ടായിയെങ്കിലും മൂവാറ്റുപുഴ സ്വാമികൾ സ്ഥിരവാസമാക്കിയില്ല; പരിവ്രാജകവൃത്തിതന്നെ അവിടന്നു കൈകൊണ്ടു. വൈക്കം, പെരുമ്പാവൂർ, ആലുവാ, ഇടപ്പള്ളി, എറണാകുളം മുതലായ സ്ഥലങ്ങളിൽ സ്വാമികൾ സഞ്ചാരംചെയ്തുവന്നു. ആലുവായിൽ ഇക്കാലം അവിടത്തേക്കു ഭദ്രമായ ഒരഭയസങ്കേതം ലഭിച്ചു. പൂർവ്വപരിചിതനായ പോലീസ് സൂപ്രണ്ട് പപ്പുപിള്ള (ശ്രീ. നന്ത്യാർ വീട്ടിൽ പരമേശ്വരൻപിള്ളയുടെ പിതാവ്) അന്ന് ആലുവായിൽ താമസമായിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തോടൊന്നിച്ചു സ്വാമികൾ കുറച്ചുകാലം കഴിച്ചുകൂട്ടി. ഇവിടെയും ചിന്താശീലരായ യുവാക്കന്മാർ കഥാനായകനെ പിന്തുടർന്നു. തന്മൂലം രാത്രികാലങ്ങളിൽ പലപ്പോഴും അവിടന്ന് ആലുവാമണൽപ്പുറത്തുകൂടി വേദാന്തവ്യവഹാരങ്ങൾ നടത്തുവാൻ നിർബന്ധിതനായി. അന്നത്തെ ശ്രോതാക്കളിലൊരുവനായ കലൂർ കണ്ടൻ വൈദ്യൻ അവിടത്തെ ആരാധകനായിത്തീർന്നതുമുതൽ ചില സമയം വൈദ്യന്റെ സ്നേഹോദാരമായ പരിചരണമേറ്റു സ്വാമികൾ കലൂരും വസിച്ചിട്ടുണ്ട്. സ്വാമി ഭക്തന്മാരിൽവച്ച് അദ്വിതീയനായ വൈദ്യന് അവിടത്തെ മഹിമാപ്രചരണമായിരുന്നു ജോലി. എറണാകുളത്തും അഭ്യസ്തവിദ്യരിൽത്തന്നെ ഒരു സുഹൃത്സംഘം സ്വാമികളെ ആദരിക്കുവാൻ സന്നദ്ധമായി. ഔദ്യോഗികനിലയിൽ ഉയർന്ന ആ സംഘാംഗങ്ങൾ അവിടത്തെ ആദർത്താക്കളായി പരിണമിച്ചതു സൗഹൃദവിനിമയത്തിനും വേദാന്തവിചാരത്തിനും സ്വാമികൾക്ക് അവസരം നൽകി.

എറണാകുളത്തു ദിവാൻ സെക്രട്ടറി രാമയ്യൻ, പോലീസ് സൂപ്രണ്ട് ചന്തുലാൽ എന്നിവർ ഒരേ വഞ്ചിയിൽ സഞ്ചരിച്ചവരാണ്; ലക്ഷ്യവും ഒന്നുതന്നെയായിരുന്നു, ആദ്ധ്യാത്മിക ജ്ഞാനപ്രാപ്തി. ഗൗരവമേറിയ ഔദ്യോഗികഭാരം താഴത്തിറക്കി ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാർ രണ്ടുപേരും വിശ്രമസുഖം തേടുന്നതു സായാഹ്നസമ്മേളനങ്ങളിലായിരുന്നു. സംസ്കാരവിരളമായ വിനോദവിഹാരങ്ങളിൽ അവർക്കു ശ്രദ്ധ പോയില്ല; ആർഷജ്ഞാനത്തെപ്പറ്റിയുള്ള അന്വേഷണങ്ങൾ, മതങ്ങളുടെ മൗലികതത്ത്വങ്ങൾ എന്നിവയായിരുന്നു അവരുടെ ചർച്ചാവിഷയങ്ങൾ. കൂട്ടത്തിൽ ആത്മവിദ്യാപ്രവർത്തകനായ പത്മനാഭാചാരിയും കൂടും. ചന്തുലാൽ ഒരു ദിവസം ഒരു കൂട്ടുകാരനെ ആ സുഹൃത്തുക്കൾക്കു പരിചയപ്പെടുത്തിയതു പിന്നീടവർക്കു പലപ്പോഴും ബുദ്ധിവ്യായാമത്തിനും മാനസികശാന്തിക്കും വക നൽകി. നമ്മുടെ കഥാനായകനായിരുന്നു ആ നവാഥിതി. സ്വാമികളുടെ ജീവിതശുദ്ധി, ബുദ്ധിപരത, വിചാരരീതി എന്നിവ എറണാകുളത്തെ അഭിജ്ഞമണ്ഡലത്തെ ആകർഷിച്ചതിൽ അത്ഭുത

മില്ല. അവിടത്തെ സംഗീതാനുഭൂതികൾ താളനിബദ്ധമായ മധുരഗീത ങ്ങൾവഴി ബഹിർഗമിച്ചപ്പോൾ ആ വിദേശീയസ്നേഹിതന്മാർ ആ കലാ കോവിദന്റെ മുമ്പിൽ കൈകൂപ്പിനിന്നു; ക്ഷണകാലംകൊണ്ടു അവർ സ്വാമികളുടെ സ്തുതിപാഠകരായി പരിണമിക്കുകയും ചെയ്തു.

ചന്തുലാൽ ഒരുറച്ച ഹിന്ദുവും വേദാന്തചിന്തകനുമായിരുന്നു. ജ്ഞാനാന്വേഷകനായ ആ പോലീസുദ്യോഗസ്ഥൻ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ മഹിമ മനസ്സിലാക്കിയമാത്രയിൽ അവിടത്തെ ഗുരുവായി വരിച്ചു സ്വഗൃ ഹത്തിൽ കൂട്ടിക്കൊണ്ടുവന്നു സൽക്കരിച്ചു. സൂപ്രണ്ടിന്റെ ഭാര്യയും കുട്ടികളും സ്വാമികളെ ബഹുമാനപൂർവ്വം നമിച്ച് കുടുംബത്തിലെ ആരാ ധ്യനായ കാരണവരായി അദ്ദേഹത്തെ അംഗീകരിച്ചു. സൗഹാർദ്ദകലി തമായ പരിചരണമാണ് ആ രജപുത്രകുടുംബം സ്വാമികൾക്കു നൽകി യത്. ഈ ഘട്ടത്തിൽ ഒരപൂർവ്വഭാഗ്യം കഥാനായകനു ലഭിച്ചു; സ്വാമി വിവേകാനന്ദനുമായുള്ള കൂടിക്കാഴ്ചയായിരുന്നു അത്.

ആയിരത്തി അറുപത്തിയെട്ടാമാണ്ടു വൃശ്ചികമാസാവസാനം വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ മൈസൂറിൽനിന്നും തൃശ്ശൂർവഴി എറണാകുള ത്തെത്തി. ദിവാൻ സെക്രട്ടറി രാമയ്യായുടെ വസതിയിലാണ് അദ്ദേഹം വിശ്രമിച്ചത്. വംഗദേശത്തുനിന്ന് വന്ന സുമുഖനും ഗംഭീരാശയനുമായ ആ യുവസന്യാസിയെ ജിജ്ഞാസോപശമനാർത്ഥം ഒന്നു പരീക്ഷിക്കു വാൻ ആ സുഹൃത്സംഘം വട്ടംകൂട്ടി. ചട്ടമ്പിസ്വാമികളെയായിരുന്നു അക്കാര്യത്തിനു ചന്തുലാൽ തുടങ്ങിയ മിത്രവർഗ്ഗം തെരഞ്ഞെടുത്തത്. സ്വാമികൾക്ക് വിവേകാനന്ദസ്വാമികളെ തിരിച്ചറിയുവാൻ ഒട്ടുംതന്നെ താമസം വേണ്ടിവന്നില്ല. ആദ്ധ്യാത്മിക ചൈതന്യത്തിന്റെ പ്രതീകവും ആർഷസംസ്കാരത്തിന്റെ വിജയവൈജയന്തിയുമായ വിവേകാനന്ദന്റെ കോമളമുഖവും കിന്നരകണ്ഠത്തിൽ നിന്ന് ബഹിർഗമിച്ച വചോധാ രയും ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ഉള്ളിൽ ആ സന്യാസിയെപ്പറ്റി ബഹുമാനാ ദരം അങ്കുരിപ്പിച്ചു. കഥാനായകൻ സംസ്കൃതത്തിലും മറ്റുള്ളവർ ഇംഗ്ലീ ഷിലും സംഭാഷണം തുടർന്നു: 'കീദൃശീചിന്മുദ്ര?' എന്ന ചോദ്യം ചട്ട മ്പിസ്വാമികളുടെ നേർക്ക് എറിഞ്ഞിട്ട് കൗതുകത്തോടെ നിന്ന സ്വാമി വിവേകാനന്ദനു ലഭിച്ച മറുപടി അതിനുമുമ്പ് കേട്ടിട്ടില്ലാത്തവിധം പുതു മയേറിയതായിരുന്നു. ചിന്മുദ്രയുടെ കായികമായ പ്രവർത്തനം മൂലം കുണ്ഡലിനീശക്തി ഉണർന്നു ഷഡാധാരചക്രങ്ങൾ കടന്നു ബ്രഹ്മാ നന്ദൈക്യം കൈവരുത്തുന്നു എന്ന് ഉപനിഷദ്ശ്ലോകങ്ങൾ ഉദ്ധരിച്ച് ചരി ത്രനായകൻ വിശദീകരിച്ചപ്പോൾ പ്രമേയത്തെ സമീപിച്ച രീതിയും, പ്രമാ ണത്തെ ആധാരമാക്കി നടത്തിയ ചിന്തനയിലുടനീളം വിളങ്ങിയ മനോ ധർമ്മവിലാസവും ചട്ടമ്പിസ്വാമികളിലൂടെ കേരളപ്രതിഭയെ കാണുവാൻ

വിവേകാനന്ദ സ്വാമികൾക്ക് അവസരം നൽകി. ഗീർവ്വാണഭാരതിയിൽ ('Here I met remarkable man' എന്നു വിവേകാനന്ദ സ്വാമികൾ ചട്ടമ്പി സ്വാമികളെപ്പറ്റി രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളതായി പ്രസ്താവമുണ്ട്) രണ്ടു പേരും അനുസ്യൂതമായി നടത്തിയ പ്രഭാഷണങ്ങൾ ആ അമാനുഷപ്രഭാവന്മാരെപ്പറ്റി ശ്രോതാക്കളിൽ അത്യധികം ബഹുമാനം ചേർത്തു. വീണ്ടും അടുത്തദിവസം അവർ അവിടെ കൂടി ആത്മീയവിഷയങ്ങളെപ്പറ്റി ആശയവിനിമയം ചെയ്തതായും പറഞ്ഞുകാണുന്നു.

ഒരു സ്ഥലത്തും അധികനാൾ തങ്ങുന്ന സ്വഭാവം സ്വാമികൾക്കില്ല. അതുകൊണ്ട് എറണാകുളം അവിടന്നു വിട്ടു; വൈക്കം, ചേർത്തല മുതലായ സ്ഥലങ്ങളിലായി സഞ്ചാരം. വൈക്കത്ത് പതാരി വൈദ്യൻ, അങ്കൻ വൈദ്യൻ എന്നീ സഹോദരന്മാരുടെ അതിഥിയായി കുലശേഖരമംഗലത്ത് 'പുറ്റനാൽ' എന്ന ഈഴവഗൃഹത്തിൽ കുറെക്കാലം സ്വാമികൾ താമസിക്കുകയുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. സ്വാമികളുടെ ശിഷ്യത്വം സ്വീകരിച്ച് അവിടത്തെ പൂജിക്കുന്നതിൽ വൈദ്യന്മാർ സ്വയം അഭിമാനിച്ചു വന്നു. ശ്രീനാരായണ ഗുരുവിന്റെ പ്രശസ്തിയും സമാന്തരമായി ഉയർന്നുവന്നതോടെ ഗുരുസ്വാമികളുടെ ഗുരുവെന്ന നിലയിൽ ചട്ടമ്പി സ്വാമികളെ കൂടുതൽ ബഹുമാനിക്കുവാൻ ഉത്തരതിരുവിതാംകൂറിലെ ഈഴവഗൃഹങ്ങൾ സന്നദ്ധമായി. 'പുറ്റനാൽ' ഗൃഹത്തിൽ ഗുരുസ്വാമികളും ചിലപ്പോൾ സന്നിഹിതനായിട്ടുണ്ട്. വൈക്കത്ത് അഷ്ടമിദിവസം കേരളത്തിന്റെ നാനാഭാഗങ്ങളിൽനിന്ന് ജനങ്ങൾ സമ്മേളിക്കുക സാധാരണമാണല്ലോ. അന്ന് 'പുറ്റനാൽ', വിദ്വാന്മാരുടേയും ഭിഷഗ്വരന്മാരുടേയും വിഹാരരംഗമായി തീരാറുണ്ട്. അവിടെ നടക്കുന്ന പ്രബോധജനകങ്ങളായ പ്രഭാഷണങ്ങൾ കേൾക്കുന്നതിന് അന്യസ്ഥലങ്ങളിൽനിന്ന് പണ്ഡിതന്മാർ വന്നുചേരുക പതിവായിരുന്നു. പരവൂർ കേശവനാശാൻ, ഊരാളത്ത് അച്യുതൻ വൈദ്യർ, മുളകുകാട്ട് ശങ്കുവൈദ്യർ, കൊളവേലി കൃഷ്ണൻ വൈദ്യർ എന്നിവർ അവരിൽ പ്രമുഖരാണ്. ആ സാംസ്കാരിക സദസ്സിൽ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾക്കു തന്നെയായിരുന്നു ബഹുമാന്യസ്ഥാനം. അവിടന്നു 'പുറ്റനാൽ' വസിക്കുമ്പോൾ നടന്ന ഒരു സംഭവം ഈ ഘട്ടത്തിൽ സ്മരണീയമാണ്. വിദ്വാൻ ചെമ്പിൽ എൻ. പി. പണിക്കർ ഇങ്ങനെ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.

"ഒരിക്കൽ അവരുടെ സമീപത്തു താമസിച്ചിരുന്ന ഒരു എക്സൈസ് ഇൻസ്പെക്ടർ പട്ടാണിയുടെ ഭയങ്കരനായ ഒരു ചെങ്കോട്ടപ്പട്ടി തുടൽപൊട്ടിച്ച് അവിടെയെല്ലാം ഓടിനടന്ന് അനവധി ആളുകളെ കടിച്ചു പരുക്കേല്പിക്കയുണ്ടായി. ഒരുവിധത്തിലും ബന്ധിക്കാൻ നിവൃത്തിയില്ലാത്തവണ്ണം അത്ര അപ്രതിരോദ്ധ്യനായിത്തീർന്ന ആ വീരസാ

രമേയനെ ഇനി വെടിവയ്ക്കയേ നിവൃത്തിയുള്ളൂ എന്നു നിശ്ചയിച്ച് ഇൻസ്പെക്ടർ തോക്കു നിറച്ചു കൈയിലെടുത്ത് ഒരു വലിയ വടവൃക്ഷത്തിന്റെ മുകളിൽ കയറി ലാക്കു നോക്കിത്തുടങ്ങി. അപ്പോൾ പട്ടി ഒരു മുട്ടനാടിനെ കടിച്ചുകീറി, അതിൽ ഏതാനും ഭാഗം ആഹാരമാക്കിക്കൊണ്ടു ഭീകരമായ മുഖഭാവത്തോടെ ചുറ്റും നോക്കിക്കൊണ്ടു നില്ക്കയായിരുന്നു. ഈ സംഭവം നടന്നത് സ്വാമികൾ താമസിച്ചിരുന്ന പുറ്റനാൽ ഗൃഹത്തിന്റെ ഒരു ഫർലോങ്ങോളം കിഴക്കുമാറിയുള്ള ഒരുയർന്ന പ്രദേശത്തുവച്ചാണ്. വെടിവെക്കാൻ തയ്യാറായി നിൽക്കുന്നു എന്നു കേട്ടമാത്രയിൽ സ്വാമികൾ പെട്ടെന്നെഴുന്നേറ്റ് 'നിങ്ങളും വരുവിൻ, നമുക്ക് ആ പട്ടിയെ ഒന്നു കാണാം. ഒരു പട്ടിയേക്കാൾ മനോബലം ഒരു മനുഷ്യന് ഇല്ലെന്നുവരുമോ?' എന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ട് ആ വൈദ്യന്മാരോടുകൂടി ആ പുരയിടത്തിലേക്കു പോയി. അപ്പോൾ അതിനു ചുറ്റുപാടും അനേകം ആളുകൾ നിന്ന് ഓരോ വശം പറഞ്ഞുകൊണ്ടിരുന്നു; ഇൻസ്പെക്ടർ തോക്കും ചൂണ്ടിക്കൊണ്ടു മരത്തിന്റെ മുകളിലും. വൈദ്യന്മാരെ ഒരു സ്ഥലത്തു നിറുത്തിയുംവച്ചു സ്വാമികൾ നേരെ പട്ടിയുടെ സമീപത്തിൽ ചെന്ന് ഏകദേശം ഒരു നൂറടി അകലത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ടു കൈകൊണ്ടു നൊടിച്ചപ്പോൾ, പട്ടി അതിഭയങ്കരമായി ഒരു ചാട്ടം ചാടി. സ്വാമികളുടെ കഴുത്തുംകൂടി കടിച്ചുമുറിച്ചുകൊണ്ടുപോയി എന്നുകണ്ടു ജനങ്ങൾ അയ്യോ! എന്നുറക്കെ നിലവിളിച്ചു. അടുത്തനിമിഷത്തിൽ ആ പട്ടിയുടെ ചെവിക്കു പിടിച്ചുകൊണ്ട് സ്വാമികൾ മന്ദഹാസത്തോടെ ഒരു മൂളിപ്പാട്ടും പാടി അവിടെ തെക്കോട്ടും വടക്കോട്ടും ലാത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നത് അത്ഭുതത്തോടുകൂടി ജനങ്ങൾ കണ്ട് ആർത്തുവിളിച്ചു."

സ്വാമികളെ സംബന്ധിച്ച് ഇതു കേവലം നിസ്സാരമായ ഒരു സംഭവമാണെങ്കിലും അവിടത്തെ പ്രശസ്തി പ്രചരിക്കുവാൻ ഇത്തരം പ്രകടനങ്ങൾ കൂടുതൽ സഹായകമായിട്ടുണ്ടെന്നുള്ളതു നിസ്സംശയമാണ്. സിദ്ധികളെ പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നതിൽ അവിടത്തേക്കു സ്വാഭാവികമായി വൈമുഖ്യമാണുണ്ടായിരുന്നത്. എന്നാൽ സന്ദർഭത്തിന്റെ നിർബന്ധം കൊണ്ടു ചില പൊടിക്കൈകൾ പ്രയോഗിക്കാൻ സ്വാമികൾ പ്രേരിതനായിത്തീർന്നിട്ടുള്ളതാണ്.

വൈക്കം വിട്ട് ചേർത്തല, തുറവൂർ മുതലായ സ്ഥലങ്ങളിലും സ്വാമികൾ സ്നേഹിതന്മാരുടെ ക്ഷണം സ്വീകരിച്ചു കഴിഞ്ഞുകൂടിയിട്ടുണ്ട്. ഈ പര്യടനത്തിൽ അവിടത്തേക്കു ലഭിച്ച ഒരു ബാലപരിചാരകനാണ് പിൽക്കാലത്ത് സ്വാമികളെ നിഴൽപോലെ പിന്തുടർന്നു വിനീതഭൃത്യനായും വിശ്വസ്തസേവകനായും ശുശ്രൂഷാപരിചരണംകൊണ്ട്

അവസാനകാലംവരെ അവിടത്തോടുകൂടി സഹവസിച്ച പത്മനാഭപ്പണിക്കർ. ഒരു കുലീനകുടുംബത്തിൽ ജാതനായ പണിക്കർ ചെറുപ്പത്തിൽത്തന്നെ ഈശ്വരസേവാനിരതനായിത്തീരുകയും നിഷ്കളങ്കനും ആജ്ഞാനുവർത്തിയുമായി സ്വാമികളുടെ ദൃഷ്ടിയിൽപ്പെടുകയും ചെയ്തു. വടക്കോട്ട് എറണാകുളം, ആലുവാ, മൂവാറ്റുപുഴ എന്നീ സ്ഥലങ്ങളിൽക്കൂടി ചുറ്റിത്തിരിഞ്ഞ് വൃത്താകാരത്തിലുള്ള ഒരു സഞ്ചാരവീഥിയെ ആശ്രയിച്ച് അവിടന്നു കുറേക്കൊല്ലം കഴിച്ചു. ഈ യാത്രയിൽ വടക്കൻപറവൂരും സ്വാമികൾ ദീർഘകാലം വിശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്.

വൈക്കത്തുവച്ച് സ്വാമികളുടെ പ്രബോധനത്താൽ ആകൃഷ്ടനായ കൊളവേലി കൃഷ്ണൻവൈദ്യൻ ആയിരുന്നു സ്വാമികളെ വടക്കൻപറവൂരേക്കു കൂട്ടിക്കൊണ്ടുപോയത്. സ്വന്തം ഗൃഹത്തിൽ സ്വാമികൾക്കു പ്രത്യേകം വാസസൗകര്യം സജ്ജമാക്കി ഒരാത്മീയഗുരുവായി അവിടത്തെ വൈദ്യൻ ആരാധിച്ചു. അഹിംസ, ജീവകാരുണ്യം മുതലായ വിഷയങ്ങളിൽ പ്രയോഗക്ഷമങ്ങളും ആദർശപ്രധാനങ്ങളുമായ ഉപദേശങ്ങളാണ് അക്കാലത്ത് സ്വാമികളെ സമീപിച്ച ഗൃഹസ്ഥസ്നേഹിതന്മാർക്കു ലഭിച്ചത്. കൊച്ചീവേലുപ്പിള്ള എന്ന വക്കീലിന്റെ ഗൃഹത്തിലും പയ്യപ്പിള്ളിവീട്ടിലും അവിടന്ന് ഇക്കാലം താമസിച്ചിട്ടുണ്ട്.

കൊച്ചീവേലുപ്പിള്ളയുടെ അതിഥിയായി വിശ്രമിക്കുന്ന അവസരത്തിലാണ് ഒരു ശിഷ്യപ്രധാനനായ തീർത്ഥപാദ പരമഹംസസ്വാമികൾ അവിടത്തെ പരിചയം സമ്പാദിച്ചത്. പരമഹംസസ്വാമികൾ പറവൂർ വടക്കേക്കര മഠത്തിൽ എന്ന നായർ പ്രഭുകുടുംബത്തിലെ ഒരംഗമായിരുന്നു. നാണുക്കുറുപ്പ് എന്നറിയപ്പെട്ട ആ ബാലൻ അമ്മയുടെ ഏകസന്താനമായിരുന്നതുകൊണ്ടു വളരെ ലാളനയിൽ വളർന്നുവന്നു. ബാല്യത്തിൽത്തന്നെ സംസ്കൃതഭാഷയിൽ സാമാന്യവ്യുല്പത്തി സമ്പാദിച്ച ബാലനിൽ അലൗകികമായ ഒരു ആദ്ധ്യാത്മിക പ്രവണത മൊട്ടിട്ടുനിന്നു. അനല്പമായ കവിതാവാസനയും നാണുക്കുറുപ്പിൽ തിളങ്ങിക്കണ്ടു. 1075 ൽ മേടത്തിലാണ് ചട്ടമ്പിസ്വാമികളെ പരമഹംസർക്കു ദർശിപ്പാൻ ഇടവന്നത്. അവിടന്നു മന്ത്രോപദേശം നൽകി തീർത്ഥപാദപരമഹംസരെ തന്റെ ശിഷ്യനായി അംഗീകരിക്കയും യോഗവേദാന്തവിഷയങ്ങളിൽ വേണ്ട നിർദ്ദേശങ്ങൾ നൽകി പടികൾപിടിച്ചുകയറ്റുകയും ചെയ്തു. തീർത്ഥപാദപരമഹംസർ ഒരു ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രജ്ഞനും വൈദ്യനും മാന്ത്രികനും കൂടി ആയിരുന്നെങ്കിലും ഒരു വാഗ്മിയും വേദാന്തിയും എന്ന നിലകളിലാണ്അവിടന്നു സുവിദിതനായിത്തീർന്നത്. ലോകവ്യവഹാരവിചക്ഷണനായ പരമഹംസർക്കു നല്ല സാമാന്യപ്രജ്ഞയും ഒരു വിശേഷതരമായ വശ്യശക്തിയും ഉണ്ടായിരുന്നു. സ്വാമി

കളുമായി തുടർന്നു കൂടുതൽ സമ്പർക്കം പുലർത്തുവാൻ ഈ നൂതന ശിഷ്യന് അവസരം ലഭിച്ചു. വേദാന്തവിഷയങ്ങളിൽ ഉപസ്ഥിതി നേടിക്കൊണ്ട് സ്വാമികളുടെ ധർമ്മാനുവർത്തിയായി തീർത്ഥപാദരും നാടെങ്ങും സഞ്ചരിച്ചു മതപ്രഭാഷണങ്ങൾ നടത്തിത്തുടങ്ങി. സ്വസമുദായത്തെ മതപരമായ അടിസ്ഥാനത്തിൽ സുസ്ഥിരമായി കെട്ടിയുയർത്തുന്നതിനു തീർത്ഥപാദപരമഹംസസ്വാമികൾ ചെയ്ത ശ്രമങ്ങൾക്കു ഗുരുവിന്റെ അംഗീകാരവും ആശിസ്സും ഉണ്ടായിരുന്നു.

ചെറായി അച്യുതൻവൈദ്യരുടെ വാസഗൃഹത്തിലും സ്വാമികൾക്ക് ഒരാശ്രമത്തിലെ വിശ്രമസൗഖ്യം അനുഭവപ്പെട്ടിരുന്നു. പറവൂരുള്ളപ്പോഴെല്ലാം ചക്കരക്കടവുകടന്ന് അച്യുതൻവൈദ്യരുടെ വീട്ടിൽ അവിടന്ന് എത്താതിരിക്കില്ല. സുചരിതനും പണ്ഡിതനുമായ വൈദ്യർക്ക് സ്വാമികളിലുണ്ടായിരുന്ന ഭക്ത്യാതിരേകം വാക്കുകൾകൊണ്ടു പരിച്ഛേദ്യമല്ല. വർഷാഗമം കർഷകനെന്നപോലെ, സ്വാമികൾ എത്തിച്ചേർന്നാൽ അച്യുതൻ വൈദ്യർ ശുശ്രൂഷാനിരതനായി ഹർഷസമുദ്രത്തിൽ ആറാടുകയായി. ഗുരുഭൂതനു തന്റെ കൈകൾകൊണ്ട് ആഹാരം പാകം ചെയ്തു സജ്ജമാക്കുന്നതിൽ വൈദ്യർ പ്രത്യേകം നിരതനായിരുന്നു. സ്വാമികൾക്കാണെങ്കിൽ അച്യുതൻ വൈദ്യരോടുണ്ടായിരുന്ന സ്നേഹം അന്യാദൃശമെന്നേ പറഞ്ഞുകൂടൂ. വൈദ്യരുടെ കാര്യം പറയുമ്പോൾ അവിടത്തെ ഹൃദയം പ്രേമപ്രവൃദ്ധമായി കരകവിയും. “എന്റെ അച്യുതൻ സാക്ഷാൽ അച്യുതനാണ്,” എന്ന് അവിടന്നു പ്രശംസ ചൊരിയുക പതിവായിരുന്നു.

പ്രാചീനമലയാളം

സ്വാമികളുടെ വടക്കൻസഞ്ചാരത്തിനിടയിൽ തെക്കൻദിക്കിലെ സാമൂഹ്യചക്രവാളത്തിൽ ഒരു നവോത്ഥാനത്തിന്റെ പ്രകാശം തിളങ്ങിക്കണ്ടു. വളരുവാനും വികസിക്കുവാനുമുള്ള വാസന നായരീഴവസമുദായമണ്ഡലങ്ങളിൽ ഓളംവെട്ടി നായന്മാരെ സമുദ്ധരിക്കുവാൻ സമുദായോത്തേജകൻ സി. കൃഷ്ണപിള്ള തീവ്രമായ ശ്രമങ്ങൾ ചെയ്തുതുടങ്ങിയ കാലമായിരുന്നു അന്ന്. എന്നാൽ ബഹുനായകത്വംമൂലം ഭിന്നകോണുകളെ ആശ്രയിച്ചവരെ ഒരു കുടയ്ക്കു കീഴിൽ കൊണ്ടുവരുവാൻ അദ്ദേഹത്തിനു സാധിച്ചില്ല. അതുകൊണ്ട് നായർസമുദായ പരിഷ്കരണം അത്ര സുകരമായിരുന്നില്ല. ഈ അവസരത്തിലാണ് ഈഴവസമുദായം ശ്രീനാരായണധർമ്മപരിപാലനയോഗം സ്ഥാപിച്ച് ഗുരുസ്വാമികളെ മതാദ്ധ്യക്ഷനായി അവരോധിക്കുവാൻ തയ്യാറായത്. ജീവിതശുദ്ധി, ത്യാഗസന്നദ്ധത, കർമ്മകുശലത എന്നീ ഗുണങ്ങൾ ഗുരുസ്വാമികളെ അനുസരിക്കുവാൻ ഈഴവർക്കു പ്രചോദനം നൽകി. ഔദ്യോഗികരംഗത്തിൽ തീരെ പ്രാതിനിദ്ധ്യം ഇല്ലാതിരുന്ന ഈഴവസമുദായത്തെ അഭിവൃദ്ധ്യുന്മുഖമാക്കാൻ ഗുരുസ്വാമികൾ ചില ആചാരപദ്ധതികൾ ആവിഷ്കരിച്ചു. അവയെ ആ സമുദായാംഗങ്ങൾ ഭക്തിവിശ്വാസപൂർവ്വം അംഗീകരിക്കുകയും ആ ജനവിഭാഗം ബലമേറിയ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഉയർന്നുപൊങ്ങുകയും ചെയ്തു.

ഈ അവസരത്തിൽ, തങ്ങളുടെ നിലയെ പുനരവലോകനം ചെയ്യുവാൻ നായന്മാർ മുതിർന്നു. ആ ശ്രമത്തിന്റെ പരിണതഫലമാണ് സദാനന്ദസ്വാമികളുടെ ബ്രഹ്മനിഷ്ഠാമഠസ്ഥാപനങ്ങളിലും ചട്ടമ്പിസ്വാമികളെ സാമുദായികരംഗത്തു കൊണ്ടുവരുവാനുള്ള യത്നങ്ങളിലും നാം കാണുന്നത്. അപാരമായ വൈദുഷ്യം, വശ്യമായ വാഗ്വൈഭവം, മുന്തിയ സംഘടനാപാടനം എന്നീ ഗുണങ്ങളുടെ സങ്കേതസ്ഥാനമായ സ്വാമി സദാനന്ദന് തലസ്ഥാനനഗരിയിൽ ഒരു നവോന്മേഷം ജനിപ്പിക്കുവാൻ സാധിച്ചു. ജനസമുദായത്തിന്റെ ക്ഷേമൈശ്വര്യാർത്ഥം ബ്രഹ്മനിഷ്ഠാമഠങ്ങൾ പല സ്ഥലത്തും ഉദയംചെയ്തു. അധികാരസമ്പന്നന്മാരെ സ്വാധീനമാക്കിയതുകാരണം സദാനന്ദസ്വാമികൾക്ക് മതപ്രച

രണം സുഗമമായിരുന്നു. എന്നാൽ ചില വിപരീതശക്തികളെ പിന്നീടു നേരിടേണ്ടിവരികയാൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഉത്സാഹതീക്ഷ്ണത മന്ദീഭവിക്കുയാണ് ചെയ്തത്. സ്വാമി സദാനന്ദനെപ്പറ്റി അത്ഭുതാദരത്തോടുകൂടിയേ നമുക്കു സ്മരിക്കാനാകൂ. അദ്ദേഹം തികച്ചും ഒരു സമുദായ പരിഷ്ക്കർത്താവായിരുന്നു. തന്റെ സമുദായത്തിന്റെ ഉൽക്കർഷം ഉള്ളിൽ ഒതുക്കിക്കൊണ്ടാണ് അദ്ദേഹം ജനസേവനം നടത്തിയത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രഭാഷണചാതുരിയേക്കാളും സംഘടനാവൈഭവമാണു പ്രശംസനീയം. സദാനന്ദസ്വാമികളെ എതിർത്തവർ അന്ന് അദ്ദേഹത്തിനു ശക്തിയായ പിന്തുണ നൽകിയിരുന്നുവെങ്കിൽ ഇന്നു ബലിഷ്ഠവും സുന്ദരവുമായ ഒരു ഹൈന്ദവസംഘടന തലയുയർത്തി നിൽക്കുമായിരുന്നു.

ചട്ടമ്പിസ്വാമികളെ സമുദായാചാര്യനായി പ്രതിഷ്ഠിക്കുവാൻ നായന്മാരിൽ ചിലർ ചെയ്ത ശ്രമത്തിനു അവിടത്തെ പ്രതികരണം അനുകൂലമായിരുന്നില്ല. 'നാരായവേരില്ലാതെ നിൽക്കുന്ന ഒരു സമുദായത്തെ' ഉദ്ധരിക്കുവാനുള്ള യത്നം വിജയപ്രദമാകുമോ എന്ന കാര്യത്തിൽ അവിടന്നു സംശയിച്ചു. തന്മൂലം നേതൃസ്ഥാനം സ്വാമികൾ നിരാകരിക്കുകയാണു ചെയ്തത്. എന്നാൽ ശ്രീനീലകണ്ഠതീർത്ഥപാദരുടെ സേവനങ്ങളെ ആവഴിക്കു തിരിച്ചുവിടുവാൻ അവിടത്തേയ്ക്കു സാധിച്ചു. ജ്ഞാനസമ്പന്നനും യോഗനിഷ്ഠനുമായ തീർത്ഥപാദർ നായന്മാരുടെ പഴകിയ ആചാരനീതികളെ പിഴുതെറിഞ്ഞ് ഒരു നൂതനവ്യവസ്ഥിതിയുടെ വിത്തുപാകുവാൻ ബദ്ധപരികരനായി കണ്ടപ്പോൾ സമുദായാഭിമാനികൾ സന്തോഷിച്ചു. ഈ ശ്രമത്തിൽ, ശിഷ്യന്റെ പ്രവൃത്തിയെ ലഘൂകരിക്കുന്നതിനു ചില സംഗതികൾ സ്വാമികൾക്കും ചെയ്യേണ്ടിവന്നു. വിപുലമായ ഗ്രന്ഥപരിചയവും പ്രബലമായ പ്രജ്ഞയും അവിടത്തെപ്പോലെ മറ്റാർക്കും ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. അനുഭവങ്ങൾകൊണ്ടും അനുമാനംകൊണ്ടും അവിടന്നു കണ്ടെത്തിയ ഗവേഷണഫലങ്ങളെ പരോപകാരപ്രദമാക്കിത്തീർക്കണമെന്നുള്ള ആശ്രിതന്മാരുടെ നിർബ്ബന്ധത്തെ പുരസ്ക്കരിച്ചാണ് 'പ്രാചീനമലയാളം' എന്ന ഗ്രന്ഥനിർമ്മിതിക്കു കഥാനായകൻ തുനിഞ്ഞത്. അനേകവർഷങ്ങളിലെ ശ്രമത്തിന്റെ ഫലമായി മൂന്നു ഭാഗങ്ങളിൽ പ്രസ്തുത ഗ്രന്ഥത്തിന് ഒരു സാമാന്യരൂപം കൊടുക്കുവാൻ അവിടത്തേയ്ക്കു കഴിഞ്ഞു. സഞ്ചാരവേളകളിൽ സൗകര്യമുള്ള സ്ഥാനത്തിരുന്നു കുറേ ഭാഗങ്ങൾ എഴുതും; അവ അവിടെയുള്ള ശിഷ്യന്മാരെ ആരെയെങ്കിലും പകർത്തി സൂക്ഷിക്കുവാൻ ഏല്പിക്കും; ഇതായിരുന്നു ഗ്രന്ഥരചനാപ്രണാളിയുടെ ഗതി.

പ്രാചീനമലയാളത്തിന്റെ എഴുത്തുപ്രതികൾ പലരുടേയും കൈയിൽ അകപ്പെട്ടുപോയതുനിമിത്തവും ഗ്രന്ഥകാരൻ സ്വന്തമായി ഒരസൽപ്രതി സൂക്ഷിക്കാത്തതുകാരണവും ആ ഗ്രന്ഥപരമ്പര പൂർത്തിയായി പ്രസിദ്ധീകരിക്കുവാൻ നിവൃത്തിയില്ലാതെ വന്നുകൂടി. പ്രസ്തുത പുസ്തകത്തിന്റെ ഒന്നാം ഭാഗം മാത്രമേ അച്ചടിച്ചു കണ്ടിട്ടുള്ളൂ. കേരളത്തിന്റെ പൂർവ്വചരിത്രം പരിശോധിച്ചു നായന്മാരുടെ സ്ഥാനോന്നതിയെ സ്ഥാപിക്കുകയാണ് ഒന്നാംഭാഗം കൊണ്ടു സാധിക്കുന്നത്. രണ്ടാം പുസ്തകത്തിൽ, നമ്പൂരി, എമ്പ്രാൻ, പോറ്റി എന്നിവർ നായന്മാർ ആണെന്നു ഗ്രന്ഥകാരൻ സമർത്ഥിക്കുന്നു. പഴയ ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ കിട്ടിയിടത്തോളമുള്ള ഭാഗങ്ങളെ ചേർത്തു മൂന്നാംഭാഗം പ്രസിദ്ധം ചെയ്യണമെന്നായിരുന്നു ഉദ്ദേശ്യം. പഴയ പാട്ടുകളിലേയും സംസ്കൃതഗ്രന്ഥങ്ങളിലേയും പ്രസക്തഭാഗങ്ങളുടെ സമഞ്ജസമായ സന്നിവേശം പ്രാചീനമലയാളത്തിന്റെ ഏതുപുറത്തും കാണാം. പൂർവ്വപക്ഷങ്ങളെ ഖണ്ഡിക്കുന്നത് പ്രമാണവചനങ്ങളെ പൂർണ്ണമായും ആധാരമാക്കിക്കൊണ്ടാണ്. ഒരു വിദഗ്ദ്ധതാർക്കികന്റെ യുക്തിന്യായങ്ങളിലൂടെയുള്ള ഞാണിന്മേൽക്കളി കാണുമ്പോൾ നൈസർഗ്ഗികമായ ബുദ്ധിയും അഭ്യാസലബ്ധമായ വിരുതുംകൂടി കലർന്നു സുവർണ്ണത്തിനു സൗരഭ്യം വന്നാലുള്ള അവസ്ഥയാണ് അനുവാചകന് അനുഭവപ്പെടുക.

ആകെ പത്ത് അദ്ധ്യായങ്ങളിൽ പ്രാചീനകേരളത്തിന്റെ ഒരു രൂപരേഖ വരച്ച് മലയാളബ്രാഹ്മണരെ പരശുരാമൻ കൊണ്ടുവരികയോ മലയാളഭൂമി ദാനംചെയ്യുകയോ ചെയ്തിട്ടില്ലെന്ന് ബ്രാഹ്മണപരങ്ങളായ സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡം, കേരളമാഹാത്മ്യം, കേരളോല്പത്തി മുതലായ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽനിന്ന് ഉദ്ധരിച്ച് സ്ഥാപിച്ചും, മലയാള ഭൂമിക്കുള്ള ഉടമസ്ഥാവകാശം നായന്മാർക്കാണെന്നു പഴയപ്രമാണങ്ങൾ, പാരമ്പര്യങ്ങൾ, നടവടികൾ എന്നിവയിൽനിന്ന് സർവ്വസമ്മതമായ യുക്തിവാദങ്ങൾ ഉന്നയിച്ചു വ്യവസ്ഥാപിച്ചും ഒരു മേധാശാലിയുടെ വിശദമായ വിശകലനസാമർത്ഥ്യത്തോടുകൂടിയുള്ള ഗവേഷണാനുമാനങ്ങൾ ഈ ഗ്രന്ഥപാരായണത്തിൽ വായനക്കാരനെ ആദ്യന്തം അഭിമുഖീകരിക്കുന്നു. ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ കേരളബ്രാഹ്മണർക്ക് മലയാളഭൂമിയിന്മേലുള്ള ആധിപത്യാവകാശത്തെ ധ്വംസിക്കുകയും നായന്മാരുടെ ഔൽകൃഷ്ട്യത്തെ ബലപ്പെടുത്തുകയുമാണ് സ്വാമികൾ ചെയ്യുന്നത്. പ്രാക്തനങ്ങളായ ഗ്രന്ഥങ്ങളിലെ പൂർവ്വാപരവിരുദ്ധങ്ങളായ പ്രസ്താവങ്ങളെ വെളിപ്പെടുത്തി മലയാളബ്രാഹ്മണർക്ക് കേരളത്തിന്മേൽ ജന്മാവകാശമില്ലെന്നു സാമാന്യഖണ്ഡനവും, യുക്തിക്കും ന്യായത്തിനും അവ വിപരീതമാ

ണെന്നു കാണിക്കുന്ന വിശേഷഖണ്ഡനവും ആണ് ഗ്രന്ഥത്തിലെ ആദ്യഭാഗം. പീഠികയായി ഗ്രന്ഥകാരൻ ഇപ്രകാരം പ്രസ്താവിക്കുന്നു:

“ഈ ഭൂമി വാസ്തവത്തിൽ മലയാളിനായന്മാരുടെ വകയാണെന്നും, നായന്മാർ ഉൽകൃഷ്ടകുലജാതന്മാരും, നാടുവാഴികളുമായ ദ്രാവിഡന്മാരുമാണെന്നും അവർ തങ്ങളുടെ ആർജ്ജവശീലവും ധർമ്മതൽപരതയുംകൊണ്ടു സ്വദേശബഹിഷ്കൃതന്മാരും പാഷണ്ഡമതഗാമികളുമായ ഒരുകൂട്ടം ആര്യബ്രാഹ്മണരുടെ വലയിൽ അകപ്പെട്ട് കാലാന്തരത്തിൽ കക്ഷിപിരിഞ്ഞ് ഇങ്ങനെ അകത്തും പുറത്തുമായി താഴ്മയിൽ കഴിഞ്ഞുപോരികയാണെന്നും ആണ് ഈ പുസ്തകം സ്ഥാപിക്കാൻ ഉദ്യമിക്കുന്നത്.”

പരശുരാമൻ സമുദ്രനിഷ്ക്കാസനംകൊണ്ടു കേരളഭൂമിയെ ഉണ്ടാക്കി തന്റെ പാപശാന്തിക്കായി ആ ഭൂമിയെ ബ്രാഹ്മണരെ വരുത്തി അവർക്കു ദാനംചെയ്തു എന്ന പ്രമേയത്തെ പരിശോധിച്ചു ജാതിവിഭാഗത്തിൽ ഒന്നാമത്തെ സ്ഥാനത്തേയും ഹിന്ദുമതാനുസാരികളായ മറ്റുള്ളവരുടെ ഗുരുസ്ഥാനത്തേയും കേരളബ്രാഹ്മണർ അർഹിക്കുന്നു എന്ന വാദം നിരാധാരമാകുന്നു എന്നു സ്വാമികൾ പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു. തന്റെ മതസ്ഥാപനയ്ക്കു ഗ്രന്ഥകാരൻ ആദ്യമായി സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡഗതമായ രേഖകളുടെ മൂല്യനിർണ്ണയം ചെയ്യുന്നതായി കാണാം. ക്ഷത്രിയവധം നിമിത്തമുണ്ടായ വീരഹത്യദോഷത്തെയാണു മലയാളഭൂമിദാനത്തിനു കാരണമായി പൂർവ്വഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഘോഷിക്കുന്നത്. എന്നാൽ ബ്രഹ്മതത്ത്വോപദേശം സിദ്ധിച്ച ജ്ഞാനിയാകയാൽ ഭാർഗ്ഗവനു പാപപ്പറ്റില്ലെന്നും അതിനാൽ തൽപരിഹാരാർത്ഥം മലയാളഭൂമിയെ ദാനം ചെയ്‌വാൻ കാരണമില്ലെന്നുമാണ് സ്വാമികളുടെ അഭിപ്രായം. മലയാളബ്രാഹ്മണർക്കു ദാനം വാങ്ങിയതുകൊണ്ടു പതിത്വം വന്നതായി പറയുന്നതിനാൽ ദാനത്തിന് അർഹതയില്ലാത്തവരെ പരശുരാമൻ കേരളത്തിൽ കൊണ്ടുവന്നിട്ടില്ലെന്നും ഗ്രന്ഥകാരൻ സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു. അറുപത്തിനാലു ഗ്രാമക്കാർക്കായി കേരളഭൂമി മുഴുവനും ഭാർഗ്ഗവൻ ദാനം ചെയ്തു എന്ന കേരളമാഹാത്മ്യത്തിലെ പ്രസ്താവത്തെ ഖണ്ഡിക്കുന്ന സ്വാമികൾ ഓരോ തീർപ്പും, നിഷേധവും സമാധാനവുംകൊണ്ടാണ് വ്യവസ്ഥാപനം ചെയ്യുക.

നായന്മാർ മലയാളത്തിന്റെ ഉടമസ്ഥർ ആകുന്നു എന്ന പ്രമേയമാണ് പ്രാചീനമലയാളത്തിലെ പ്രധാന പ്രതിപാദ്യം. കേരളചരിത്രത്തിന്റെ ഇരുണ്ട മൂലകളിൽ കിടന്ന തിളക്കമേറിയ രത്നങ്ങളെ തെരഞ്ഞെടുത്ത് നിരത്തിവച്ചുകൊണ്ടാണ് നായന്മാരുടെ പൂർവ്വകാലമാഹാ

ത്മ്യത്തെ മതിക്കുവാൻ സ്വാമികളുടെ പുറപ്പാട്. പ്രാചീനകൃതികളിൽ നാകന്മാർ, നാകത്താന്മാർ, നാഗവന്മാർ, നായകന്മാർ എന്നിങ്ങനെ പല പേരിലും നായന്മാരെ നിർദ്ദേശിച്ചുകാണുന്നുണ്ട്. നാഗാരാധനകൊണ്ടു നാഗന്മാരായതാവാം; അല്ലെങ്കിൽ നഗം (പർവ്വതം) എന്ന ശബ്ദ ത്തിൽനിന്നും നിഷ്പദിച്ച് പർവ്വതവാസി എന്ന അർത്ഥത്തിൽ വ്യവ ഹരിച്ചതുമാകാം. ഭാരതത്തിന്റെ പല ഭാഗങ്ങളിലും പർവ്വതപ്രാന്തങ്ങ ളിൽ സ്ഥിരവാസം ചെയ്യുന്ന നാഗന്മാരുണ്ട്. അങ്ങനെയുള്ള ചില ആദി മവാസികൾ മലയാളത്തിന്റെ മലയോരങ്ങളിലും താമസിച്ചിരുന്നിരിക്ക ണം. വിദേശീയ ദേശസഞ്ചാരികളുടെ കുറിപ്പുകളിലും നാടോടി പാട്ടു കളിലും ആ നാകന്മാർ വർണ്ണനാവിഷയമായിട്ടുണ്ട്. ദേശാധിപതിക ളായ ആ നാകന്മാരുടെ പരമ്പരയായ നായന്മാർ മലയാളത്തിന്റെ ഉടമ സ്ഥരാണെന്നു ചരിത്രസത്യങ്ങളെ മാനിച്ചു സ്വാമികൾ ഉൽഘോഷി ക്കുന്നു. കേരളീയരുടെ പൗരാണികാചാരങ്ങൾക്കാധാരമായ മൗലിക വസ്തുക്കളെ അനാവരണം ചെയ്തു നിജാവസ്ഥയെ കാണിക്കുക യാണ് അവിടുന്ന് ചെയ്യുന്നത്. ഉറച്ച വിശ്വാസങ്ങളിൽ പൊതിഞ്ഞു ഭദ്ര മായി വച്ചിരുന്ന വിശിഷ്ടവിഭവങ്ങളെ മൗഢ്യമാകുന്ന മൂടുപടം മാറ്റി നിരത്തിവച്ചപ്പോഴാണ് പൂർവ്വകാലസംസ്ക്കാരമഹിമയുടെ പ്രഭാപ്രസരം നമ്മുടെ അക്ഷികൾക്കു ലക്ഷീഭവിക്കുക.

"മലയാളഭൂമി ഭാർഗ്ഗവനുള്ളതല്ല; ആധാരങ്ങൾ കണക്കുകൾ മുത ലായ പ്രമാണങ്ങൾ പരിശോധിച്ചതിൽ കുടികൾ, സർക്കാർ, സാമന്ത ന്മാർ, രാജാക്കന്മാർ, ദേവസ്വങ്ങൾ, ധർമ്മമഠങ്ങൾ ഇവയിൽ യാതൊ ന്നിന്റേയും മുന്നിനങ്ങൾ ഭാർഗ്ഗവന്റേതോ ബ്രാഹ്മണരുടേതോ ആയിട്ടു കാണുന്നില്ല. സമസ്തവും മലയാളി നായർപ്രഭുക്കളുടെ വകയായിട്ടു മാത്രമേ കാണുന്നുള്ളൂ." ഈ വാദമുഖം അവതരിപ്പിച്ചിട്ട് അതിനുള്ള സമാധാനവും നിഷേധവുമാണ് ഉപരിചിന്തിക്കുന്നത്. നായന്മാരുടെ സ്ഥാനമാനദാതാക്കൾ ഭാർഗ്ഗവനോ ബ്രാഹ്മണരോ അല്ലെന്ന് അവിടന്ന് ആദ്യമായി ഉറപ്പിക്കുന്നു. ക്ഷേത്രങ്ങളിലെ ഉത്സവാദികളിലും മറ്റുനാട്ടാ ചാരങ്ങളിലും നായർപ്രഭുക്കന്മാരെ കേരളബ്രാഹ്മണർ പൂജനീയമായ സ്ഥാനം നൽകി ബഹുമാനിച്ചിരുന്നതിനെ ആ വാദത്തിന്നാധാരമായി അവിടന്നു സ്മരിക്കുന്നു. തുടർന്നു, പ്രമാണങ്ങളും യുക്ത്യനുഭവ ങ്ങളുംകൊണ്ടു നായന്മാരുടെ മേന്മയും മലയാളഭൂമിയിന്മേലുള്ള അവ രുടെ ആധിപത്യാവകാശവും ബലപ്പെടുത്തുകയാണ് സ്വാമികൾ ചെയ്യു ന്നത്. ഈ ഘട്ടത്തിൽ മലയാളബ്രാഹ്മണരുടെ ആഗമനത്തെപ്പറ്റി അവി ടന്ന് ഇപ്രകാരം പ്രസ്താവിക്കുന്നു.

"ബ്രാഹ്മണർ ഇവിടെ വന്നുചേരുന്നതിനു മുമ്പുതന്നെ ഇവിടെ (മലയാളത്തിൽ) സ്വന്തമായിട്ട് ഒരുവക ആളുകൾ ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നും

ആയവർ വളരെ ബലവാന്മാരും സാമർത്ഥ്യശാലികളും സദാചാരധർമ്മ തല്പരന്മാരും സൽഗുണസമ്പന്നരും ധൈര്യശാലികളും ആയിരുന്നു എന്നും അവർതന്നെ ഈ ഭൂമിയെ പരിപാലിച്ചുവന്നു എന്നും അങ്ങ നെയിരിക്കവെ ബ്രാഹ്മണർ ദാരിദ്ര്യനിവൃത്തിയെ കരുതി പലപ്പോഴും കൂട്ടംകൂട്ടമായിട്ടു ഇവിടെ വന്നുചേരുകയും അവരുടെ നടവടികളും സ്വഭാവങ്ങളും പിടിക്കായ്കയാൽ അപ്പോഴപ്പോൾ സ്വദേശികൾ (നാ യകന്മാർ) അവരെ തുരത്തി ഓടിക്കുകയും എന്തായിട്ടും വേറെ ഗതിയി ല്ലായ്കയാൽ അവർ പലരും പല സമ്പ്രദായങ്ങളും കൊണ്ടു സൂത്ര ത്തിൽ വന്നു പലരേയും പല പ്രകാരത്തിൽ പ്രീതിപ്പെടുത്തുകയും ഇങ്ങനെ ക്രമേണ ഇവിടത്തെ താമസത്തിനു തരം സമ്പാദിക്കയും ചെയ്തു എന്നും സംസ്കൃതം, ഇംഗ്ലീഷ് മുതലായ ഭാഷകളിലെ നല്ല കവികളെക്കുറിച്ച് അഭിനവകാളിദാസനെന്നും ഇൻഡ്യൻ ഷേക്സ്പി യറെന്നും മറ്റും പറയുന്നതുപോലെ ആ കാലത്ത് ഈ മലയാളത്തു ണ്ടായിരുന്നവരുടെ അവസ്ഥ അവിടത്തെ (ആര്യാവർത്തത്തിലെ) സൽബ്രാഹ്മണരുടെ അവസ്ഥയോടു തുല്യമായിട്ടോ അതിനേക്കാൾ ഉപരിയായിട്ടോ ഇരിക്കുന്നതിനെ കണ്ടും എങ്ങനെയും മേൽക്കുമേൽ പ്രീതിയെ സമ്പാദിക്കുന്നതിനു വേണ്ടിയും ബഹുമാനസൂചകമായിട്ട് ആ (വന്നിരുന്ന) ബ്രാഹ്മണർതന്നെ ഇപ്രകാരം 'മലയാളബ്രാഹ്മണർ' എന്നു വിളിച്ചുതുടങ്ങുകയും ഇവർ അതിനെ സ്വീകരിച്ചുപോരികയും ചെയ്തിട്ടുള്ളതാകുന്നു എന്നുമാണ് ഇതിന്റെ വാസ്തവം.''

മലയാളഭൂമി സമുദ്രം കിടന്നിരുന്ന സ്ഥലം നീങ്ങി കടൽവെപ്പ് ആയതാണെന്നും ഈ കടൽവെപ്പ് ഉണ്ടാകുന്നതിനു മുമ്പ് സമുദ്ര ത്തോടു തൊട്ടുകിടന്നിരുന്ന മലമ്പ്രദേശത്തിലെ പ്രഭുക്കളും അവിടെ പാർപ്പുകാരുമായിരുന്ന നാകന്മാർ കടൽവെപ്പായ ഈ ഭൂമിയുടെ ആദ്യത്തെ ഉടയക്കാരും കൈവശക്കാരുമാണെന്നും കേരളോൽപത്തി വാക്യങ്ങൾകൊണ്ടുതന്നെ സ്വാമികൾ സമർത്ഥിക്കുന്നു. നാകന്മാരുടെ രണശൂരത, ധർമ്മപരത, ദാനശീലത, യോഗാഭ്യാസനില എന്നിവയെ താഴെ പറയുന്ന ചില പ്രാമാണികവചനങ്ങൾ ഉദ്ധരിച്ച് അവിടന്നു സ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

> ''പാളത്താറും പടൈവാളും മീതിലുടുപ്പും മെതിയടിയും
> മീശക്കൊമ്പും വിരികുഴലും വീരച്ചൊല്ലും വിളയാട്ടും
> നീറണിനെറ്റിത്തടവഴകും നേരിശൈയോങ്കും നെറിനിലയും
> നാകർക്കിരിയർ തൂടിലിതേ നാടിക്കുടിയർ വണങ്കുവതെ''
>
> (ഒരു പഴയ വട്ടെഴുത്തുഗ്രന്ഥം)

"ഉൾത്തിടമേയുരുവാന നാകത്താരേ
കൈത്തിടമേ കരുവാന നാകത്താരേ
വെത്തിടമേ വിലവിരുക്കും നാകത്താരേ
മെയിത്തിടമേ മേനിയാന നാകത്താരേ
പൊയിത്തിടരെ പൊടിയാക്കും നാകത്താരേ
കത്തിവാൾ കൈഏന്തും നാകത്താരേ
എത്തിശയും പുകൾകൊണ്ട നാകത്താരേ
ചിത്തിമുത്തി കൈകണ്ട നാകത്താരേ
വില്ലാളിവീരനാന നാകത്താരേ
വിരുതുകെട്ടിപ്പടവെല്ലും നാകത്താരേ
പുനിതരടിവണങ്കിവീഴും നാകത്താരേ
അറന്താനെ യുരുവാന നാകത്താരേ
അറന്താനേ കരുവിയാന നാകത്താരേ
അറന്താനേയുള്ളമാന നാകത്താരേ
അറന്താനേ ഉയിരാന നാകത്താരേ
അറന്താനേ കടവുളാന നാകത്താരേ
അറന്താനേ കൽവിയാന നാകത്താരേ
അറന്താനേ യുലകമാന നാകത്താരേ
അറന്താനേ യെവയുവാന നാകത്താരേ."

(ഒരു വട്ടെഴുത്തുഗ്രന്ഥം)

ഗ്രന്ഥഗതങ്ങളും പ്രചാരംകൊണ്ടുസമ്മതി ലഭിച്ചിട്ടുള്ളവയുമായ അനേകം തെളിവുകൾ ഈ വിഷയത്തിൽ അവിടന്നു വായനക്കാരന്റെ മുമ്പിൽ നിരത്തിവയ്ക്കുന്നുണ്ട്. തന്റെ വാദം ഇങ്ങനെ അദ്ദേഹം വ്യവസ്ഥാപനം ചെയ്യുന്നു:

"മേൽക്കാണിച്ച സംഗതികളെക്കൊണ്ടു നാകന്മാർ ഏറ്റവും ശരീരബലമുള്ളവരും വിശിഷ്ടയോദ്ധാക്കളും ദുർജ്ജനങ്ങളെ ഉപേക്ഷിക്കുന്നവരും ശത്രുക്കൾക്ക് അതിഭയങ്കരന്മാരും വില്ലഭ്യാസം, വാളഭ്യാസം, കല്ലേറഭ്യാസം, ഉണ്ടതട്ടുക, അമ്പുതട്ടുക, കുതിരവെട്ടുക, ആനയോട്ടുക, വിശേഷമായ ചാട്ടം, മറിച്ചിൽ, മർമ്മവിദ്യ മുതലായവയിൽ മഹാസമർത്ഥന്മാരും എന്തൊക്കെയായാലും അസത്യം പറയാത്തവരും, ദാനശൗണ്ഡന്മാരും ഈശ്വരാരാധനത്തിലും മഹത്തുക്കളെക്കുറിച്ചും ഭക്തിയും കൈങ്കര്യവും ഉള്ളവരും അതിധർമ്മിഷ്ഠന്മാരും മദ്യപാനം, മത്സ്യംതീറ്റി, മാംസഭക്ഷണം ഇവയൊന്നും ഇല്ലാത്തവരും പരസ്ത്രീഗമനത്തിലുള്ള വാഞ്ഛ ചിന്തയിൽപ്പോലും അങ്കുരിക്കാതെ സൂക്ഷിച്ചുകൊള്ളുന്നവരും രാജയോഗികൾ മുതലായ യോഗീശ്വരന്മാർ, ബ്രഹ്മ

സാക്ഷാൽക്കാരമടഞ്ഞ ജ്ഞാനികൾ മുതലായ സമുദായാംഗങ്ങളോ ടുകൂടിയവരും ആവക സംഗതികളെക്കുറിച്ച് സാധാരണമായി നല്ല പോലെ അറിവും വിശ്വാസവും ഉള്ളവരും ആയിരുന്നെന്നു സിദ്ധി ക്കുന്നു.''

നായന്മാരെപ്പറ്റി 'ഷൈക്ക് സിനുഡിൻ', 'എച്ച്. ഏ. സ്റ്റിവർട്ട്', 'സർ ഹെക്ടർ മൺറോ', 'ഹാമിൽട്ടൻ', 'ബുക്കാനൻ', 'ലോഗൻ' എന്നീ വിദേശീയ സഞ്ചാരികൾ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ള അഭിപ്രായങ്ങളെ ഉദ്ധ രിച്ച് തന്റെ വാദം സ്ഥാപിക്കുകയാണ് സ്വാമികളുടെ അനന്തരയത്നം. ശൂദ്രശബ്ദവും ഇക്കൂട്ടത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ അവലോകനത്തിനു വിഷയമാകുന്നു. ശൂദ്രശബ്ദത്തിന്റെ ആഗമനത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ഗ്രന്ഥകാ രന്റെ നിഗമനം ഇങ്ങനെ സംഗ്രഹിക്കാം – മലയാളദേശത്തുള്ള എഴു ത്തുകുത്തുകളിലും, ആധാരപ്രമാണങ്ങളിലും ശൂദ്രസംജ്ഞയ്ക്കുപ കരം നായർശബ്ദമാണ് മുമ്പിനാലേ പ്രയോഗം. എന്നാൽ ഈ സമീ പകാലത്തുള്ള ചില രജിസ്റ്റർ പ്രമാണങ്ങളിൽ ഈ പദം എങ്ങനെയോ പ്രവേശിച്ചുകാണുന്നു. ആരോ ഒരാൾ എഴുതിയത് 'ഗഡ്ഡരിക പ്രവാഹ 'ന്യായേന എഴുതിയതാവാനേ തരമുള്ളൂ. ശൂദ്രശബ്ദം ദ്രാവിഡമല്ല; സംസ്കൃതമാണ്. അതും ചാതുർവർണ്ണ്യവ്യവസ്ഥയിൽ നാലാമത്തെ വർണ്ണത്തിന്റെ സംജ്ഞയാകുന്നു. ബ്രാഹ്മണാദി നാലുശബ്ദങ്ങൾക്കും ഒന്നായിട്ടുള്ള പേരായ ചാതുർവർണ്ണ്യമാകട്ടെ ഗുണകർമ്മങ്ങളെ അടി സ്ഥാനമാക്കി ഒരു ഭാഗമായും, കുക്ഷിപൂരണമതത്തെ അവലംബിച്ചു മറ്റൊരു ഭാഗമായും തിരിക്കാം. ജാതിനിർണ്ണയത്തിനു പ്രവൃത്തിയും ഗുണവുംതന്നെ മുഖ്യകാരണം – പദവിഷയകവും പ്രമാണനിഷ്ഠവു മായ പല ഭാഗങ്ങളും എടുത്തുകാട്ടി ചാതുർവർണ്ണ്യം എന്ന അദ്ധ്യായം സ്വാമികൾ ഉപസംഹരിക്കുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്:

“ഇപ്രകാരം ചാതുർവർണ്ണ്യത്തിന്റെ നിലനില്പിന് അതിന്റെ അടി സ്ഥാനമായ ഗുണകർമ്മവിഭാഗം കാരണമാകയാൽ അതിലിരിക്കുന്ന തിന് അതാതുവർണ്ണങ്ങളിലേക്കു നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഗുണകർമ്മ ങ്ങളുള്ളവൻ മാത്രമേ യോഗ്യനാവൂ എന്നും അല്ലാത്തവൻ വർണ്ണ ത്തിലെ പിതൃമാതൃക്കളിൽനിന്നു ജനിച്ചവനായാലും ആ വർണ്ണങ്ങളി ലിരിക്കാൻ യോഗ്യനാകയില്ലെന്നും ഏതെങ്കിലും ഒരു വർണ്ണത്തിൽ ജനി ച്ചവനിൽ ആ വർണ്ണത്തിലേക്കുവേണ്ടതായ ഗുണകർമ്മങ്ങളില്ലാതിരി ക്കയും മറ്റു വർണ്ണത്തിലേക്കു തക്കതായ ഗുണകർമ്മങ്ങളുണ്ടായിരി ക്കയും ചെയ്താൽ യഥായോഗ്യം മാറ്റിവെയ്ക്കാമെന്നും, അപ്രകാരം ഇന്നുവരേയും ചെയ്തുവരുന്നുണ്ടെന്നും ഇങ്ങനെ ഗുണകർമ്മങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചല്ലാതെ മറ്റേതുവിധമായാലും ഈ നിയമത്തിന് അടിസ്ഥാ

നമില്ലാതായിപ്പോകുന്നതുകൊണ്ട് കാലാന്തരത്തിൽ മുൻപറഞ്ഞ സകല ഏർപ്പാടുകളും നശിച്ച് വർണ്ണസാങ്കര്യം സംഭവിച്ചുപോകുമെന്നും ചാതുർവർണ്ണ്യനിയമത്തിനുമുമ്പ് എങ്ങനെയിരുന്നുവോ അപ്രകാരം തന്നെ (കാലഭേദമൊഴിച്ച്) ആയിത്തീരുമെന്നും സിദ്ധിക്കുന്നു."

ഇപ്പോഴത്തെ നടപ്പുമുറയായ ബ്രാഹ്മണമതം ചാതുർവർണ്ണ്യാഭാസവും കേവലം കുക്ഷിപൂരണമതവുമാണെന്ന് അവസാന അദ്ധ്യായത്തിൽ സ്വാമികൾ സോദാഹരണം സമർത്ഥിച്ചിരിക്കുന്നു. ജാതിക്കു കാരണം കർമ്മമല്ലാതെ ജന്മമല്ലെന്നാണു സ്വാമികളുടെ നിഗമനം. വെറുതെ പറയുകയല്ല അവിടന്നു ചെയ്യുക; ആർഷജ്ഞാനഭണ്ഡാഗാരത്തിൽ നിന്നും തിളക്കവും പ്രകാശവുമേറിയ തത്ത്വരത്നങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിലാണ് അവിടന്നു നമ്മെ യുക്ത്യാനുമാനങ്ങൾകൊണ്ട് ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്തുന്നത്. കൗഷീതകബ്രാഹ്മണത്തിലെ കവഷന്റെ കഥയും, ജാബാലനായ സത്യകാമന്റെ കഥയും ശൂദ്രനു വേദാധ്യയനത്തിനും വിദ്യയ്ക്കും അധികാരമുണ്ടെന്നു കാണിക്കുവാനായി ഗ്രന്ഥകാരൻ അവലംബിക്കുന്നു. ഒന്നാം ഭാഗം അങ്ങനെ ഉപസംഹരിക്കുന്നു. രണ്ടുംമൂന്നും ഭാഗങ്ങൾ അച്ചടിയിൽ വരാതെപോയത് മലയാളികളുടെ ഭാഗ്യദോഷമെന്നുതന്നെ പറയണം.

പഴയചിട്ടയിൽ ഒരു നവീനചിന്താരീതിയാണ് ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഉടനീളം കാണുക. കേരളം കടൽനീങ്ങി ഉണ്ടായതാണ് – ഈ പ്രമേയം ശരിയാണെന്നു പലരും സമ്മതിക്കും. കേരളത്തിലെ ആദിമവാസികൾ നാകന്മാരായ നായന്മാരാണെന്നും മലയാളഭൂമിയുടെ ജന്മികൾ അവരാണെന്നും പ്രസ്താവിക്കുമ്പോൾ ആ അഭിപ്രായത്തെ ചോദ്യംചെയ്യുവാൻ ചിലരുണ്ടാകും. മലയാളബ്രാഹ്മണരായ നമ്പൂതിരിമാർ നായന്മാരല്ലാതെ മറ്റാരുമല്ല എന്ന സിദ്ധാന്തവും എതിരഭിപ്രായത്തിനു വക നൽകുന്നതാണ്. ഈ വിഷമപ്രശ്നങ്ങളെ സ്വാമികൾ ധീരമായി കൈകാര്യം ചെയ്തിരിക്കുന്ന രീതി അനുവാചകന്റെ അത്ഭുതാദരം കവരുന്നു. പുരാവൃത്തങ്ങളെ തേടിപ്പിടിച്ച് അവയെ കൂട്ടിയിണക്കി 'സൂത്രേ മണിഗണാ ഇവ' എന്നവിധം യുക്തിയിൽ കോർത്തു തൂക്കിയിരിക്കുന്നതിലാണ് ഗ്രന്ഥകാരന്റെ വിജയം സ്ഥിതിചെയ്യുന്നത്.

തനിക്കു ശരിയെന്നു തോന്നിയ തത്ത്വങ്ങളിൽ സ്വാമികൾ വിശ്വസിച്ചു. ആ വിശ്വാസത്തെ തെളിവുകൾകൊണ്ട് ഉറപ്പിച്ച് ഊർജ്ജസ്വലമായ ഗദ്യത്തിൽ യുക്തിയുക്തമായും ശക്തിയായും പ്രതിപാദിച്ചു കേരളീയരുടെ ആത്മാഭിമാനത്തെ ഉത്തേജിപ്പിക്കുവാൻ ഈ ഗ്രന്ഥംവഴി സ്വാമികൾക്കു കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. മലയാളബ്രാഹ്മണരെ കടന്നാക്രമിച്ച

പ്പോൾ അവർക്കു പൊതുവെ രസമായില്ല. നായന്മാരുടെ പ്രഭാവത്തെ ഈ ഗ്രന്ഥത്തിലൂടെ ഉറപ്പിക്കുവാൻ ശ്രമിച്ചപ്പോൾ സഹോദരസമുദായങ്ങൾ സ്വാമിയെ ഒരു തനി നായർ എന്ന നിലയിൽത്തന്നെ വീക്ഷിച്ചു. വിശ്വാസംകൊണ്ടും ആചാരംകൊണ്ടും പ്രാബല്യം സിദ്ധിച്ച ചില മൗലികവിചാരങ്ങളെ കടപിഴുതുകാണിച്ച് അവ കേവലം സ്വാർത്ഥപരന്മാരായ ചിലർ വച്ചുപിടിപ്പിച്ചതാണെന്നും അവ സാമൂഹ്യമണ്ഡലത്തെ മലീമസമാക്കുന്നുവെന്നും സാധാരണക്കാരെ ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്തുവാനായിരുന്നു സ്വാമികളുടെ ഉദ്യമം. മറിച്ചുള്ള അപവാദാരോപണം സ്വാമിയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം നിരാസ്പദമാകുന്നു.

യുക്തിക്കു നിരക്കാത്ത അനുമാനങ്ങളിൽ സ്വാമികൾ എത്തിച്ചേരാറില്ല; പക്ഷേ, ശാസ്ത്രസങ്കേതത്തിന്റെ ഭിത്തികൾക്കുള്ളിൽ അവ ഒതുങ്ങി എന്നു വരില്ല ചിലപ്പോൾ. ചിന്തയെ ചിന്തേരിട്ടു മിനുക്കി മസൃണമാക്കുന്നതിലൂടെ സർഗ്ഗാത്മകമായ ഓരോ അഭിപ്രായവും പ്രമാണമാകുന്ന ബലമേറിയ കുറ്റിയിലാണു ബന്ധിക്കുക. അതുകൊണ്ടു കുറ്റി ഊരിയതിനുശേഷമേ അഭിപ്രായത്തിന് ഊനം തട്ടിക്കുവാൻ സാദ്ധ്യമാകയുള്ളൂ. അറിവിലും അഭ്യാസത്തിലും മുറ്റിയ കഴിവുള്ളവൻ മാത്രമേ ആ പ്രക്രിയയ്ക്കു കരുത്തനായി ഭവിക്കൂ. നിരുപമമായ ആ നിരൂപണരീതിയെ നോക്കിനിൽക്കാമെന്നല്ലാതെ ആ വാദനിരയിൽ ഒരു നേരിയ വിടവുണ്ടാക്കാൻപോലും അത്ര ശക്യമല്ല. ആത്മാർത്ഥതയുടെ ആഴത്തിലേക്കു വേരുറച്ച അവിടത്തെ അഭിപ്രായങ്ങൾ വിശ്വാസദാർഢ്യത്തിന്റേയും മേധാശക്തിയുടേയും ഗുണധോരണിയിലൂടെ വളർന്നു സ്വാനുഭവസമ്പന്നമായ അനുഭൂതിമണ്ഡലത്തിൽ ലതാവിശേഷങ്ങൾ വളർത്തി ചാഞ്ചാടി മോഹനമായ ചിന്താഫലത്തെ പ്രദാനം ചെയ്യുന്നു.

ജീവിതരീതി

"വിസ്തൃതവും ഭസ്മലേപിതവുമായ നെറ്റിത്തടം, ശൗര്യം വഴിഞ്ഞൊഴുകുന്ന പുരികക്കൊടി, കരുണാകടാക്ഷവീക്ഷണങ്ങളോടുകൂടിയ നേത്രങ്ങൾ, സൗമ്യമായ മുഖപത്മം, മാർവരെ നീണ്ടു വെള്ളിക്കമ്പികൾപോലെ കിടക്കുന്നതും മനോഹരവുമായ ശ്മശ്രുക്കൾ, അഗാധാർത്ഥദ്യോതകവും മധുരവുമായ വാക്പീയൂഷധാരകൾ, വിശാലവും സുദൃഢവുമായ വക്ഷസ്ഥലങ്ങൾ, ആജാനുബാഹുക്കൾ, ശ്രവണാനന്ദകരമായ മന്ദഗീതികൾ" – സ്വാമികളുടെ സജീവമായ ഒരു ചിത്രമായി. ഒരു മുണ്ടും അയ്മ്പൊന്നുകൊണ്ടുള്ള മോതിരവും ഒരു പഴയ കുടയുംകൂടി ചേർന്നാൽ അവിടത്തെ വേഷവിധാനവും പൂർണ്ണമാകും.

സ്വാമികൾക്കു സ്വന്തമായ ഗൃഹമോ ആത്മസ്നേഹിതന്മാരോ ഇല്ല; ലോകംതന്നെ അവിടത്തെ തറവാട്, സമസൃഷ്ടങ്ങളെല്ലാം കൂടെപ്പിറപ്പുകളും. പറവകൾ പാടിപ്പാടി പറക്കുന്നതുപോലെ ഒരു സ്ഥലത്തുനിന്ന് മറ്റൊരു സ്ഥലത്തേയ്ക്കു സോല്ലാസം അവിടന്നു സഞ്ചരിച്ചുവന്നു. മിക്കവാറും കരനാഥന്മാരുടെ ഗൃഹങ്ങളെയാണ് സ്വാമികൾ സങ്കേതമാക്കിയിരുന്നത്. സാധാരണക്കാരുമായി സമ്പർക്കം പുലർത്തുന്നതിനുള്ള വൈമുഖ്യമല്ല അതിനു കാരണം. സാധുക്കളായ കൃഷീവലന്മാരുടെ വീടുകളിലും അവിടുന്ന് അളവറ്റ ആനന്ദംതന്നെ അനുഭവിച്ചിരുന്നു. എന്നാൽ തീരപ്രദേശങ്ങളിലെ സാമാന്യഗൃഹങ്ങളിൽ മത്സ്യമാംസാദികൾ പാചകം ചെയ്തിരുന്നതുകൊണ്ട് ആ സ്ഥലങ്ങൾ താവളമാക്കുവാൻ സ്വാമികൾ ഇഷ്ടപ്പെട്ടില്ല. ഒരു ഗൃഹത്തിൽച്ചെന്നാൽ 'കുത്തുന്നതും വെട്ടുന്നതും' ഉണ്ടോയെന്നു തെരക്കി നിഷേധാത്മകമായ മറുപടി ലഭിച്ചെങ്കിൽ മാത്രമേ അവിടെനിന്ന് അദ്ദേഹം ആഹാരം കഴിച്ചിരുന്നുള്ളൂ. ജ്യേഷ്ഠനായ കൊല്ലൂർ കൃഷ്ണപിള്ളയുടെ വീട്ടിൽനിന്നുപോലും അവിടന്ന് ഇക്കാരണത്താൽ ഒന്നും കഴിക്കാതെ ഇറങ്ങിപ്പോന്നിട്ടുണ്ട്. മദ്യസേവയോടുള്ള വെറുപ്പും ഇതുപോലെതന്നെ. "തെങ്ങിലേ വെള്ളം ചങ്കിലേ പോനാൽ – ചങ്കരനാനയും ചിങ്കിലിപാടുവൻ" എന്ന് അവിടന്നു മദ്യപന്മാരെ അധിക്ഷേപിക്കാറുണ്ട്. മദ്യപാനാസക്തി സമുദായത്തിനു ക്ഷയകാരണമാണെന്നു വിശ്വസിച്ചുപോന്ന

സ്വാമികൾ ആ ദുശ്ശീലത്തെ കഠിനായി നിരുത്സാഹപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്.

നിരാഡംബരമായ ഒരു ജീവിതരീതിയാണു സ്വാമികൾ പാലിച്ചുവന്നത്. പ്രാപഞ്ചികസുഖങ്ങളുടെ ശീതളച്ഛായയിൽ വിശ്രമിക്കുവാൻ ലഭിച്ച സന്ദർഭങ്ങളിൽ നിന്നെല്ലാം അവിടന്നു സ്വയം രക്ഷപ്പെടുകയാണു ചെയ്തിട്ടുള്ളത്. വടശ്ശേരി അമ്മവീട്ടിൽവച്ചു രാജസേവകനായ ശങ്കരൻതമ്പി നൽകിയ വിരുന്നു നിരസിച്ചതും ദിവാൻ രാജഗോപാലാചാരിയുടെ ക്ഷണം നിരാകരിച്ചതും പ്രസിദ്ധമാണ്. സുഖസുഭിക്ഷതയിൽ സന്തോഷമോ ദാരിദ്ര്യത്തിന്റെ വറുതിയിൽ പൊറുതികേടോ അവിടത്തേയ്ക്കില്ലായിരുന്നു. ചെറുപ്പത്തിൽ പലപ്പോഴും നിരാഹാരനായി കഴിച്ചുകൂട്ടിയിട്ടുള്ള സ്വാമികൾക്ക് എത്ര ദിവസവും ആഹാരമില്ലാതെയിരിക്കാൻ വിഷമമുണ്ടായിരുന്നില്ല. അവിടന്നു പറയാറുണ്ട്: "പഴയ മുറത്തിനു ചാണകവും പഴയ വയറിനു ചോറും വല്ലപ്പോഴും ഉണ്ടെങ്കിൽ അടയും; എപ്പോഴും വേണമെന്നില്ല." വെള്ളം കുറയുമ്പോഴും പെരുകുമ്പോഴും ജലത്തിൻമീതെ കിടക്കുന്ന താമരയിലയോടൊപ്പമായിരുന്നു അവിടത്തെ അവസ്ഥ. എവിടെയായിരുന്നാലും ഉറുമ്പ്, പട്ടി, പൂച്ച മുതലായ ജന്തുക്കൾക്കുകൂടി കൊടുക്കാതെ അദ്ദേഹം ആഹാരം കഴിച്ചിരുന്നില്ല. അവ ആ സമയം അവിടത്തെ ചുറ്റിപ്പറ്റിയുണ്ടാകും. താളും തകരയും ചേർത്ത ഒരു 'കൊട്ടാരക്കരപ്പുളിങ്കറി' മാത്രംമതി സ്വാമികൾക്കു മൃഷ്ടാന്നഭോജനത്തിന് ഉപദംശം.

ഭക്ഷണകാര്യത്തിലെന്നപോലെ അഭ്യംഗസ്നാനത്തിലും മറ്റും അവിടത്തേക്കു പ്രത്യേക ചര്യാക്രമം ഇല്ലാതിരുന്നതുകൊണ്ടു ഗൃഹസ്ഥശിഷ്യന്മാർക്ക് അദ്ദേഹത്തെ പരിചരിപ്പാൻ വിഷമം ഏർപ്പെട്ടിട്ടില്ല. ശുദ്ധവായു ശ്വസിക്കയും തുറന്ന സ്ഥലത്തു കിടക്കുകയും സ്വാമികൾക്കു നിർബന്ധമായിരുന്നു. ചിലപ്പോൾ ഒരു കയറുകട്ടിലിലും ചില സമയം വെറുംനിലത്തും മലർന്നുകിടന്ന് ഉത്തമാംഗം ഇടത്തും വലത്തും ചലിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് അവിടന്നു ബ്രഹ്മധ്യാനനിരതനായി ശയിക്കും. ആ സമയം ആരെങ്കിലും ചെന്നുകയറിയാൽ അറിഞ്ഞെന്നുവരില്ല. പുസ്തകം വായിക്കുന്നതിലും അവിടത്തേയ്ക്ക് ഒരു പ്രത്യേകതയുണ്ട്. "മലർന്നുകിടന്നുകൊണ്ടു കൈമുട്ടുകൾ വളയാതെ രണ്ടു കൈകൊണ്ടും പുസ്തകം നിവർത്തിപ്പിടിച്ചു പുസ്തകം ഇടവും വലവും ഓടിക്കുകയും (ആട്ടുകയും) ഈ അവസരത്തിൽ പുസ്തകത്തിന്റെ ചലനമനുസരിച്ചു തല ഉരുട്ടുകയും ചെയ്തിട്ടാണ് ആ വായന." കാഷായവസ്ത്രങ്ങളോ സന്യാസികൾക്കുള്ള മറ്റു ചിഹ്നങ്ങളോ ധരിക്കാത്തതു കാരണം അവിടത്തെ കണ്ടാൽ കേവലം ഒരു ഗ്രാമീണൻ

എന്നല്ലാതെ തോന്നുകയില്ല; തിരിച്ചറിയാൻ വിഷമിച്ചെന്നുംവരും. സാധാരണക്കാരുമായുള്ള സഹവാസത്തിലും സംഭാഷണത്തിലും വെറും ഒരു ലൗകികരീതിയിലേ അവിടന്നു പെരുമാറിയിരുന്നുമുള്ളു. ചില സമയം അദുഷ്ടങ്ങളായ നേരമ്പോക്കുകൾ പറഞ്ഞു ശ്രോതാവിന്റെ നർമ്മബോധത്തെ ഇളക്കി രസകരമായ രംഗങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചു കുടുകുടെ ചിരിക്കുക അവിടത്തേയ്ക്കു പതിവായിരുന്നു. സ്വാമികളുടെ ശിഷ്യനായ കാളിയാങ്കൽ നീലകണ്ഠപ്പിള്ളയെപ്പറ്റി മുൻപു പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇദ്ദേഹം ഫലിതപ്രിയനായ ഒരു പ്രാസംഗികനായിരുന്നു. രണ്ടു ഭാര്യമാരും കുട്ടികളും അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടായിരുന്നു. സ്വാമികൾ നീലകണ്ഠപിള്ളയെ 'കാളി' എന്നാണു വിളിച്ചുവന്നത്. ഒരു ദിവസം തന്റെ ജീവിതക്ലേശങ്ങളെപ്പറ്റി കാളിയാങ്കൻ സ്വാമിസന്നിധിയിൽ നിവേദനം ചെയ്തപ്പോൾ അവിടന്നു ചോദിച്ചു:

കാളി! ഒരു ഭാര്യ പോരായിരുന്നോ? എന്തിനാ രണ്ടു വിവാഹം ചെയ്തത്?

നീലകണ്ഠപ്പിള്ള:- ഇനി ഞാൻ കൈലാസത്തു പോകുമ്പോൾ ചോദിച്ചുകൊണ്ടുപോരാം. (ശിവനു രണ്ടു ഭാര്യമാർ ഉണ്ടല്ലോ എന്നു വ്യംഗ്യം)

സ്വാമി:- ഇത്രനാളും അവിടെ കാത്തുനിന്നിട്ട് ഇതൊന്നു ചോദിക്കാതിരുന്നതെന്ത്? ('കാളി'യെ ശിവഭൂതം എന്നുദ്ദേശിച്ചാണു സ്വാമികൾ പറഞ്ഞത്.)

കാളിയാങ്കൻ മുഖം താഴ്ത്തിയപ്പോൾ സ്വാമികളും അവിടെ കൂടിയിരുന്നവരും സോല്ലാസം ചിരിക്കുകയാണു ചെയ്തത്.

രസച്ചരട്, കാരണവർ, പൊന്നുണ്ട, കൊച്ചുകാരണവർ, ഭാഗവതർ, കവി എന്നിങ്ങനെ അവിടന്നു പേരിട്ടു വിളിക്കുമ്പോൾ അതു കേൾക്കുന്നവർക്ക് ആനന്ദമല്ലാതെ മറിച്ചുതോന്നിയിട്ടില്ല. അകന്മഷവും ആനന്ദമയവുമായിരുന്നു അവിടത്തെ ഹൃദയം.

സർവ്വസാഹോദര്യവും സമത്വവും ദീക്ഷിച്ചിരുന്ന സ്വാമികൾ ഗുണകർമ്മവിഭാഗം അനുസരിച്ചു മാത്രമേ ജാതിയെ സങ്കല്പിച്ചിരുന്നുള്ളൂ. ജനനം മാനദണ്ഡമാക്കി ജാതി നിർണ്ണയിക്കുക അവിടത്തേയ്ക്കു സാദ്ധ്യമായിരുന്നില്ല. വിദ്യാർജ്ജനത്തിനു മുഹമ്മദീയരേയും ചാന്നാന്മാരേയും അവിടന്നു സമീപിക്കയും അവരോടൊന്നിച്ചു വസിക്കയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ഈ നാട്ടിലെ പല ഈഴവകുടുംബങ്ങളും സ്വാമികളുടെ സ്വന്തം ഗൃഹങ്ങളായി മാറിയിരുന്നു എന്നതു കേവലം പരമാർത്ഥമാ

കുന്നു. കല്ലുവീട്ടിൽ അടുക്കളയിൽ അവിടത്തേയ്ക്കുണ്ടായിരുന്ന സാതന്ത്ര്യംതന്നെ പെരുന്നല്ലിയിലും ഉണ്ടായിരുന്നു. ഒരവസരത്തിൽ സ്വാമികൾ പെരുന്നല്ലിയിൽ ചെന്നപ്പോൾ സ്ത്രീകൾ നെല്ലുകുത്തുകയായിരുന്നു: "സ്വാമികൾ എല്ലാവരുടേയും ഉലക്കകൾ വാങ്ങി ശേഖരിച്ചു. എന്നിട്ട് അത്രയും ഉലക്കകൾകൊണ്ടു അതിവേഗത്തിൽ നെല്ലു കുത്തിക്കൊടുത്ത് അവരെ സഹായിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഉലക്കകൾ ഓരോന്നായി തെരുതെരെ ആകാശത്തേയ്ക്കു പൊങ്ങുകയും അവ മുറയ്ക്ക് ഉന്നം തെറ്റാതെ ഉരലിൽ വന്നു വീഴുകയും വീണ്ടും മുറയ്ക്കുയർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ആ കാഴ്ച" അത്ഭുതകരമെന്നല്ലാതെ പറയാനില്ല. ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികളെ 'എന്റെ നാണൻ' എന്നും കുമാരനാശാനെ 'എന്റെ തങ്കക്കുടം കുമാരൻ' എന്നും സംബോധനചെയ്യുമ്പോൾ ഹൃദയം നിറഞ്ഞു തുളുമ്പുന്ന സ്നേഹപ്രകർഷമാണ് ആ അക്ഷരസംഘാതത്തിലൂടെ ബഹിർഗമിക്കുന്നത്.

ലോകപൂജ്യന്മാരായ മഹാന്മാരെല്ലാം കുട്ടികളോട് അതീവവാത്സല്യമുള്ളവരാണല്ലോ. സ്വാമികളാകട്ടെ, സ്വയം ഒരു ബാലലോകം നിർമ്മിച്ചു ബാലികാബാലന്മാരെ ആഹ്ലാദത്തിൽ ആറാടിച്ച് അച്ചടക്കത്തോടുകൂടി ഭരിക്കുന്നതു കാണുമ്പോൾ അവിടത്തെ നിഷ്ക്കളങ്കതയുടെ മുമ്പിൽ ആരും തലകുനിക്കുകതന്നെ ചെയ്യും. ദുശ്ശാഠ്യക്കാരും ഭീരുക്കളുമായ കുട്ടികൾ സ്വാമികളെ കണ്ടാൽ അങ്ങോട്ടാഞ്ഞ്വീഴുകയാണു പതിവ്. അവിടത്തെ കരലാളനം ഒരുതവണ ഏൽക്കുമ്പോൾ ദുശ്ശീലങ്ങളെല്ലാം മാറി വലിയ മാനസികപരിവർത്തനത്തിന് അവർ വിധേയരാകാറുണ്ട്. കുട്ടികളുമായുള്ള കളികളിൽ അവരുടെ ബുദ്ധിക്ക് ഉന്മേഷം കൊടുക്കുന്ന വിനോദങ്ങളും കായികസംസ്ക്കാരം നല്കുന്ന പരിപാടികളും അവിടന്ന് ആവിഷ്ക്കരിക്കാറുണ്ട്. മുതുകത്തു കയറി തുള്ളിക്കളിക്കുക, താടിമീശയിൽ തൂങ്ങിക്കിടക്കുക, ആനകളിക്കുക മുതലായവ കുട്ടികൾ കാണിക്കുമ്പോൾ ആ വികൃതികളിൽ അവിടന്നു രസിച്ചു മതിമറക്കും. ഒരിക്കൽ സ്വാമികൾ പടിഞ്ഞാറേമാരാത്തു മുറ്റത്തു കുട്ടികളുമായി കളിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന സമയം കരപ്രധാനികളായ ചില പ്രഭുക്കന്മാർ അവിടത്തെ സന്ദർശിക്കുവാനെത്തി. കളിയുടെ ഉത്സാഹത്തിന്റെ മദ്ധ്യത്തിലാണ് ആ സ്നേഹിതന്മാരുടെ പ്രവേശം. പക്ഷേ, ആഗതർക്ക് ഒരു മണിക്കൂറോളം കാത്തുനിൽക്കേണ്ടിവന്നു. കുട്ടികൾക്കു ജിജ്ഞാസോപശമം വന്നതിനുശേഷമേ അദ്ദേഹം കളിയിൽനിന്ന് വിരമിച്ചുള്ളു. രസകരമായ വിനോദവിഹാരത്തിൽ ഏർപ്പെട്ടിരുന്ന കുട്ടികൾക്കു മാനസോല്ലാസം ചേർത്തുകൊണ്ടിരിക്കവേ അതിൽനിന്ന് പിൻവാങ്ങുന്നത് ആ പിഞ്ചുഹൃദയങ്ങൾക്കു നൊമ്പരമു

ണ്ടാക്കുമെന്നും അതു തനിക്കും മനോവേദനയ്ക്കു കാരണമാകുമെന്നും സ്വാമികൾ പ്രസ്താവിച്ചപ്പോൾ ആ നാട്ടുപ്രമാണികൾ അവിടത്തെ മഹാ മനസ്ക്കതയെ പ്രശംസിക്കയാണു ചെയ്തത്. കുട്ടികളോടുള്ള ചേതോ വൃത്തിതന്നെയാണു സ്ത്രീജനങ്ങളിലും അവിടന്നു പകർന്നത്. സ്വാമി കളുടെ പാദസ്പർശംകൊണ്ടു ധന്യമായിട്ടുള്ള ഗൃഹങ്ങളിലെ സ്ത്രീകൾ അവിടത്തെ ഹൃദയപൂർവ്വം ആരാധിക്കുകയും സ്നേഹി ക്കുകയും ചെയ്തുവന്നു.

സ്വാമികളുടെ സമഭാവന പ്രസിദ്ധമാണ്; പ്രസംഗത്തിലല്ല പ്രവൃ ത്തിയിൽ. തന്നോടൊന്നിച്ചു നടക്കുന്നവരുടെ സുഖസൗകര്യങ്ങളിൽ സ്വാമികൾക്ക് എപ്പോഴും ശ്രദ്ധ കൂടുതലാണ്. അവർക്ക് അപകർഷം വരത്തക്കവിധം ആരെങ്കിലും പെരുമാറിയാൽ അദ്ദേഹം അതിനെ പ്രതി ഷേധിച്ചിരുന്നു. നിസ്സാരകാര്യങ്ങളിൽ പോലും അവിടത്തേയ്ക്കു സമ ത്വദീക്ഷ നിർബന്ധമായിരുന്നു എന്ന വസ്തുത താഴെപ്പറയുന്ന സംഭ വത്തിൽനിന്ന് വ്യക്തമാകും. ശ്രീ. ചേലവീട്ടിൽ പരമേശ്വരൻനായരുടെ സ്മരണ നോക്കുക:

“സ്വാമികൾ വടക്കേക്കര എടത്തിൽവീട്ടിൽ വിശ്രമിക്കുന്നു. അന്ന് പറവൂർ മജിസ്ട്രേട്ട് സ്വാമികളുടെ ശിഷ്യനായ ശ്രീ. ആണ്ടിപ്പിള്ള ആയി രുന്നു. സ്വാമികളെ വീട്ടിലേയ്ക്കു ക്ഷണിച്ചുകൊണ്ട് ആണ്ടിപ്പിള്ള ആള യച്ചു. ‘നായരേ! നമുക്കു പോകണം, കാലത്തെ പോകണം’ എന്നു പറഞ്ഞു സ്വാമി എന്നേയുംകൂട്ടി യാത്രതിരിച്ചു. ഞങ്ങൾ ശ്രീ. ആണ്ടി പ്പിള്ളയുടെ വീട്ടിൽ എത്തി. ആണ്ടിപ്പിള്ളയും ഭാര്യയുംകൂടി സ്വാമി കളെ സ്വീകരിച്ച് അകത്തേയ്ക്കു കൊണ്ടുപോയി. ഞാൻ പുറമെനിന്നു. സ്വാമികൾ എന്നെ അകത്തു ചെന്നിരിക്കുവാൻ നിർബ്ബന്ധിച്ചു. ‘എന്താ ഇരിക്കാത്തത്; മജിസ്ട്രേറ്റിനെ ഭയപ്പെട്ടിട്ടാണോ? എന്റെകൂടെ വരു മ്പോൾ ഭയം വേണ്ട’ എന്നു പറഞ്ഞ് എന്നോട് അകത്തു കയറിയിരി ക്കാൻ ആജ്ഞാപിച്ചു. ഞാൻ അകത്തു കയറിയിരുന്നു. പതിനൊന്നു മണിയോടുകൂടി ഉണ്ണാൻ ഇലവച്ചു. വരാന്തയിൽ ഒരിലയും അകത്തു രണ്ടിലയും വച്ചു. സ്വാമികൾ ചോദിച്ചു: ‘മൂന്നുപേർ ഉണ്ണാനുണ്ടല്ലോ, എന്താ രണ്ടില?’ കൂടെവന്ന ആളിനു വെളിയിൽ ഇല വച്ചിട്ടുണ്ടെന്ന് മജിസ്ട്രേറ്റ് ഉത്തരം പറഞ്ഞു. സ്വാമികൾ ഉടനെ എണീറ്റ്, ‘അതു പറ്റില്ല, അയാൾ പടിഞ്ഞുപോയിട്ടുള്ള ആളാണ്. മാത്രമല്ല നമ്മുടെ സംസ്ക്കാ രക്രിയ (ഇലയിലുള്ള പ്രാണികൾക്ക് ജീവനാശം സംഭവിക്കാതെ ഇല കഴുകി ശുദ്ധിയാക്കുന്നതിനാണ് ‘സംസ്കാരക്രിയ’ എന്നതുകൊണ്ട് സ്വാമികൾ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്) അയാൾക്കേ അറിയാവൂ. അതുകൊണ്ടു ഞാനും അയാളോടൊന്നിച്ച് ഇരിക്കാം’, എന്നുപറഞ്ഞു സ്വാമികൾ

അകത്തു വച്ചിരുന്ന ഒരില പൊക്കിയെടുത്തു. ഇംഗിതജ്ഞനായ മജിസ്ട്രേറ്റ് വാല്യക്കാരനെ വിളിച്ചു വെളിയിൽ ഇട്ട ഇല അകത്തു കൊണ്ടിടാൻ പറഞ്ഞു. അങ്ങനെ ഞങ്ങൾ മൂന്നുപേരും ഒരുമിച്ചിരുന്ന് ഊണു കഴിച്ചു.''

സരസകവി മൂലൂർ സ്വാമികളുമായുള്ള സന്ദർശനത്തെപ്പറ്റി പറയുന്നത് ഇപ്രകാരമാണ്.

> ''പുൽപായ ശിഷ്യനെക്കൊണ്ടരികിലിടുവിച്ചി-
> 'ട്ടപ്പനേ! യിരി!' യെന്നു കല്പിച്ച വാക്യാമൃത-
> മിപ്പൊഴുമതേവിധമൊഴുകീടുന്നു, നിർവ്വി-
> കല്പനാം മഹാമുനേ മാമക കർണ്ണങ്ങളിൽ.''

വിവരമില്ലാത്തവർക്കു വെളിവുവരുത്തുവാൻ സ്വാമികൾക്കുള്ള വൈഭവം അന്യാദൃശമാണ്. ഒരിക്കൽ ദുരാഗ്രഹിയായ ഒരാൾ ചെമ്പിനെ സ്വർണ്ണമാക്കാനുള്ള ഒരുപദേശത്തിനുവേണ്ടി അവിടത്തെ അനുചരനായി പറ്റിക്കൂടി. അങ്ങനെയിരിക്കെ ഒരു ദിവസം സ്വാമികളും അനുചരനും യാത്രാമദ്ധ്യേ അരൂക്കുറ്റിക്കടത്തിൽ എത്തി. ഒരു കൊതുമ്പുവള്ളത്തിൽ കയറി അവർ അക്കരെ കടക്കുവാൻ ശ്രമിച്ചു. എന്നാൽ കാറ്റും കോളും കൊണ്ടു കായൽ ക്ഷോഭിച്ചു വള്ളം മറിഞ്ഞു; രണ്ടുപേരും വെള്ളത്തിലായി. സ്വാമികൾക്കു നീന്തൽ പരിചയമുണ്ടായിരുന്നു; പക്ഷേ, അനുചരന് അതു വശമുണ്ടായിരുന്നില്ല. വെള്ളം കുടിച്ച് കൈകാലിട്ടടിച്ച അനുചരനു ചെമ്പു സ്വർണ്ണമാക്കാനുള്ള ഉപദേശം ഉടൻ നൽകാമെന്നായി സ്വാമികൾ. 'ചാവാതെ കരയിൽ എത്തിയാൽ മതി സ്വാമി' എന്ന് അയാൾ വാവിട്ടു കേണു. ഒടുവിൽ സ്വാമിതന്നെ അയാളെയും താങ്ങി കരയ്ക്കു നീന്തിക്കയറി. 'ക്രിയാകേവലമുത്തരം' എന്ന നിലയിൽ ഈ സംഭവം ആ ഉപദേശാർത്ഥിക്ക് ഒരു പാഠമായി പരിണമിച്ചു.

സന്യാസിമാരിൽ വിത്തേച്ഛയില്ലാത്തവർ കുറവാണ്. സ്വാമികൾ കാശു കൊണ്ടുനടക്കുകയോ കരുതിവയ്ക്കുകയോ ചെയ്യാറേയില്ല; കാൽനടയായി സഞ്ചരിക്കുമ്പോഴും ശിഷ്യന്മാർ പണം കൈകാര്യം ചെയ്യുമെന്നല്ലാതെ അവിടന്ന് അതിനേപ്പറ്റി ക്ലേശിക്കാറില്ല. മലയാറ്റൂർ കോടനാട്ടു വനങ്ങളിൽ തൊണ്ണൂറ് ഏക്കർ സ്ഥലം സ്നേഹിതനായ ഒരുദ്യോഗസ്ഥൻ പതിച്ചുകൊടുത്തത് ഒരു ഭാരമായി തോന്നിയ കഥാനായകൻ പരിചാരകനായ പത്മനാഭപ്പണിക്കർക്കു ദാനമായി കൊടുക്കുകയാണു ചെയ്തത്. ഇങ്ങനെ ധനലേശസ്പർശമില്ലാതെ നമ്മുടെ കേരളക്കരയിൽ അധികമാരും ഉണ്ടായിട്ടില്ല. ധനം പാപകാരണമാ

ണെന്നും ധനത്തിലുള്ള അത്യാശ മറ്റു ദുരാശകൾക്കു വഴിതെളിക്കു മെന്നും അവിടന്നു പ്രസംഗിക്കുകയും പ്രവൃത്തിയിൽ ആചരിച്ചു കാണി ക്കുകയും ചെയ്തു.

സ്വാമികൾ ഒരു നൈഷ്ഠികബ്രഹ്മചാരിയായിരുന്നു. അതുകൊ ണ്ടാണ് അത്ഭുതസിദ്ധികൾ ഉൾക്കൊള്ളാനുള്ള മെയ്ക്കരുത്തും ആത്മ വീര്യവും അവിടത്തേക്കു ലഭിച്ചത്. താരുണ്യപ്രായത്തിൽത്തന്നെ ഭോഗ വാസനയെ നിശ്ശേഷം നിരോധിക്കനിമിത്തം ബുദ്ധിയും ശരീരവും അരോഗമായി പരിപാലിക്കുവാനും പരിശുദ്ധമായ ഒരു ജീവിതരീതി തുടരുവാനും സ്വാമികൾക്കു സാധിച്ചു. അഹിംസാത്മകമായ അവി ടത്തെ സ്നേഹവ്യാപാരത്തെപ്പറ്റിയും ജന്തുകാരുണ്യത്തെപ്പറ്റിയും ഇതി നുപരി പ്രസ്താവിക്കുന്നുണ്ട്.

സ്വാമിയുടെ സുഹൃന്മണ്ഡലത്തിനു വലിയ വ്യാപ്തിയില്ല. സഞ്ചാ രസ്ഥലങ്ങളിൽ അവിടത്തേക്കു ചില ശിഷ്യന്മാരും സ്നേഹിതന്മാരും ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. വേദാന്തവിചാരവും യോഗമാർഗ്ഗാന്വേഷണവും ഗൃഹ സ്ഥന്മാർക്കുമാകാം എന്ന് അവിടന്നാണു പഠിപ്പിച്ചത്. എന്നാൽ ഒരുറച്ച സ്ഥാപനംവഴി തന്റെ ആദർശങ്ങളെ പ്രചരിപ്പിക്കുവാൻ അവിടന്നു യത്നിക്കാതിരുന്നതാണ് ഖേദകരം. സംഘടനാവൈഭവമോ പ്രചരണാ ത്മകതയോ സ്വാമികളുടെ പ്രവൃത്തികൾ പരിശോധിച്ചാൽ കാണ്മാനി ല്ലെന്നു പറയുന്നതു കേവലം സത്യമായിരിക്കും. ഒരു കാര്യത്തിലും പരസ്യം വേണമെന്ന് അവിടന്ന് ആഗ്രഹിച്ചിട്ടില്ല. സ്വാമികൾക്കു പല ശിഷ്യന്മാർ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ടെങ്കിലും ശ്രീനാരായണ ഗുരുസ്വാമികൾ, ശ്രീനീലകണ്ഠതീർത്ഥപാദസ്വാമികൾ, ശ്രീതീർത്ഥപാദപരമഹംസസ്വാ മികൾ എന്നിവരാണ് ആ പരമ്പരയിൽ തലപൊക്കി നിൽക്കുന്നവർ. ശിഷ്യന്മാരുടെ പ്രസിദ്ധി പെരുകിയതോടെ അവിടത്തെ നേരിട്ടു സമീ പിക്കാതെ അവരെ അഭയം പ്രാപിച്ച് ഉപദേശം സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളവരാണ് ഗൃഹസ്ഥശിഷ്യന്മാരിലധികവും.

യോഗശാസ്ത്രങ്ങളെ ഗ്രഹിക്കുന്നതിന് ആദ്യകാലം ശ്രീനാരായ ണഗുരുസ്വാമികൾ അവിടത്തെ ശിഷ്യത്വം സ്വീകരിച്ചിരുന്നു. ഒരേ ജീവി തവൃത്തി അവലംബിച്ച് ആദ്ധ്യാത്മിക ചിന്താനിരതരും അദ്വൈതമതാ നുയായികളുമായ ഈ മഹാന്മാർ ബ്രഹ്മാനന്ദവിവേകത്തിന്റെ മാഹാത്മ്യം മുക്തകണ്ഠം വാഴ്ത്തിപ്പാടി കേരളക്കരയിൽ അങ്ങോളമി ങ്ങോളം ഈ ഭൂമിയുടെ സാംസ്കാരികനവോത്ഥാനത്തിന് അടിത്തറ പാകിക്കൊണ്ടാണ് സഞ്ചരിച്ചത്. അനുഗൃഹീതനായ കവി, മേധാവി യായ ജനസേവകൻ, യോഗനിഷ്ഠനായ മതാചാര്യൻ എന്നീ നിലക

ളിൽ ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികളുടെ കീർത്തിധാവള്യം കേരളത്തിന്റെ സീമകളെ കടന്നു. അധഃസ്ഥിതിയിൽ കഴിഞ്ഞ ഈഴവസമുദായത്തെ ഉദ്ധരിക്കണമെന്ന ഉദ്ദേശ്യത്തോടുകൂടി അരുവിപ്പുറത്ത് ശ്രീനാരായണ ധർമ്മപരിപാലനസംഘം കെട്ടിപ്പടുത്ത് പ്രവർത്തനം തുടങ്ങിയപ്പോൾ ഗുരുസ്വാമികളെ മാനിക്കാനും അനുസരിക്കുവാനും ആ ജനവിഭാഗം മുമ്പോട്ടുവന്നു. തന്മൂലം അദ്ദേഹത്തിന്റെ പരിപാടി സുഗമമായിത്തീർന്നു; ഈഴവ സമുദായം ഉൽക്കർഷത്തിലേക്കു കുതിച്ചുകയറുകയും ചെയ്തു.

അപാരമായ പാണ്ഡിത്യം, അഗാധമായ വേദാന്തജ്ഞാനം, പരിശുദ്ധമായ യൗഗികജീവിതം എന്നിവകൊണ്ട് ഒരു പ്രസിദ്ധ യോഗീശ്വരനായി ശ്രീനീലകണ്ഠതീർത്ഥപാദസ്വാമികൾ ഇതിനകം പുകൾപരത്തിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. ഈ സന്യാസിവര്യൻ തന്റെ ശ്രദ്ധ നായർ സമുദായപരിഷ്കരണത്തിലേക്കാണു തിരിച്ചുവിട്ടത്. തമ്മിൽ തൊഴിച്ച് നാശത്തിന്റെ വക്കിലേക്കു നീങ്ങിക്കൊണ്ടിരുന്ന നായന്മാരെ സമുദ്ധരിക്കുവാൻ നീലകണ്ഠതീർത്ഥപാദസ്വാമികൾ ചെയ്ത ശ്രമങ്ങൾ ആ സമുദായാന്തരീക്ഷത്തിൽ നവോന്മേഷത്തിന്റെ സൗരഭം പരത്തിയെങ്കിലും ബലിഷ്ഠമായ ഒരു സ്ഥാപനമുണ്ടാക്കി തദ്വാരാ ശീലാചാരവൃത്തികളെ ശുദ്ധീകരിക്കുന്നതിന് അദ്ദേഹം ശ്രമം ചെയ്തില്ല. ഗ്രന്ഥനിർമ്മിതിയിലൂടെ അജ്ഞതയിൽനിന്ന് വിജ്ഞതയിലേയ്ക്ക് ജനസാമാന്യത്തെ നയിക്കുവാനാണ് അദ്ദേഹം യത്നിച്ചത്. എന്നാൽ താണനിരയിലുള്ള സാധാരണജനങ്ങളുടെയിടയിൽ തീർത്ഥപാദരുടെ ആചാരപദ്ധതികൾ വേരുറച്ചതേയില്ല. ഗുരുഭക്തിയാകുന്ന സ്വത്തിൽ കൗബേരമായ ഒരു പദവി അദ്ദേഹം സമ്പാദിച്ചിരുന്നു. ‘എന്റെ തീർത്ഥനെ ദൂരെവച്ചു കാണരുതേ’ എന്നു സ്വാമികൾ പ്രാർത്ഥിക്കാറുണ്ടായിരുന്നു. ഗുരുവിന്റെ ദർശനമാത്രയിൽ സാഷ്ടാംഗനമസ്കാരംകൊണ്ടു ഗുരുപൂജ ചെയ്യുന്നതിൽ നീലകണ്ഠ തീർത്ഥപാദസ്വാമികളെ പിന്നിലാക്കുവാൻ മറ്റാർക്കും കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. മദ്ധ്യതിരുവിതാംകൂർ തന്റെ പ്രവർത്തനരംഗമായി തിരഞ്ഞെടുത്ത് അദ്ദേഹം ക്ഷോഭരഹിതമായി ജനസേവനം നടത്തിവന്നു.

ഇതിനുമുമ്പു ദർശിച്ച രണ്ടുപേരിലുംനിന്നു ഭിന്നനാണു തീർത്ഥപാദപരമഹംസർ. അദ്ദേഹത്തിന്റേയും പ്രവർത്തനങ്ങൾക്കു രണ്ടു ശാഖകളുണ്ടായിരുന്നു; മതപരവും സാമുദായികവും. വാഴൂർ ഒരാശ്രമം സ്ഥാപിച്ച് അതിനെ ബലപ്പെടുത്തുവാനുള്ള പരിശ്രമം തുടരുകയായിരുന്നു അദ്ദേഹം. പ്രചരണതന്ത്രവും സംഘടനാസാമർത്ഥ്യവും ഉണ്ടായിരുന്നതുകൊണ്ട് അദ്ദേഹത്തിന്റെ കർമ്മപരിപാടികൾക്കു ജനസഹായം ലഭിച്ചിരുന്നു. കഥാപുരുഷന്റെ ഭൗതികകാര്യങ്ങളിൽ ഈ

ശിഷ്യൻ വിവേകപൂർവ്വം അന്വേഷണം നടത്തി യഥാസമയം വേണ്ടതു ചെയ്തുവന്നത് ഗുരുവിന്റെ അനുഗ്രഹവർഷത്തിന് കാരണമാക്കി. കൂടാതെ സ്വാമികളുടെ ആദർശങ്ങളെ പ്രയോഗക്ഷമമാക്കുന്നതിന് എവിടെയെങ്കിലും ഒരു കേന്ദ്രസ്ഥാപനം ഉണ്ടാകേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യവും അദ്ദേഹം കണ്ടു. സ്വാമി സദാനന്ദനുമായി യോജിച്ച് ഒരു സംയുക്ത ഹൈന്ദവസംഘടന സ്ഥാപിക്കുന്ന കാര്യത്തിൽ അദ്ദേഹം ഉത്സാഹി ച്ചെങ്കിലും ആ ആശയം എന്തുകൊണ്ടോ രൂപം പ്രാപിച്ചില്ല.

സ്വാമികളുടെ ഭക്തന്മാരായ ശിഷ്യന്മാരിൽ പത്മനാഭപ്പണിക്കർക്കു മുൻപന്തിയിൽത്തന്നെ സ്ഥാനമുണ്ട്. സ്വാമികളുടെ പരിചാരകനായി കൂടിയതിനുശേഷം പണിക്കർ നിഴൽപോലെ അവിടത്തെ അനുഗമി ച്ചിരുന്നതുകൊണ്ട് പണിക്കർ ഇല്ലാതെ സ്വാമികളെ കാണുകയേയില്ല. പണിക്കരുടെ ഭാര്യാഗ്രഹമായ വടക്കേക്കര കല്ലറയ്ക്കൽ സ്വാമികളുടെ ഒരു വിശ്രമസ്ഥാനമായി വിശ്രുതിയാർജ്ജിച്ചിട്ടുണ്ട്. പണിക്കരുടെ ഭാര്യ അമ്മാളുവമ്മയും അവിടത്തെ ശുശ്രൂഷിക്കുക ഒരു വ്രതമായി വരിച്ച സാദ്ധ്വിയാണ്. ആത്മാർത്ഥമായ പരിചരണംകൊണ്ടു സ്വാമികളുടെ ഹൃദയം കവരുവാൻ പണിക്കർക്കും ഭാര്യയ്ക്കും കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. പക്ഷേ, ആ സഹവാസംമൂലം അവിടത്തെ ഭൗതികസ്വത്തു ലഭിച്ചുവെന്നല്ലാതെ ആത്മീയമായി യാതൊന്നും പണിക്കർക്കു സിദ്ധിച്ചിട്ടില്ലെന്നു തീർത്തു പറയാം. പിൽക്കാലത്ത് പുത്തൻകുരിശു മഠാധിപതിയായി പേർകേട്ട രാമാനന്ദസ്വാമികൾ അന്നു റവന്യൂ ഡിപ്പാർട്ട്മെന്റിൽ ഒരുദ്യോഗസ്ഥ നായിരുന്നു. അദ്ദേഹം വേദാന്തമാർഗ്ഗത്തിൽ ബഹുദൂരം സഞ്ചരിച്ച ഒരു പ്രിയശിഷ്യനാണ്. നന്ത്യാരു വീട്ടിൽ പരമേശ്വരൻ പിള്ള, ഡോക്ടർ കെ. ജി. ഗോപാലപിള്ള, മജിസ്ട്രേറ്റ് ആണ്ടിപ്പിള്ള എന്നിവരും സ്വാമി കളുടെ ശിഷ്യഗണത്തിൽ ഉൾപ്പെടും. ശ്രീകണ്ഠേശ്വരം കോട്ടവാതി ലിനു വെളിയിൽ ഒരാശ്രമം സ്ഥാപിച്ചിരുന്ന ഭക്തൻ ശിവരാമപിള്ള കഥാ നായകന്റെ ഒരു മുഖ്യശിഷ്യനാണ്. സ്വാമികൾ തിരുവനന്തപുരത്തു ള്ളപ്പോൾ മിക്കവാറും ശ്രീകണ്ഠേശ്വരം ഭജനമഠത്തിൽക്കൂടി വേദാന്ത വാക്യങ്ങളെ വ്യാഖ്യാനിക്കയും ലളിതകലാകൗതുകം പ്രദർശിപ്പിക്കയും ചെയ്തുവന്നിരുന്നു. മറ്റു പല ശിഷ്യന്മാരും അവിടേക്കുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. തച്ചുടയകയ്മൾ, പന്നിശ്ശേരി നാണുപിള്ള, ആറന്മുള നാരായണപിള്ള വൈദ്യൻ മുതലായവർ പ്രശിഷ്യന്മാരാണ്. ഇങ്ങനെ ശിഷ്യ പ്രശിഷ്യ ന്മാരാൽ പരിസേവ്യനെങ്കിലും സ്പർശലേശമില്ലാതെ അവിടന്നു കാലം കടത്തിവിട്ടു.

ഷഷ്ടിപൂർത്തിക്കുശേഷം

സ്വാമികൾക്ക് അറുപതുവയസ്സു തികയാറായി. അവിടത്തെ ഷഷ്ടി പൂർത്തി യഥോചിതം ആചരിക്കുവാൻ ശിഷ്യപ്രമുഖന്മാരും ഭക്തന്മാരും ആലോചന തുടങ്ങിയെങ്കിലും ആ സംരംഭത്തിന് ആദ്യം അവിടത്തെ ആശീർവാദം ഉണ്ടായില്ല. ആഡംബരപൂർവ്വമുള്ള ആഘോഷമായിരുന്നില്ല ശിഷ്യന്മാരുടെ ലക്ഷ്യം. ധർമ്മോദ്ബോധനത്തിന് ഒരു യോഗ മഠം സ്ഥാപിച്ച് ഒരു സന്യാസപരമ്പര ഉൽഘാടനം ചെയ്യുന്നതിനാണ് അവർ ശ്രമിച്ചത്. ഉത്സാഹികളിൽ തലവൻ തീർത്ഥപാദപരമഹംസസ്വാമികളായിരുന്നു. ആശ്രമം സ്ഥാപിക്കുവാൻ എഴുമറ്റൂർ മനോഹരമായ ഒരു സ്ഥാനമായി അദ്ദേഹം കണ്ടു. ഈ വിവരം കാണിച്ച് അദ്ദേഹം സ്വാമികൾക്കയച്ച ഒരു കത്തിന്റെ ചില ഭാഗങ്ങൾ താഴെ ഉദ്ധരിക്കുന്നു.

എഴുമറ്റൂർ
88 മിഥുനം 5

ഓം തത് സത്

....നാം ഒടുക്കം തീരുമാനിച്ചിട്ടുള്ള പ്രകാരം ആണ്ടുപിറന്നാൽ ഉടനെ മൂന്നുപേരും കൂടി ഒന്നിച്ചിരുന്നു വിശ്രമിക്കുന്നതിനുള്ള ഒരു ഏകാന്തസങ്കേതം രൂപീകരിക്കുന്നത് ഈ ആണ്ടിൽ ദുഷ്കരമായിരിക്കുന്നല്ലോ എന്നുള്ള വിചാരത്താൽ മനസ്സിനും നല്ല സ്വാസ്ഥ്യം ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. എങ്കിലും ഇവിടെ വടക്കേക്കോയിക്കലെ തമ്പുരാന്മാരുടെ പ്രിയതരമായ ആതിഥ്യം സ്വീകരിച്ചു താമസിക്കേണ്ടതായിവന്നു. ഇതിനിടയിൽ എനിക്ക് ഇവിടെ ഒരു ആശ്രമം സ്ഥാപിച്ചാൽ കൊള്ളാമെന്നാഗ്രഹം ഉണ്ടായിട്ടുണ്ടെന്നു ധീമാന്മാരായ ഇവർ മനസ്സിലാക്കുകയും അതിലേക്കായി അനുജൻ രാമവർമ്മതമ്പുരാൻ അവർകൾ ഒന്നാംതരം തേക്കുതടിയും കല്ലുംകൊണ്ടു പരിഷ്കൃത രീതിയിൽ പണിയിച്ചിട്ടുള്ള രണ്ടു നല്ല കെട്ടിടങ്ങളും അതുകളിരിക്കുന്ന പുരയിടങ്ങളുംകൂടി നമ്മുടെ ആശ്രമത്തിലേക്കായി വിട്ടൊഴിഞ്ഞു സർവ്വസ്വാതന്ത്ര്യമായി അനുഭവി

ച്ചുകൊള്ളുന്നതിനു ദാനപത്രമെഴുതി രജിസ്റ്റർചെയ്തു തന്നിരിക്കു കയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു.... നമ്മുടെ പ്രധാനകേന്ദ്രം ഇവിടെ ഉറപ്പിച്ചാൽ നല്ലതായിരിക്കുമെന്നാണ് എന്റെ താഴ്മയായ അഭിപ്രായം. നമ്മുടെ വാഴൂരെ ആശ്രമത്തേയും ഇതിനേയും കൂട്ടിച്ചേർത്തു വേണ്ടതായ വ്യവ സ്ഥകളോടുകൂടി അവിടത്തെ ദിവ്യസാന്നിദ്ധ്യത്തിൽ നീലകണ്ഠതീർത്ഥ സ്വാമികളുടേയും എന്റേയും ഏകോപിച്ചുള്ള പ്രയത്നത്തിൽ അവി ടത്തെ ഷഷ്ടിപൂർത്തിസ്മാരകമായി തുറക്കപ്പെടുന്ന ഈ പരിശുദ്ധാ ശ്രമത്തിൽ ഋഷീശ്വരന്മാരുടെ അനുഗ്രഹഫലങ്ങൾ സർവ്വസജ്ജനാസ്വാ ദനീയമായ വിധത്തിൽ പ്രകാശിച്ചുകാണുന്നതിന് അനുഗ്രഹിപ്പാറാക ണമെന്നുള്ള ആഗ്രഹവിശേഷത്തെ സന്നിധിയിൽ സമർപ്പിച്ചുകൊ ള്ളുന്നു...

അവിടത്തെ വാത്സല്യഭാജനമായ സ്വന്തം തീർത്ഥം.

പരമഹംസരുടെ ഈ ആശയത്തിനോട് സ്വാമികൾക്കു വിപരീതാ ഭിപ്രായം ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. കത്തിന് അവിടത്തെ മറുപടി ഇതായിരുന്നു:

88 മിഥുനം 14
കൊല്ലം

ശ്രീ
ശിവമയം

എഴുത്തുകിട്ടി. ഇടമില്ലാത്തതിനാൽ വിമ്മിഷ്ടപ്പെട്ട് അടങ്ങിയൊ തുങ്ങിയിരിക്കുന്ന സന്തോഷത്തെക്കുറിച്ച് ഒന്നുംതന്നെ പറയുന്നതിനു വിശേഷമില്ല.

നിശ്ചയിച്ചു പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതിൽ വ്യത്യാസമില്ല. പ്രാരാബ്ധപ്രകാ രമാകട്ടെ.

ഈ ശരീരസംബന്ധമായ രക്ഷാനിയമത്തെ ഇനിയേൽക്കുന്നവർ ശ്രുത്യന്തരരെന്നുവരികിലും ഇതിന്റെ അത്യന്ത കൃത്യാന്തരരായിത്ത ന്നെയിരിക്കും.

ഇഹത്തിൽ അത്യുൽകൃഷ്ടനിഷ്കാമസുകൃതസാമ്രാജ്യത്തെ പരി പാലിച്ച് അനുഭവിക്കുന്നതുകൊണ്ടും പരത്തിൽ സർവ്വോത്തമമോക്ഷ സാമ്രാജ്യത്തെ പരിപാലിച്ച് അനുഭവിക്കുന്നതിലേക്കുള്ള ഉത്തമാധി കാരിയുടെ സ്ഥാനത്തിൽ അമന്ദാരുരുക്ഷുക്കളായിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടും ലേഖനത്തിൽ വർണ്ണിക്കപ്പെട്ടുകാണുന്ന ധീരന്മാരായ ആ പുരുഷൈ കരത്നങ്ങൾക്കു സാധാരണ ഉപയോഗിച്ചുവരുന്ന ഈ രാജശബ്ദം

ഏകദേശാർത്ഥവത്തായേ ഇരിക്കയുള്ളൂ. വാസ്തവത്തിൽ ഇക്കാല ത്തിലെ ഏകചക്രവർത്തിശബ്ദമാണു തക്കതായുള്ളത്.

ചട്ടമ്പി

ആയിരത്തി എൺപത്തൊൻപതു ചിങ്ങം എട്ടാം തീയതിയായി രുന്നു സ്വാമികളുടെ ഷഷ്ട്യബ്ദപൂർത്തിദിനം. ഗ്രാമഭംഗി തിങ്ങിവിങ്ങിയ എഴുമറ്റൂർപ്രദേശം അതിനായണിഞ്ഞൊരുങ്ങി. ശാന്തിസന്ദേശവാഹ കരായ സ്വാമിഭക്തന്മാർ ഉത്സാഹഭരിതരായി ആഗതരെ സൽക്കരിച്ചു. ആർഭാടരഹിതമായ ഒരു ചെറിയ സമ്മേളനം സ്വാമി ദയാനന്ദന്റെ അദ്ധ്യ ക്ഷതയിൽ കൂടി സ്വാമി പ്രശസ്തിപരങ്ങളായ പ്രസംഗങ്ങളിലൂടെ അവി ടത്തോടുള്ള ബഹുമാനാദരം പ്രകടിപ്പിച്ചു. തത്സമയം സ്വാമികളും നീല കണ്ഠതീർത്ഥപാദസ്വാമികളും സന്നിഹിതരായിരുന്നു. മംഗളാശംസാ ശ്ലോകങ്ങൾ ചേർത്ത് 'ഷഷ്ടിപൂർത്തിപ്രശസ്തി' എന്ന ഗ്രന്ഥവും അന്നേദിവസം പ്രസിദ്ധം ചെയ്യുകയുണ്ടായി. യോഗാനന്തരം 'പരമഭ ട്ടാരാശ്രമം' സ്വാമികൾ ഉൽഘാടനം ചെയ്തു. യോഗജ്ഞാനസമ്പ്രദാ യങ്ങളെ കേരളീയ സംസ്ക്കാരത്തിന്നനുരൂപമായവിധം പ്രചരിപ്പിക്കു ന്നതിനു 'തീർത്ഥപാദസമ്പ്രദായം' എന്ന പേരിൽ ഒരു സന്യാസിപര മ്പരയും ആ ആശ്രമത്തെ കേന്ദ്രമാക്കി അവിടന്നു സ്ഥാപിച്ചു. "ഉപാ സനയിലും യോഗമാർഗ്ഗങ്ങളിലും സിദ്ധാന്തസമ്പ്രദായത്തേയും ജ്ഞാന മാർഗ്ഗത്തിൽ വേദാന്തത്തേയും സിദ്ധാന്തത്തേയും സമന്വയിച്ചു കൊണ്ടുള്ള വിചാരക്രമങ്ങളേയുമാണ് തീർത്ഥപാദസമ്പ്രദായത്തിലെ സന്യാസിമാർ അംഗീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്."

വടക്കേകോയിക്കൽതമ്പുരാക്കന്മാരുടേയും പരമഹംസസ്വാമികളു ടേയും നിർബന്ധമനുസരിച്ച് സ്വാമികൾ കുറച്ചുനാൾ എഴുമറ്റൂർ വിശ്ര മിച്ചു. ആശ്രമത്തിലെ സുഖസൗകര്യങ്ങൾ അവിടന്നു താഴെക്കാണുന്ന കത്തിൽ വർണ്ണിക്കുന്നുണ്ട്.

എഴുമറ്റൂർ
89 തുലാം 14

ശ്രീ
ശിവമയം

മൃദംഗം നന്നായി. കുട്ടനിതാ അങ്ങോട്ടു വരുന്നു. എന്റെ പാക ത്തിനു കൂട്ടാൻവയ്ക്കുന്ന കാര്യത്തിൽ ഇവൻ പണിക്കരേയും ജയി ക്കുന്നു. ചോറുമാത്രം ചിലപ്പോൾ മുഴുവനും ഒത്തില്ലെന്നു വരുന്നുണ്ട്. "നിമജ്ജതീന്ദോഃ കിരണേഷ്വിവാങ്കഃ" എന്നപോലേയുള്ളൂ. ഒട്ടും പിടി

ക്കായ്കയില്ല. മൃദംഗയജമാനനോട് ഇന്നലെ ഞാൻ പറഞ്ഞു ഇവിടത്തെ ജനങ്ങൾക്കു മനഃപൂർവ്വമായ നിഷ്കളങ്ക സ്നേഹാദിയുണ്ട്. രാമൻപിള്ള, കേശവപിള്ള, തമ്പി, മാസ്റ്റർ തമ്പുരാൻ ഇവരും കാരണവനിവഹവും നമ്മുടെ കാര്യത്തെപ്പറ്റിയുള്ള അന്വേഷണത്തെ അവരുടെ പ്രധാന കൃത്യങ്ങളിലൊന്നാക്കിത്തന്നെ വിചാരിക്കുന്നു. ഏകാദശിദിവസം ഭജന മുടക്കുന്നില്ല. വലിയ മഴയും ഇരുട്ടുമായിട്ടും മുടക്കിയില്ല. ആശ്രമത്തിനു ചുറ്റും കയറിവരുന്ന വഴിക്ക് കാടുതകർത്തുവരുന്നതിനെ ഇവർ തൂമ്പായും കൊണ്ടുവന്നു ഭേഷാക്കി നന്നാക്കുന്നുണ്ട്. വാദ്ധ്യാർതമ്പു രാനും അതിൽ അഭിമാനം കൂടാതെ തൂമ്പാപ്രയോഗിക്കയും വീഴുകയും ഒക്കെയുണ്ട്...

ചട്ടമ്പി.

ശാന്തവും സമാധാനപൂർണ്ണവുമായ ഒരു ഋഷീശ്വരജീവിതം സ്വാമി കൾ നയിച്ചു. മധുരമായ സംഗീതാലാപവും മേളവും ഇവിടെയും ഉണ്ടാ യിരുന്നു. അവിടത്തെ കുശലാന്വേഷണങ്ങൾക്കു ഒരു രസമുണ്ട്. ആശ്ര മപ്രാന്തത്തിൽ സമൃദ്ധമായി വളർന്നുനിൽക്കുന്ന കാട്ടുതകരകണ്ട് അവി ടന്നു ചോദിക്കയാണ്: "ഞാൻ ഇവിടെ വന്നപ്പോൾ നീയും ഇവിടെ വന്നോ" എന്ന്. ജീവജന്തുക്കളോടുള്ള കാരുണ്യം ഇവിടെവച്ചും സ്വാമി കൾ പ്രദർശിപ്പിക്കാറുണ്ട്. പറമ്പിൽ വാഴക്കുല പഴുത്താൽ മുറിക്കു വാൻ അവിടന്നു സമ്മതിച്ചിരുന്നില്ല. അണ്ണാനു തിന്നുവാൻ കുറെ കുല കളെങ്കിലും നിർത്തിയിരിക്കണമെന്ന് അവിടത്തേയ്ക്കു നിർബന്ധമാ യിരുന്നു.

എഴുമറ്റൂരെ ആശ്രമംകൊണ്ട് ഉദ്ദിഷ്ടഫലമുണ്ടായില്ല. എന്തു കൊണ്ടോ കാലാന്തരത്തിൽ ആശ്രമപ്രവർത്തനം പരാജയപ്പെടുകയാ ണുണ്ടായത്. ത്യാഗശീലരായ പ്രവർത്തകരുടെ അഭാവവും പ്രോത്സാ ഹനക്കുറവും ആയിരിക്കണം അതിന്നു കാരണം. സ്വാമികൾക്കു സ്ഥിര മായി അവിടെ വസിപ്പാൻ തരപ്പെട്ടില്ല. പരമഹംസസ്വാമികൾക്കു മത പരമായ പ്രഭാഷണങ്ങൾക്കായി അന്യസ്ഥലത്തു സഞ്ചാരവും നീലക ണ്ഠതീർത്ഥപാദർക്ക് കരുനാഗപ്പള്ളിയിൽ സ്ഥിരതാമസവുംകൂടി ആയ പ്പോൾ ആശ്രമകാര്യങ്ങൾ അമാന്തത്തിലായി.

ഈ ഘട്ടത്തിൽ ചില ഛിദ്രവാസനകളുടെ ധൂമപ്രസരം അന്തരീ ക്ഷത്തെ മലീമസമാക്കി. സ്വാമികളും നാരായണഗുരുസ്വാമികളും തമ്മി ലുള്ള ഗുരുശിഷ്യബന്ധത്തെ വിച്ഛേദിക്കുവാനുള്ള ശ്രമമാണ് ഇവിടെ

സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. സാംസ്കാരികമായ നവോത്ഥാനംകൊണ്ട് അല്പം പുരോഗതിയെ പ്രാപിച്ച ഈഴവസമുദായം അതിന്റെ ഉൽക്കർഷത്തിലേക്കുള്ള ഗതിയിൽ നായന്മാരെ മാർഗ്ഗവിലംഘികളായി കണ്ടു. വിദ്യാസമ്പന്നരായ ഈഴവയുവാക്കന്മാർക്കു ഉദ്യോഗാർത്ഥം അന്യദേശങ്ങളെ അഭയം പ്രാപിക്കേണ്ടിവന്ന അവസ്ഥയും ജാതീയമായ അപകർഷബോധവും കുമാരനാശാൻ തുടങ്ങിയ സമുദായപരിഷ്കർത്താക്കളെ പരിതപിപ്പിച്ചു. ഈ മാനസിക പ്രവണതമൂലം ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികൾ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളോടു കാണിച്ച അമിതമായ ആദരവിനെ അംഗീകാരയോഗ്യമായി അവർ ഗണിച്ചില്ല. നാണുഗുരുസ്വാമികളുടെ കാരണഗുരുസ്ഥാനത്തിൽനിന്ന് ചട്ടമ്പിസ്വാമികളെ നിഷ്കാസനം ചെയ്തുകൊണ്ട് ഒരു ജീവചരിത്രലേഖനം ഈ അവസരത്തിൽ 'മിതവാദി'യിൽ വന്നു. അതിനെ എതിർക്കുവാൻ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ആരാധകരായ ചിലർ സന്നദ്ധരായി. എന്നാൽ ഈ ലീലാകലഹത്തിൽ സ്വാമികളും ഗുരുസ്വാമികളും മൗനം ഭജിച്ചതേയുള്ളൂ.

ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ നാരായണഗുരുസ്വാമികളുടെ വിദ്യാഗുരുക്കന്മാരിൽ ഒരാളാണെന്നുള്ളതു നിരാക്ഷേപമായ പരമാർത്ഥമായിരിക്കെ ഗുരുവല്ലെന്ന വാദം തൊടുത്തുവിട്ടത് താല്ക്കാലികമായ ഒരമർഷത്തിന്റെ ബഹിർഗമനമായിരുന്നു. ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികൾതന്നെ 'നവമഞ്ജരി' എന്ന ആദ്യകാലകൃതിയിൽ,

"ശിശുനാമഗുരോരാജ്ഞാം
കരോമി ശിരസാ വഹൻ
നവമഞ്ജരികാം ശുദ്ധീ-
കർത്തുമർഹന്തി കോവിദാഃ"

എന്നിങ്ങനെ സ്വാമികളെ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. ഷണ്മുഖദാസർ, ശിശുനാമകൻ, ബാലാഹ്വൻ, പരമഭട്ടാരകൻ എന്നീ പല പേരുകളാൽ കഥാനായകൻ സ്തൂയമാനനാണ്. വാഴവിളമറ്റത്തു ജി. നാണു എഴുതിയ 'ശ്രീനാരായണപരമഹംസചരിതം വഞ്ചിപ്പാട്ടി'ലും, നാരായണഗുരുവിനെ യോഗമഭ്യസിപ്പിച്ച ഗുരു ഷണ്മുഖദാസർ എന്നു പറയുന്നു. കൂടാതെ ശീവേലിക്കര കുഞ്ഞിരാമൻ വൈദ്യരാൽ വിരചിതമായ 'ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമിചരിതം' താരാട്ടിലും ഷണ്മുഖദാസരാണ് ഗുരുസ്വാമികളുടെ യോഗോപദേഷ്ടാവ് എന്നു കാണുന്നുണ്ട്. സ്വാമികളാകട്ടെ, 'ദേവാർച്ചാപദ്ധതി' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ഉപോദ്ഘാതത്തിൽ, "യോഗജ്ഞാനപാരംഗമതയ്ക്ക് – യോഗജ്ഞാനപ്രമേയങ്ങളെ സമ്പ്രദായരീത്യാ ഗ്രഹിക്കുകയും പരിശീലിക്കുകയും ചെയ്തു ആരൂഢപദ

ത്തിലെത്തുന്നതിന് അനേക സംവത്സരക്കാലം എന്നോടുകൂടി വസി ച്ചിട്ടുള്ള എന്റെ പ്രഥമശിഷ്യൻ നാണുഗുരു" എന്നു പ്രസ്താവിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മാനന്ദസ്വാമികളുടെ ശിഷ്യന്മാർക്കു സ്വാമികൾ അയച്ച ഒരു കത്തിലും, "ഞാനും മുൻപു യോഗജ്ഞാനവിഷയത്തിൽ എന്റെ ശിഷ്യ നായിരുന്ന നാണുഗുരുസ്വാമിയും" എന്നു ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമി കളെ തന്റെ ശിഷ്യനായിത്തന്നെ അവിടന്നു പരിഗണിക്കുന്നു. ശ്രീനാ രായണഗുരുസ്വാമികൾ ജീവിച്ചിരിക്കുമ്പോൾ പുറത്തുവന്ന ഈ പ്രസ്താവങ്ങളെ അദ്ദേഹം നിഷേധിക്കുകയുണ്ടായില്ല. ഗുരുസ്വാമിക ളുടെ മൗനത്തിൽ സംശയം പ്രകടിപ്പിച്ച ഒരാളിനോടു കഥാനായക നായ സ്വാമികൾ പറഞ്ഞത് ഇപ്രകാരമാണ്: "തീക്കട്ടയിൽ എറുമ്പരി ക്കുകയില്ല." തർക്കവിഷയത്തെപ്പറ്റി സമഗ്രമായി പഠിച്ചു പ്രൗഢപണ്ഡി തനായ പ്രൊഫസർ കെ. ബാലരാമപ്പണിക്കർ വിധി നിർണ്ണയിക്കുന്നതു നോക്കുക: "ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ അതിപാവനവും ലോകാനുഗ്ര ഹപരവും സർവ്വസമാരാദ്ധ്യവുമായ സ്വരൂപപ്രാപ്തിക്കു സഹായ്യവും സഹയോഗവും ഉപദേശവും നൽകി അനുഗ്രഹിച്ച ശ്രീ. ചട്ടമ്പിസ്വാമി കളെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിദ്യാഗുരുക്കന്മാരിൽ പ്രമുഖനായിത്തന്നെ കാണ ക്കാക്കേണ്ടതാണ്."

ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ ഉത്തമശിഷ്യനായ നടരാജഗുരു 'The Word of the Guru' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ സ്വാമികളുമായുള്ള ശ്രീനാരായ ണഗുരുവിന്റെ ബന്ധത്തെ ഇപ്രകാരം വ്യവസ്ഥാപിക്കുന്നു. 'The Word of Guru'. (Page 258)

"In this early wanderings, the Guru was influenced by two personalities who deserve mention here. One of these was called Kunjan Pillay. He was a Chattambi, senior or monitor of the Sanskrit school where the Guru went for his finishing course in Sanskrit rhetoric. Later he became an elder brother and companion in the wanderings of the Guru. In fact, round the person of this senior companion who represented the solid native wisdom of the soil was noticed a kind of renaissance, literary, cultural and spiritual, in the Travancore of the early nineties. A group including poets, grammarians, yogis and medical men versed in Ayurveda helped in the impetus given to native wisdom. The invention of steam, the scientific renaissance with many other inventions and discoveries made during the long reign of Queen Victoria, all contributed a share

to this flowering in the far South of India, bringing new values into the atmosphere.

The Guru's sensitive spirit responded to the situation surprisingly. Kunjan Pillay Chattambi, who was one of the leaders of the renaissance group, recognized early the potentialities of the Guru Narayana and consciously encouraged him to unfold and open out and by his intelligent elderly guidance, helped the shy, young and retiring Nanu of those days. One of the early compositions of the Guru called Navamanjari (Nine Verses) expressly recognizes at the beginning how it came to be written at the instance of the Sisu Nama Guru, which is the Sanskrit designation for the name of Kunjan Pillay whom the Guru Narayan, at the start of his own career avowedly called a "Guru". This is as good as calling him his own "Guru".

The relation between them has been the subject of some interested controversy, but once on being questioned about the Guruhood of the Chattambi Swami, the Guru Narayana said he saw no objection in taking Chattambi Swami as Guru. He readily accepted the senior companion and paid full respect to him, conceding him all priority."

ഗുരുസ്വാമികളെ, ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ പരിചയവലയത്തിൽനിന്ന് മാറ്റിയാലും അദ്ദേഹത്തിനു സ്വകീയമായ ഒരു സ്ഥാനവും ആത്മചൈതന്യവുമുണ്ട്. അതുപോലെ സ്വാമികളെ ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ ഗുരുസ്ഥാനത്തുനിന്നും നീക്കിനിർത്തിയാലും അവിടത്തെ ആത്മപ്രഭാവത്തിനും വിവിധവും വിപുലവുമായ നേട്ടങ്ങൾക്കും യാതൊരു കോട്ടവും തട്ടുന്നില്ല. രണ്ടുപേരും ആദ്ധ്യാത്മികമായി അഭികാമ്യമായ പദത്തെ പ്രാപിച്ചിട്ടുള്ളവരാണ്. ആർഷസംസ്കാരത്തിന്റെ ആന്തരസത്തയുടെ ഭാവഭരിതവും ചൈതന്യപൂർണവുമായ പ്രതീകങ്ങളാണ് അവർ. നമുക്കു ഗുരുക്കന്മാരാണ് അനശ്വരയശസ്വികളായ രണ്ടുപേരും.

ആലത്തൂർ ശിവയോഗി എന്നപേരിൽ പ്രസിദ്ധനായ ബ്രഹ്മാനന്ദസ്വാമിയുമായി ഒരു സംഘട്ടനത്തിനു ചില പ്രേരകശക്തികൾ ഉദയം ചെയ്തെങ്കിലും ആ വിമർശാഗ്നി വലിയ ക്ഷോഭം കൂടാതെ കെട്ടടങ്ങുകയാണ് ചെയ്തത്. ബ്രഹ്മാനന്ദസ്വാമിയുടെ 'മോക്ഷപ്രദീപം' എന്ന ഗ്രന്ഥമാണ് അവിടത്തെ ആക്ഷേപത്തിനു ലക്ഷ്യമായത്. പ്രസ്തുത

ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ അവതാരികയിൽ 'എന്റെ പുസ്തകം വായിച്ചാൽ മോക്ഷ മാർഗ്ഗത്തിൽ യാതൊരു സംശയവുമുണ്ടാകയില്ല... യോഗത്തിലുള്ള സിദ്ധികളെ കേട്ടാൽ സർവ്വമതങ്ങളും ലജ്ജിച്ചോടിപ്പോകും' എന്നു ഗ്രന്ഥകാരൻ പ്രസ്താവിച്ചുകാണുന്നു. "യോഗവും ശക്തിയും" തന്നെ യാണു മുഖ്യമായിട്ടുള്ളവയെന്നും യോഗം കൊണ്ടു മാത്രമേ മുക്തി സിദ്ധിക്കൂ എന്നും യോഗി ജ്ഞാനിയേക്കാൾ ശ്രേഷ്ഠനാണെന്നും ബ്രഹ്മമെന്നുള്ളതു ശക്തിയുടെ ഒരു പര്യായനാമം മാത്രമേ ആകുന്നു വെന്നും ജ്ഞാനംകൊണ്ടു മുക്തിയില്ലെന്നും ജ്ഞാനിക്കു മരണം, കർമ്മാനുഭവം, പുനർജ്ജന്മം ഇവയുണ്ടെന്നും അനന്തരം എപ്പോഴെ ങ്കിലും യോഗിയുടെ സംസർഗ്ഗം സിദ്ധിച്ചിട്ടു തൽകൃപ നിമിത്തം ജ്ഞാനി യോഗിയായി ഭവിക്കുകയും സംസാരം നശിക്കുകയും ചെയ്യു മെന്നും" മറ്റുമാണു മോക്ഷപ്രദീപത്തിൽ ബ്രഹ്മാനന്ദസ്വാമികൾ വ്യവ സ്ഥാപിച്ചിരിക്കുന്നത്. ജ്ഞാനമാർഗ്ഗത്തെ ഇടിച്ചുതാഴ്ത്തിക്കൊണ്ടു യോഗത്തിന്റെ മേന്മയെ പൊക്കിക്കാട്ടിയപ്പോൾ വിചാരശീലന്മാരായ പലർക്കും എതിരഭിപ്രായമുണ്ടായി. ചിലർ സ്വാമികളെ സമീപിച്ചു മോക്ഷപ്രദീപത്തിന് ഒരു ഖണ്ഡനം രചിക്കണമെന്ന് ആവശ്യപ്പെട്ടു. ആ ശിഷ്യോത്സാഹികളുടെ നിർബന്ധപൂർവ്വമുള്ള പ്രേരണയ്ക്കു വശ പ്പെട്ട് അവിടന്ന് മോക്ഷപ്രദീപത്തിന് ഒരു ഖണ്ഡനം എഴുതി. ഈ പുസ്തകം അച്ചടിച്ചിട്ടില്ല. ഖണ്ഡനത്തിന്റെ പ്രസിദ്ധീകരണ ത്തിൽനിന്നും സ്വാമികൾ പിൻതിരിയണമെന്നു ബ്രഹ്മാനന്ദസ്വാമികളുടെ ശിഷ്യന്മാരും അഭ്യുദയകാംക്ഷികളുമായ ചില സാമുദായിക പ്രവർത്ത കന്മാർ അഭ്യർത്ഥിച്ചതിനെ അവിടന്ന് ആദരിച്ചതുകാരണം മോക്ഷപ്ര ദീപഖണ്ഡനത്തിനു ദിനകരകരസ്പർശമേൽക്കാൻ സംഗതിയായില്ല. എന്നാൽ യോഗജ്ഞാനങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചു ശിവയോഗി ഉന്നയിച്ചി ട്ടുള്ള സിദ്ധാന്തത്തോടു തനിക്കു ദൃഢമായ അഭിപ്രായഭേദമുണ്ടെന്ന് അവിടന്നു സ്പഷ്ടമായി അവരെ ധരിപ്പിക്കുകയുണ്ടായി.

ബ്രഹ്മാനന്ദസ്വാമികൾക്കു നല്ലൊരു ആദ്ധ്യാത്മികസ്ഥാപനം ഉറ പ്പിക്കുവാനും ഉദ്ബോധനപ്രധാനമായ ഒരു നൂതനസരണി വെട്ടിത്തെ ളിക്കുവാനും കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ രണ്ടഭി പ്രായത്തിന് ഇട കൊടുക്കുന്നവയായിരിക്കാം. "യോഗത്തെ ഞാൻ പ്രശംസിച്ചതുകൊണ്ടു മറ്റുള്ള മതങ്ങളെ ഞാൻ നിന്ദിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു വിചാരിക്കരുത്. ഈശ്വരഭജനം ചെയ്യണമെന്നു പറയുന്ന മതമെല്ലാം എനിക്ക് ഇഷ്ടംതന്നെ" എന്ന് ബ്രഹ്മാനന്ദസ്വാമികൾ അഭിപ്രായപ്പെട്ടി രിക്കുന്ന സ്ഥിതിക്കു പ്രാപ്യസ്ഥാനത്ത് എത്തിച്ചേരാനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങൾ പലതുള്ളപ്പോൾ ഒന്നിനെ ഊന്നിപ്പറയുക അധിക്ഷേപം അർഹിക്കു

ന്നില്ല. സ്വാമികളുടെ അംഗീകാരമുണ്ടെന്ന വിശ്വാസത്തിൽ അവിടത്തെ ശിഷ്യന്മാരിൽ ചിലർ ബ്രഹ്മാനന്ദസ്വാമിയെ 'സ്വാമികാരാടൻ' (ആനന്ദാൽ ജാതൻ-ആനന്ദംതന്നെ വീടുമെൻനാടും നാടതു കൊല്ലങ്കോടും-വീടോ 'കാരാട്ടെ' യാണുപോൽചിത്രം (മോക്ഷപ്രദീപം പുറം 258). മേൽശ്ലോകത്തിലെ വീട്ടുപേരായ 'കാരാട്ട്' എന്ന ശബ്ദത്തെ പിടിച്ചാണ് സ്വാമികാരാടൻ എന്നു ബ്രഹ്മാനന്ദസ്വാമികളെ അപഹസിച്ചത്) എന്ന് ആക്ഷേപിക്കുവാൻ കാട്ടിയ വ്യഗ്രത അനഭിലഷണീയമാണെന്നു പറയാതെ തരമില്ല.

'മോക്ഷപ്രദീപഖണ്ഡനം' കയ്യെഴുത്തുപ്രതി കാണുവാൻ ഈ ഗ്രന്ഥകാരന് ഇടയായിട്ടുണ്ട്. ഒരു നിരൂപണമെന്നതിൽ കവിഞ്ഞ് ഒരു വിജ്ഞാനകോശമാണ് ആ പുസ്തകം എന്നു തീർത്തുപറയാം. മോക്ഷപ്രദീപകാരൻ തന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ സ്ഥാപിക്കുവാൻ ആശ്രയിക്കുന്ന പ്രമാണങ്ങളെപ്പറ്റി അവിടന്നു ഖണ്ഡനത്തിൽ പരാമർശിക്കുന്നതിപ്രകാരമാണ്:

"ഒരുവൻ വെള്ളംകോരുക മുതലായ ആവശ്യങ്ങൾക്ക് ഉപയോഗിക്കാൻവേണ്ടി കയറുണ്ടാക്കിക്കൊടുത്തു. അതിനെ വല്ലവനേയും കെട്ടിത്തൂക്കുന്നതിലേക്കോ സ്വയം തൂങ്ങുന്നതിലേക്കോ മറ്റൊരുവൻ എടുത്തുപയോഗപ്പെടുത്തി എന്നു വന്നാൽ ആ കുറ്റം കയറുണ്ടാക്കിയവനോടു ചേരുകയില്ല. അതുപോലെ പ്രമാണങ്ങളെ താറുമാറായിട്ടു കൊണ്ടു കഴുവേറ്റിയ കുറ്റം പ്രമാണകൃത്തുകളോടു ചേരുന്നതല്ല."

ജ്ഞാനം, യോഗം എന്ന ശബ്ദങ്ങളുടെ അർത്ഥങ്ങളെ പ്രമാണങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ സമഗ്രമായി പരിശോധിച്ചുകൊണ്ടാണ് ജ്ഞാനത്തിന്റെ മാഹാത്മ്യം സ്വാമികൾ നിർണ്ണയിക്കുന്നത്. മോക്ഷപ്രദീപത്തിന്റെ താത്ത്വികമായ ഒരു വിശകലനമാണ് ഇതിൽ; അല്ലാതെ പ്രമേയംപ്രതിയുള്ള ചർച്ചയല്ല. ഗഹനങ്ങളും പ്രൗഢങ്ങളുമായ അനേകം ഭാഗങ്ങൾ ഈ ഗ്രന്ഥത്തിലുണ്ട്. ആർഷദർശനങ്ങളുടെ അകപ്പൊരുൾ പ്രതിഫലിക്കുന്ന ഒരു സുന്ദരദർപ്പണമാണ് ഈ നിരൂപണം. ഓരോ വൃക്ഷമായി പരിശോധിക്കുമ്പോൾ വനത്തിന്റെ ആകെയുള്ള ഭംഗി നഷ്ടപ്പെടുമെന്നുള്ളതുകൊണ്ട് ഈ ഖണ്ഡനത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മാംശങ്ങളിലേക്കു കടക്കുന്നില്ല. എങ്കിലും അവിടത്തെ വിശദമായ വിചാരരീതിയെ പ്രദർശിപ്പിക്കുന്ന രണ്ടു ഭാഗങ്ങൾ ഉദ്ധരിക്കാം:

"ഏതൊരു പദാർത്ഥത്തെ നോക്കിയാലും ഒന്നിന്റെ കൂട്ടം പലതിന്റെ കൂട്ടം എന്ന് രണ്ടു വകയിൽ ഉൾപ്പെടുന്നതല്ലാതെ എങ്ങും ഒരു വസ്തുവുമില്ല. ഘടം ഒന്നിന്റെ കൂട്ടാണ്. മണ്ണിന്റെ സമൂഹമല്ലാതെ ഒരു കാലത്തും ഘടമെന്നൊന്നില്ല. ആ മണ്ണും ഒന്നിന്റെ സമൂഹമായ അണുവിനെക്കൂടാതെ ഉണ്ടാകയില്ല. പലതിന്റെ കൂട്ടം ഇപ്രകാരം തന്നെ.

ഓരോ പദാർത്ഥത്തേയും ഇപ്രകാരം പരിശോധിക്കുന്നതായാൽ അസ ത്തായിട്ടു പരിണമിക്കും. ലോകം ഇപ്രകാരമുള്ള നോട്ടത്താൽ അസ ത്താണെന്നു സ്പഷ്ടമാകും. ഒന്ന്, പലത് ഇവയുടെ കൂട്ടമാകട്ടെ കാര ണമായി കൂടിനിന്നിട്ടു വെവ്വേറെയായി തോന്നുന്ന അവസരത്തിൽ കാര്യ മെന്നു പറയും. മുമ്പ് അണുവിനെ പൂർവ്വപക്ഷപ്പെടുത്തി പറഞ്ഞതു നോക്കുക. ഒരു വസ്തു ഉണ്ടാകണമെങ്കിൽ അതു മുമ്പില്ലാതെ ഇരി ക്കണം; എന്നു വച്ചാൽ മുമ്പില്ലാതെയിരുന്നിട്ടു പിന്നീടുണ്ടാകണം; അതായതു മുമ്പില്ലാതെയിരുന്നിട്ടേ ഉണ്ടാകയുള്ളു. ഇല്ലാതിരുന്നു എന്നു ള്ളത് ഭൂതകാലത്തിൽ; ഉണ്ടായത് എന്നതു വർത്തമാനകാലത്തിൽ; ഭൂത കാലവും വർത്തമാനകാലവും ഒന്നാകയില്ല. അങ്ങനെയാകുമ്പോൾ അഭാവമായുള്ള കാലവും ഭാവമായുള്ള കാലവും വേറെതന്നെ. ഒരു കാലത്തുതന്നെ അഭാവഭാവങ്ങൾ ആകയെന്നുള്ളതു ഘടിക്കയില്ല. ഘടോൽപത്തിയുള്ളതുതന്നെ എങ്കിൽ ഉണ്ടായിരുന്ന ഘടം ഉല്പത്തി യായോ അതോ ഇല്ലാതിരുന്ന ഘടം ഉല്പത്തിയായോ? ഉണ്ടായിരുന്ന ഘടം ഉല്പത്തിയായി എന്നാണെങ്കിൽ ഉണ്ടായിരുന്നതു പിന്നെയും ഉണ്ടാകാൻ ഇടയില്ല; അത് അസംഗതമാണ്. ഇല്ലാതിരുന്ന (അസത്താ യിരുന്ന) ഘടം ഉണ്ടായി എന്നാണെങ്കിൽ ഇല്ലായ്മയും ഉല്പത്തിയും വേറെ വേറെ കാലത്തോടുകൂടിയതാകയാൽ (ഭൂതമെന്നും വർത്തമാ നമെന്നും ഉള്ള കാലത്തോടുകൂടിയതാകയാൽ) അതു രണ്ടും ഒന്നിലി രിക്കയില്ല. (ഒരേ ക്ഷണത്തിൽ ഇരിക്കയില്ലെന്നർത്ഥം). അതുകൊണ്ടു ഘടം ഉല്പന്നമാകാനേ അവകാശമില്ല. ഇനി, ഒരു വസ്തു നശിക്കണ മെങ്കിൽ അതിന്റെ സ്ഥിതി ഒരു ക്ഷണത്തിലും, നാശം മറ്റൊരു ക്ഷണ ത്തിലും ആയിരിക്കണം. സ്ഥിതിയും നാശവും ഒരേ ക്ഷണത്തിൽ ഇരി ക്കയില്ല. നശിക്കുമ്പോൾ സ്ഥിതി ചെയ്തതു നശിച്ചോ അതോ, ഇല്ലാ തിരുന്നതു നശിച്ചോ? എന്ന ചോദ്യത്തിനു സ്ഥിതിചെയ്തതുതന്നെ നശിച്ചു എന്ന് ഉത്തരം പറയേണ്ടിവരും. സ്ഥിതിയും നാശവും ഒരേ ക്ഷണത്തിൽ ഇരിക്കായ്കകൊണ്ടു സ്ഥിതിചെയ്ത പദാർത്ഥം നശി പ്പാൻ തരമില്ല. എന്തെന്നാൽ ഒരു ക്ഷണത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന (ഇരി ക്കുന്ന) പദാർത്ഥം മറ്റൊരു ക്ഷണത്തിൽ എങ്ങനെ നശിക്കും? കാശി യിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന കുടം തിരുവനന്തപുരത്തുവച്ച് എങ്ങനെ നശിക്കും? അതുകൊണ്ടു ഘടത്തിന്റെ നാശത്തിനേ അവകാശമില്ല.”

മോക്ഷപ്രദീപത്തിലെ ചില വിശദീകരണങ്ങളിൽ വന്നുകൂടിയി ട്ടുള്ള അർത്ഥവൈകല്യത്തെ നിരൂപണം ചെയ്യുന്ന മറ്റൊരു ഭാഗം നോക്കുക:

"മോക്ഷപ്രദീപത്തിൽ വിവാദവിഷയങ്ങളായിരിക്കുന്ന ജ്ഞാനം, യോഗം ഇതുകളുടെ സ്വരൂപങ്ങളേയും വകഭേദങ്ങളേയും എളുപ്പത്തിൽ മനസ്സിലാകത്തക്കവണ്ണം പ്രത്യേക ലക്ഷണങ്ങളെക്കാണിച്ച് വ്യവസ്ഥപ്പെടുത്തുകയും അതാതിനു ചേരുന്ന പ്രകാരം പ്രമാണങ്ങളെ ചേർക്കയും ചെയ്തിട്ടില്ല. അതുകൊണ്ടു ലൗകികാർത്ഥമായ യോഗശബ്ദത്തെ അദ്ധ്യാത്മയോഗസ്ഥാനത്തിലും അദ്ധ്യാത്മയോഗശബ്ദത്തെ ലൗകികയോഗസ്ഥാനത്തിലും ശാസ്ത്രജ്ഞാനാർത്ഥകമായ ജ്ഞാനശബ്ദത്തെ അദ്ധ്യാത്മജ്ഞാനസ്ഥാനത്തിലും പരോക്ഷജ്ഞാനാർത്ഥകജ്ഞാനശബ്ദത്തെ അപരോക്ഷസ്ഥാനത്തിലും മറ്റുമായി സ്ഥാനം മാറ്റിയും വേറൊരുവിധത്തിലും തെറ്റായി എഴുതാനും എഴുതിപ്പാനും ധരിപ്പാനും ധരിപ്പിപ്പാനും വളരെ എളുപ്പമുണ്ട്. ജ്ഞാനശബ്ദവും യോഗശബ്ദവും ബഹ്വർത്ഥകങ്ങളായിരിക്കുന്ന സ്ഥിതിക്ക് എവിടെയെങ്കിലും ഈ ശബ്ദങ്ങൾ പ്രയോഗിക്കപ്പെട്ടുകണ്ടാൽ അതുകളിലേക്ക് അവരവർക്ക് അപ്പോഴപ്പോൾ വെറുതേതോന്നുന്ന അർത്ഥങ്ങളെ സ്വീകരിച്ചാൽ മതിയോ? അതല്ല, പ്രകൃതാനുസരണമായും സന്ദർഭോചിതമായും ശാബ്ദപ്രമാണങ്ങൾക്കും ന്യായപ്രമാണങ്ങൾക്കും ശ്രുതികൾക്കും വിരോധപ്പെടാതെ ശരിയായിട്ടും ഉള്ള അർത്ഥങ്ങളെ മാത്രമേ സ്വീകരിക്കാവോ? ആദ്യം പറഞ്ഞതുപോലെ തോന്നിയവാസമായി സ്വീകരിക്കാമെന്നുവരികിൽ, യോഗശബ്ദത്തിനു ദ്രവ്യമെന്നർത്ഥമുള്ളതിനാൽ യോഗപക്ഷി യോഗശിഖോപനിഷത്തിൽനിന്ന് എടുത്തുകാണിച്ച,

"ദേഹാന്തേ ജ്ഞാനിനാം പുണ്യാൽ
പാപാൽ ഫലമവാപ്യതേ
യാദൃശന്തു ഭവെത്തത്തൽ
ഭുക്ത്വാ ജ്ഞാനീ പുനർ ഭവേൽ
പശ്ചാൽ പുണ്യേന ലഭതേ
സിദ്ധേന സഹസംഗതീം
തതഃ സിദ്ധസ്യ കൃപയാ
യോഗീ ഭവതി നാന്യഥാ"

എന്നീ ശ്ലോകങ്ങളിൽ കാണുന്നതും യോഗപക്ഷി തന്റെ ശിവയോഗിനാമത്തോട് തുല്യമായും സർവ്വശ്രേഷ്ഠമായും വച്ചിരിക്കുന്നതുമായ യോഗി ശബ്ദത്തിനു അർത്ഥം അദ്ദേഹം പറയുന്നതുപോലെ ഒന്നുമല്ല. കേവലം പ്രഭു (പണക്കാരൻ) ആകുന്നു എന്നർത്ഥം. ഇനി മേല്പടി ശ്ലോകത്തിലെ ജ്ഞാനിശബ്ദത്തിന് അറിഞ്ഞവൻ എന്നാണർത്ഥം." അതായത്:

"ധനമാർജ്ജയത പ്രാജ്ഞാഃ
ധനമൂലമിദം ജഗൽ
അന്തരംനാഭിജാനാമി
നിർദ്ധനസ്യ മൃതസ്യ ച"

എന്ന പ്രമാണപ്രകാരം – "ഹേ! ബുദ്ധിമാന്മാരേ! നിങ്ങൾ ധനത്തെ സമ്പാദിക്കുവിൻ. ഈ ജഗത്ത് ധനമാകുന്ന നാരായവേരോടുകൂടിയതാകുന്നു. എന്തെന്നാൽ ധനഹീനന്നും മരിച്ചവന്നും തമ്മിൽ ഉള്ള വ്യത്യാസത്തെ ഞാൻ അറിയുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടു ലോകത്തിൽ ധാരാളം പണം സമ്പാദിക്കണം; അതിലേയ്ക്കു യോഗി (പ്രഭു)കളുടെ കൃപ ലഭിക്കണം" – ഇപ്രകാരം അറിഞ്ഞവനെന്നർത്ഥം.

വേദാധികാരനിരൂപണം

വേദാദ്ധ്യയനത്തിന് അധികാരി ആര്? ഈ ചോദ്യം ബ്രാഹ്മണേതരന്മാർ ചോദിച്ചുതുടങ്ങിയിട്ടു കാലം ഏറെയായി. വിജ്ഞാനമണ്ഡലം ബ്രാഹ്മണനു അധീനമായിരുന്ന പുരാതനകാലത്ത് ചില പഴുതുകളിലൂടെ ക്ഷത്രിയനും ശൂദ്രനും ആ രംഗത്തു കടന്നു ഭാരതഭൂമിയുടെ ആദിമവിദ്യയായ വേദങ്ങളിലെ കലാഭംഗിയും ഉൽകൃഷ്ടാനുഭൂതികളും ആസ്വദിക്കയുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. അബ്രാഹ്മണന് അതു പാടില്ലെന്നുള്ള വിരോധകല്പനയുടെ മറവിൽനിന്നുകൊണ്ടാണ് അവർ അങ്ങനെ ചെയ്തിട്ടുള്ളത്. പ്രബലമായ ഈ നിരോധനത്തെ ഉല്ലംഘിച്ച ചുരുക്കം ചിലരിൽ തുഞ്ചത്ത് ഗുരുപാദർ സാഹസികനായ ഒരു വിപ്ലവകാരിയാണ്. ആ സാഹിത്യാചാര്യനു കൈവന്ന ആത്മബോധത്തിന്റെ ഓളങ്ങൾ മലയാളക്കരയിൽ ഇന്നും അലയടിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെയിരിക്കുന്നു. ആ വിപ്ലവവാസനയുടെ ദീപ്തിമത്തായ സ്ഫുരണം ചട്ടമ്പിസ്വാമികളിൽ ബാല്യകാലത്തുതന്നെ കണ്ടുതുടങ്ങി. വ്യാകരണപഠനത്തിനുപോലും ശൂദ്രന് അദ്ധ്യയനാവകാശം ഇല്ലെന്നുള്ള നിലയ്ക്ക് അന്നും ഉലച്ചിൽ തട്ടിയിരുന്നില്ല. അതുകൊണ്ട് യാഥാസ്ഥിതികതയെ തകർക്കാൻ ഉൽക്കടമായ ഒരഭിനിവേശവും അടക്കാനാവാത്ത ആന്തരികപ്രചോദനവും സ്വാമികൾക്കുണ്ടായി.

വേദം അഭ്യസിക്കുവാൻ എല്ലാവർക്കുമുള്ള അവകാശത്തെ സ്ഥാപിക്കുകയാണ് സ്വാമികളുടെ യത്നം. അനേകവർഷങ്ങൾ ഈവിധ വിചിന്തനത്തിനും പൗരാണികസംസ്കാരപഠനത്തിനും അവിടന്നു വിനിയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്. 'വേദാധികാരനിരൂപണം' എന്ന ഗ്രന്ഥം രണ്ടുമൂന്നു വാല്യങ്ങളിലായി പ്രസിദ്ധം ചെയ്യത്തക്ക ഒരു ബൃഹൽകായ നിബന്ധമാണെന്നു രചനാവസ്ഥയിൽ തനിക്കു തോന്നിയിട്ടുണ്ടെന്ന് ശ്രീ. നീലകണ്ഠതീർത്ഥപാദസ്വാമികൾ ആ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ഭൂമികയിൽ അഭിപ്രായപ്പെട്ടുകാണുന്നു. എന്നാൽ പെൻസിൽകൊണ്ട് അവിടന്ന് എഴുതിയ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ഏതാണ്ട് ഒരംശം മാത്രമേ നമുക്കു പുസ്തകരൂപത്തിൽ ലഭിച്ചിട്ടുള്ളൂ; ബാക്കി ഭാഗങ്ങൾ ഭാഗ്യവിപര്യയംകൊണ്ടു നഷ്ടപ്പെട്ടുപോയി. 'വേദാധികാരനിരൂപണ'ത്തിൽ വേദസ്വരൂപവും അധികാരനി

രൂപണവും ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. വേദങ്ങൾ അപൗരുഷേയമല്ലെന്നു സ്ഥാപി ച്ചുകൊണ്ട് അവിടന്നു പ്രസ്താവിക്കുന്നു:

"ആദിവിവേകികൾ ശ്രമപ്പെട്ടു കണ്ടറിഞ്ഞു പറഞ്ഞ വിഷയങ്ങ ളിൽ നിരാക്ഷേപകരങ്ങളായ ഭാഗങ്ങൾ അംഗീകരിക്കയും ഗൗരവ ബുദ്ധ്യാ സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്യേണ്ടതു നമ്മുടെ സ്ഥിതിക്കടുത്ത കാര്യംതന്നെ. ഭഗവൽപ്രോക്തമല്ലെന്നുള്ളതുകൊണ്ടു മാത്രം ആക്ഷേ പകരമായിത്തീരുന്നതുമല്ല. അതിലുള്ള ഗുണങ്ങളെ ആദരിച്ചനുഷ്ഠി ക്കുന്നതുതന്നെ നമുക്കു സുലഭമായും പ്രയോജനകരമായും ഇരിക്കു മെന്നതിൽ സന്ദേഹമില്ല."

ഗ്രന്ഥത്തിലെ പ്രധാനമായ ചർച്ചാവിഷയം വേദാദ്ധ്യയനത്തിൽ പല ഭാഗക്കാരുടേയും അധികാരത്തെപ്പറ്റിയുള്ള താരമത്യപഠനമാകു ന്നു. ബ്രാഹ്മണനു വേദം പഠിക്കുകയും പഠിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യാം; ക്ഷത്രിയനും വൈശ്യനും പഠിക്കുകമാത്രമേ ആകാവൂ, അദ്ധ്യാപനം പാടില്ല; ശൂദ്രനാകട്ടെ ഒന്നിനുംതന്നെ അധികാരമില്ല. ഇതാണല്ലോ വിശ്വാസപരമ്പരയാൽ സ്ഥാപിതമായ മതം. പൂർവ്വാചാരസമ്മാനിതമായ ഈ തീർപ്പിനെ ഉന്മൂലനം ചെയ്യുകയാണു സ്വാമികൾ ചെയ്യുന്നത്. പ്രമാ ണത്തെ പൊക്കിപ്പിടിച്ചുകൊണ്ടു യുക്തിപൂർവ്വമുള്ള വിചാരത്താൽ അവിടന്നു സമർത്ഥിക്കുന്നതു വേദത്തിൽ ക്ഷത്രിയന് അദ്ധ്യാപനവും ശൂദ്രനു അദ്ധ്യയനവും പാടില്ലെന്നു നിഷേധം ഇല്ലെന്നാണ്. വേദാന്ത സൂത്രകാരനായ ബാദരായണനും ഭാഷ്യകാരനായ ആചാര്യസ്വാമികളും പൂർവ്വവിശ്വാസത്തെ ബലപ്പെടുത്തുന്ന രീതിയിലേ പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുള്ളൂ. ഉപനിഷത്ഭാഗങ്ങളെക്കൊണ്ടുതന്നെ വളരെ ആഴത്തിൽ വേരോടിയ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ തകർത്ത് ആ ആചാര്യന്മാരുടെ വായ് മൂടുകയാണു സ്വാമികൾ ചെയ്യുന്നത്.

വേദാധികാരവിചാരത്തിൽ ക്ഷത്രിയന് അദ്ധ്യാപനാധികാര മുണ്ടെന്നു സ്ഥിപിക്കുവാനാണ് സ്വാമികൾ ആദ്യമായി മുതിരുക. ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്ത് രണ്ടാം അദ്ധ്യായത്തിൽ ഗാർഗ്ഗ്യൻ എന്ന ഒരു ബ്രാഹ്മണൻ അജാതശത്രു എന്ന രാജാവിനെ ആചാര്യനായി വരിച്ച് ബ്രഹ്മവിദ്യയെ അഭ്യസിച്ചതും, ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്ത് അഞ്ചാം അദ്ധ്യായത്തിൽ ആരുണിപുത്രനായ ശ്വേതകേതു എന്ന ബ്രാഹ്മണ ഋഷിക്ക് പ്രവാഹണൻ എന്ന രാജാവ് ബ്രഹ്മജ്ഞാനോപദേശം ചെയ്തതും, ജനകമഹാരാജാവിന്റെ അടുക്കൽ ചെന്നു ശ്രീ ശുക്ര ബ്രഹ്മർഷി ഉപദേശം സ്വീകരിച്ചതും മറ്റും ഉദാഹരണമായി കാണിച്ചു ക്ഷത്രിയന്റെ ബ്രഹ്മസാമ്രാജ്യധുരന്ധരത അവിടന്നു നിസ്സംശയം ഉറ

പ്പിക്കുന്നു. ഈ ഉദാഹരണങ്ങൾകൊണ്ടു ക്ഷത്രിയൻ അദ്ധ്യാപനം ചെയ്യുന്നതിന് അർഹനല്ലെന്ന അഭിപ്രായം തെറ്റും ത്യാജ്യകോടിയിൽ തള്ളേണ്ടതും ആണെന്നാണ് അവിടന്നു വിളിച്ചുപറയുന്നത്.

ഉപരിചിന്തനം ശൂദ്രനു വേദാദ്ധ്യയനത്തിനുള്ള അർഹതയെപ്പറ്റിയാണ്. ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്ത് നാലാമദ്ധ്യായപ്രാരംഭത്തിലുള്ള ജാനശ്രുത്യുപാഖ്യാനംകൊണ്ടു ശൂദ്രനും വേദാഭ്യാസം ചെയ്തിട്ടുള്ളതിനു പ്രമാണങ്ങൾ ഉണ്ടെന്നു സ്വാമികൾ വാദിക്കുന്നു. നോക്കുക:

"ജാനശ്രുതി എന്ന ശൂദ്രൻ രൈക്വൻ എന്ന ഒരു ബ്രാഹ്മണന്റെ അടുക്കൽ ചെന്നു വളരെ ദ്രവ്യം കൊടുത്തു ബ്രഹ്മവിദ്യയ്ക്കു യാചിച്ചപ്പോൾ ആ രൈക്വൻ, 'ശൂദ്രനായ നിനക്ക് അത് ഉപദേശിക്കത്തക്കതല്ല; നിന്റെ ദ്രവ്യം നീതന്നെ എടുത്തോ' എന്നുത്തരം പറഞ്ഞതുകേട്ട് അയാൾ വളരെ വ്യസനിച്ചു പിന്നെയും വളരെ ദ്രവ്യത്തോടുകൂടി ഒരു യുവതിയായ (പുത്രിയെ) സ്ത്രീയേയും കൊടുത്തതിൽ ആ രൈക്വൻ, 'അല്ലയോ ശൂദ്ര! നീ നിന്റെ പുത്രി മുതലായ കാഴ്ചദ്രവ്യങ്ങൾവഴിയായി വിദ്യോപദേശമപേക്ഷിക്കുന്നു; അങ്ങനെയാകട്ടെ,' എന്നുപറഞ്ഞു അയാൾക്കു ബ്രഹ്മവിദ്യയെ ഉപദേശം ചെയ്തു എന്ന് ഖണ്ഡിതമായി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു."

ആദ്യം സ്വല്പ വിഭവവുമായിച്ചെന്ന ജാനശ്രുതിയെ രൈക്വൻ ഉപേക്ഷിച്ചു. എന്നാൽ വളരെ വിഭവങ്ങളും ഗ്രാമവും തന്റെ സുന്ദരിയായ മകളേയും ജാനശ്രുതി സമ്മാനിച്ചപ്പോൾ രൈക്വൻ പ്രസാദിച്ചു വിദ്യോപദേശം ചെയ്യുന്നു. ഈ സംഗതിയെ സ്വാമികൾ കളിയാക്കിയിരിക്കുന്നതു താഴെ ഉദ്ധരിച്ചിരിക്കുന്ന ഭാഗത്തിൽനിന്ന് കാണാം:

"ജാനശ്രുതിക്ക് അപ്പോൾ ഉണ്ടായിരുന്ന ശ്രദ്ധ മതിയാകായ്കയാൽ ആയതിനെ വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നതിനായിരുന്നു എങ്കിൽ വളരെക്കാലം താമസിപ്പിക്കയും ശുശ്രൂഷിപ്പിക്കുകയും മറ്റും ചെയ്തു സൂക്ഷിച്ചു കണ്ടറിഞ്ഞു പറഞ്ഞുകൊടുക്കേണ്ടതായിരുന്നു. പരീക്ഷിക്കാനാണെങ്കിലും അപ്രകാരംതന്നെ. "ദ്വാദശാബ്ദം തു ശുശ്രൂഷാം" എന്നല്ലയോ പ്രമാണം പറയുന്നത്. ഇവിടെ അതും അനുഷ്ഠിക്കപ്പെട്ടില്ല; നേരേമറിച്ച്, "ഇയം ജായാ, അയം ഗ്രാമഃ" എന്നിരിക്കയാൽ "ഗുരവോ ബഹവഃ സന്തി ശിഷ്യവിത്താപഹാരകാഃ" എന്നപോലെ പരീക്ഷിപ്പാൻ നോക്കിയതു കൂടുതൽ ദക്ഷിണയെ കരുതിയാണെന്നു തോന്നുന്നു. വേറെ വിധം പറയുന്നതിനു യാതൊരു മാർഗ്ഗവും കാണുന്നില്ല."

ശൂദ്രൻ വിദ്യയ്ക്ക് അനർഹനാണെന്നുള്ളതിനു ദൃഷ്ടാന്തമായി ബ്രാഹ്മണർ പണ്ടേ പറയാറുള്ള ജാബാലന്റെ കഥയെയാണ് അടുത്ത

തായി അവിടന്നു പരിശോധിക്കുന്നത്. ജാബാലനായ സത്യകാമൻ അമ്മ യോടു പറഞ്ഞു: "എനിക്കു വേദാദ്ധ്യയനം ചെയ്യണം; എന്റെ ഗോത്രം ഏതാണ്?" അമ്മ മറുപടി പറഞ്ഞു: "എനിക്ക് അതറിഞ്ഞുകൂടാ, അപ്പനേ, ഏതു ഗോത്രക്കാരനാണു നീയെന്ന്. വാല്യക്കാരിയായി യൗവ നത്തിൽ വളരെ ഞാൻ അലഞ്ഞു നടക്കുമ്പോൾ നീയും ഉണ്ടായി. എനിക്കു അറിഞ്ഞുകൂടാ ഏതു ഗോത്രമാണു നിന്റേതെന്ന് എന്റെ പേർ ജബാല എന്നാണ്; നിന്റെ പേർ സത്യകാമനെന്നും. അതുകൊണ്ടു നീ ജാബാലനായ സത്യകാമൻ എന്നുപറയണം."

'ജാബാലൻ ഗൗതമന്റെ അടുക്കൽ അദ്ധ്യയനത്തിനുചെന്നു. ഗൗത മന് അവന്റെ പേരിൽ ശൂദ്രശങ്കയുണ്ടായി. ജാബാലനെക്കൊണ്ടു താൻ ശൂദ്രനല്ലെന്നു സത്യം ചെയ്യിച്ച ശേഷമേ പഠിപ്പിച്ചുകൊടുത്തുള്ളു.'

സ്വാമികൾ ഈ കഥാസാരത്തിന്റെ പൊള്ള വെളിക്കാക്കുന്നതു നോക്കുക:

"ശൂദ്രൻ വിദ്യയ്ക്ക് അനർഹനെന്നും അതിനാൽ അവനെ യാതൊന്നും പഠിപ്പിച്ചുപോകരുതെന്നും മുമ്പിനാലെതന്നെ നിഷേധി ക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ജാബാലൻ ചെന്നത് അഭ്യസിപ്പാനുമായിരുന്നു. അപ്പോൾ ഗൗതമൻ ജാബാലനെക്കൊണ്ടു ശൂദ്രനല്ലെന്നു സത്യം ചെയ്യിച്ചതിനാൽ ഗൗതമനു ജാബാലനെക്കുറിച്ചു ശൂദ്രശങ്കയുണ്ടായിരുന്നെന്നും തന്നി മിത്തം ഇവൻ തന്നെ കബളിപ്പിച്ചു വിദ്യാമോഷണത്തിനായി വന്നിരി ക്കയാണെന്നുള്ള സംശയം അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഉള്ളിൽ ജനിച്ചിരുന്നു എന്നും നിശ്ചയം തന്നെ. പിന്നെ ശൂദ്രൻ അനൃതവാക്കാണെന്ന പ്രമാ ണവുമുണ്ട്. ഇങ്ങനെ അവിശ്വാസിയെന്നു തെളിയുന്ന ജാബാലന്റെ വാക്കിനെ ഗൗതമൻ വിശ്വസിക്കുകയും സന്ദേഹത്തിൽനിന്നു വേർപെ ടുകയും ചെയ്യുകയില്ല. ഗൗതമനു ജാബാലന്റെ ജാതിനിർണ്ണയം ചെയ്തേ കഴിയൂ എന്നു നിർബന്ധമുണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽ ജാബാലനു മായി നല്ല അടുത്തുപരിചയമുള്ളവരായ ബ്രാഹ്മണരോടാരോടെങ്കിലും അദ്ദേഹം പരമാർത്ഥം ചോദിച്ചറിയുമായിരുന്നു. അപ്രകാരം ചെയ്ത തായി കാണുന്നുമില്ല. ഉപനയിപ്പിക്കുകയും പഠിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തി ട്ടുമുണ്ട്. ഇതെല്ലാംകൊണ്ടു ഗൗതമന് മനപ്പൂർവ്വമായി പഠിച്ചാൽ അവനും ദോഷമുണ്ടെന്നോ ശൂദ്രനല്ലെന്നു വരികിലേ പഠിപ്പിക്കാവൂ എന്നോ ഉള്ള അഭിപ്രായം ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെന്നും ആരായാലും ഏതു ജാതിയായാലും ശരി, ശ്രദ്ധയുള്ളവരെ പഠിപ്പിക്കണമെന്നുള്ള അഭിപ്രായമേ ഉണ്ടായി രുന്നുള്ളൂ എന്നും സ്പഷ്ടമാകുന്നു."

"ഉപനയനാദിപൂർവ്വം കർമ്മകാണ്ഡത്തിൽ പ്രവൃത്തരായ ശേഷമേ ജ്ഞാനകാണ്ഡോക്തമായ വിധിയെ കൈക്കൊള്ളാവൂ എന്നു

നിയമമില്ലെങ്കിലും സാധനചതുടഷ്ടയസമ്പത്തി സിദ്ധിച്ചാൽ ക്രമത്തെ ഗണ്യമാക്കാതെ ജ്ഞാനമാർഗ്ഗം സ്വീകരിക്കുന്നതിൽ ഏവരും അർഹ ന്മാരാണെന്നും പ്രഥമ സൂത്രത്തിന്റെ ഭാഷ്യത്തിൽ ആചാര്യസ്വാമികൾ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതിനെ" ആധാരമാക്കിക്കൊണ്ടു ബ്രാഹ്മണമേന്മയെ സ്ഥാപിപ്പാൻ ആചാര്യസ്വാമികൾ പൂർവ്വാപരവിരുദ്ധമായി വ്യാഖ്യാനി ക്കുന്നതിനെ നല്ല കൂർത്ത യുക്തിശസ്ത്രങ്ങൾകൊണ്ടു സ്വാമികൾ പിളർക്കുന്നുണ്ട്.

ഐതരേയബ്രാഹ്മണത്തിലും കൗഷീതകബ്രാഹ്മണത്തിലും കവ ഷൻ എന്ന വേടൻ വേദാദ്ധ്യയനം ചെയ്തു എന്നു മാത്രമല്ല, ഋഷിയു മായി യാഗാദിക്രതുക്കളിൽ ബ്രാഹ്മണരോടു കൂടിച്ചേർന്നു ബഹുമാ ന്യനായി വാണിരുന്നു എന്നും സൂക്തദ്രഷ്ടാവായി കീർത്തിമാനായി എന്നും ഉള്ള കഥാഭാഗത്തെ അവിടന്നു സൂക്ഷ്മമായി പരിശോധി ക്കുന്നു. അനന്തരം മനുസ്മൃതി മുതലായ സ്മൃതിഗ്രന്ഥങ്ങളെ ആശ്ര യിച്ചു ശൂദ്രനും വേദാദ്ധ്യയനത്തിന് അധികാരമുണ്ടെന്നു സ്ഥാപിക്കു കയാണ് സ്വാമികൾ ചെയ്യുന്നത്. ജ്ഞാനസമ്പാദനം ശൂദ്രനു പാടി ല്ലെന്നു പറയുന്ന യാതൊരു ഭാഗവും സ്മൃതികളിൽ ഒന്നിലും ഇല്ലെന്ന് അവിടന്ന് പ്രഖ്യാപിക്കുമ്പോൾ അതിവിദഗ്ദ്ധനായ ഒരു തത്ത്വശാസ്ത്ര ജ്ഞന്റെ നിപുണഹസ്തങ്ങൾ പ്രവർത്തിക്കുന്നതു നമുക്കു കാണാം. ആപസ്തംബസ്മൃതി, മനുസ്മൃതി, ജാബാലസ്മൃതി, വ്യാസസ്മൃതി, പരാശരസ്മൃതി, യാജ്ഞവൽക്യസ്മൃതി, മീമാംസാശാസ്ത്രം എന്നീ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഇക്കാര്യത്തിൽ ശോധനയ്ക്കു വിഷയമാക്കുന്നുണ്ട്. ശൂദ്രൻ വേദാഭ്യാസം ചെയ്തുകൂടാ എന്ന സങ്കേതത്തെ യുക്തിപൂർവ്വം എതിർത്ത് മോക്ഷസാധനമായ ജ്ഞാനത്തിനു ശൂദ്രനും അധികാരി യാണെന്നു വ്യവസ്ഥാപിക്കുന്ന സ്വാമികൾ ഒരു സാംസ്കാരിക വിപ്ല വത്തിന്റെ കവാടോൽഘാടനമാണു നിർവ്വഹിക്കുന്നത്. സ്ത്രീകൾക്കും വേദാധ്യയനം ആകാമെന്ന് ആനുഷങ്ഗികമായി അവിടന്നു പ്രസ്താ വിക്കുന്നുണ്ട്. വേദാധികാരനിരൂപണം ഇപ്രകാരം ഉപസംഹരിക്കുന്നു:

"ഈ ലോകത്തിൽ ജീവിക്കാൻ ഭക്ഷണം ആവശ്യമെങ്കിൽ ഈ ലോകത്തുമാത്രമല്ല, ഏതു ലോകത്തും ജീവിക്കുന്നതിനു ജ്ഞാനമ ത്യാവശ്യമായിരിക്കയാൽ ആ ജ്ഞാനത്തെ ശൂദ്രൻ പ്രാപിച്ചുകൂടാ എന്നു നിഷേധിക്കുന്നതിനെമാത്രം ഗൗനിക്കുന്നതിന് ആവശ്യം എന്താ ണുള്ളത്? തങ്ങളെപ്പോലെ ശൂദ്രരും പഠിച്ചുപോയാൽ തങ്ങൾക്കു മഹിമ കുറഞ്ഞുപോകുമല്ലോ എന്ന അസൂയയാലും തങ്ങൾ മൂലമായിട്ടേ എല്ലാ വരും ജ്ഞാനം സമ്പാദിക്കാവൂ എന്നായാൽ തങ്ങൾക്കു ലാഭപ്രദമാ യിരിക്കുമെന്ന ദുരാശയാലും തങ്ങൾ വലിക്കുന്ന വഴിക്കെല്ലാം എല്ലാ

വരും വരണമെന്ന ഉദ്ദേശത്താലും ഇങ്ങനെയുള്ള സങ്കേതത്തെ ആരു തന്നെ ഏതുകാലത്തേർപ്പെടുത്തിയതായാലും അതിനെ ആദരിക്കേണ്ട തില്ല. ക്രിസ്ത്യമഹമ്മദീയാദി സകലരും അവരവരുടെ പ്രമാണങ്ങളെ എല്ലാവർക്കും പഠിക്കാമെന്നുവച്ചിരിക്കുന്നു. നമ്മുടെ വേദത്തെമാത്രം ശൂദ്രർ പഠിച്ചാൽ അതിന്റെ മഹിമ കുറഞ്ഞുപോകുമെന്ന് എന്തിനായിട്ടു കരുതണം? എല്ലാവരുടെ സ്വഭാവത്തെയും പരിശുദ്ധമാക്കേണ്ടതായ വേദത്തിനുപോലും ശൂദ്രരുടെ അദ്ധ്യയനത്താൽ മഹിമ കുറഞ്ഞുപോകുമെങ്കിൽ ആ മഹിമ എത്രത്തോളം നിലനിൽക്കും? ജനങ്ങളെ എങ്ങനെ പരിശുദ്ധമാക്കും? അഗ്നിയെ പരിശുദ്ധമാക്കത്തക്ക വസ്തു ലോകത്തിലുണ്ടോ? ആകയാൽ ആരഭ്യസിച്ചാലും വേദത്തിന്റെ മഹിമയ്ക്കു യാതൊരു കുറവും ഉണ്ടാകയില്ല. അല്ലാതെയും, ശൂദ്രാദികളുടെ സ്ഥിതി ഒരുകാലത്തു താഴ്ന്ന നിലയിലായിരുന്നാലും മറ്റൊരു കാലത്തു നന്നായിവന്നുകൂടെന്നില്ല. ആകയാൽ ഇഷ്ടവും സദാചാരവും ഉള്ളവരെല്ലാവരും ജ്ഞാനസമ്പാദനത്തിനു പാത്രങ്ങൾതന്നെ. വിശക്കുന്നവന് അന്നംകൊടുക്കാത്തവനെ ദയയില്ലാത്തവനെന്നു നിന്ദിക്കുമെങ്കിൽ അന്നത്തെക്കാളും ആവശ്യമായ ജ്ഞാനം ആഗ്രഹിക്കുന്നവരിൽ 'മനസ്സിരങ്ങായ്ക'യെ എന്തെന്നു പറയാം? അഭ്യാസത്താൽ കഠോരകൃത്യങ്ങളും സാത്മ്യമായി വരും എന്നതിനു കശാപ്പുകാരന്റെ ഹൃദയവും നയവും ദൃഷ്ടാന്തമല്ലയോ? മർക്കടമുഷ്ടിപിടിക്കാതെ ഇച്ഛിക്കുന്ന എല്ലാവർക്കും ജ്ഞാനത്തെ പ്രദാനം ചെയ്യുന്നതുതന്നെ പരമധർമ്മമെന്നും പരമകരുണയെന്നും ഉറച്ച് അപ്രകാരം അനുഷ്ഠിക്കേണ്ടതാണ്."

"ഈ ഗ്രന്ഥം ഒരാവൃത്തി വായിക്കുമ്പോൾ സാഹിത്യാചാര്യനായ ശ്രീ. എൻ. ഗോപാലപിള്ളയുടെ താഴെക്കാണുന്ന അഭിപ്രായത്തോടു യോജിക്കാത്തവർ കാണുകയില്ല.

"ശ്രുതികളിലും സ്മൃതികളിലും ഉള്ള അനേകം ദൃഷ്ടാന്തങ്ങൾ കൊണ്ടും ശ്രുതിവ്യാഖ്യവ്യാഖ്യാനങ്ങളുടെ അകൃത്രിമത്വം കൊണ്ടും മർമ്മഭേദിയായ യുക്തിയുടെ ശക്തികൊണ്ടും സർവ്വോപരി അഗാധാവഗാഹിയായ പ്രതിഭയുടെ പ്രഭകൊണ്ടും അത്യാകർഷകമാണ് ഈ ഗ്രന്ഥം."

വേദാധികാരനിരൂപണത്തെത്തുടർന്ന് അദ്വൈതചിന്താപദ്ധതി, അദ്വൈതപഞ്ജരം, പരമഭട്ടാരദർശനം, ബ്രഹ്മതത്ത്വനിർഭാസം, ചിദാകാശലയം, വേദാന്തസാരം (അദ്വൈതചിന്താപദ്ധതി ശ്രീ വിദ്യാനന്ദതീർത്ഥപാദസ്വാമികൾ പ്രസാധനം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. അദ്വൈതപഞ്ജരം, ബ്രഹ്മതത്ത്വനിർഭാസം, വേദാന്തസാരം എന്നീ ലഘുഗ്രന്ഥങ്ങൾ എല്ലാം ഒരു വിഷയത്തെ അധികരിച്ചുള്ളവ

യാണ്. അദ്വൈതസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ഒരു സാമാന്യസ്വരൂപം നിർണ്ണയിക്കുകയാണ് ദീർഘങ്ങളായ ഈ ഉപന്യാസങ്ങളുടെ ഉദ്ദേശ്യം. സ്വാമികളുടെ ധാരണയിൽ അടങ്ങിയ വിജ്ഞാനവിഭവങ്ങൾ ശ്രോതാവിന്റെ മാനസികനിലയനുസരിച്ചു പലപ്പോഴായി പകർന്നുകൊടുത്തിട്ടുള്ളതിനെ സമാഹരിച്ചെടുത്തതാണ് മേൽപ്പറഞ്ഞ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ, രചനാസംവിധാനം മാത്രമല്ല; ഉള്ളടക്കവും, വാചകങ്ങളും മിക്കവാറും ഒരുപോലെ തന്നെ കാണുന്നു. ഇവ ഒരു ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ പല പ്രതികൾ എന്നു പറയുന്നതിൽ തെറ്റില്ല. 'അദ്വൈതപഞ്ജരം' എന്ന ഒരു പ്രാചീനതാളിയോലഗ്രന്ഥത്തെ സ്വാമികൾ ഈദൃശ ഗ്രന്ഥരചനയ്ക്ക് ഉപജീവിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നും പരിശോധനയിൽ മനസ്സിലാകുന്നു.) എന്നിങ്ങനെ അദ്വൈതതത്ത്വത്തെ പ്രതിപാദിക്കുന്ന ചില പ്രബന്ധങ്ങൾ സ്വാമികൾ രചിച്ചിട്ടുണ്ട്. പൂർവ്വാചാര്യന്മാർ എത്തിച്ചേർന്നിട്ടുള്ള വമ്പിച്ച പരിണാമങ്ങൾക്കും വിജ്ഞേയങ്ങളായ വേദാന്തരഹസ്യങ്ങൾക്കും ഭാഷ്യം ചമയ്ക്കുകയാണ് ഈ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ അവിടന്നു ചെയ്യുന്നത്. ശങ്കരാദ്വൈതത്തിലൂടെ കടന്നുചെന്ന് അദ്വൈതസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ മറുതല എത്തിപ്പിടിക്കാനാണ് സ്വാമികളുടെ യത്നം. അദ്ധ്യാരോപാപവാദം, തത്ത്വമസി മഹാവാക്യോപദേശം, ചതുർവേദ മഹാവാക്യങ്ങൾ, ശ്രുതിസാരമഹാവാക്യങ്ങൾ എന്നീ വേദാന്തപരമായ പ്രമേയങ്ങളാണ് ഈ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ചർച്ചാവിഷയം. വിപുലവും ഗഹനവുമായ ആ വിജ്ഞാനമണ്ഡലത്തിൽ പ്രവേശിക്കുവാനുള്ള പ്രേരണ ഈ നിബന്ധങ്ങൾ പ്രദാനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. കഠിനമായ ചില പ്രശ്നങ്ങളെ അവിടന്നു സമീപിക്കുന്ന രീതി കണ്ടാൽ പരുത്ത പാറപ്പുറം മാർദ്ദവമേറിയ മാന്തളിരായി മാറുന്നത് നമുക്കു കാണാം. (അദ്വൈതചിന്താപദ്ധതിയിലും ഇതേ പ്രകരണം ഉൾക്കൊള്ളുന്നു.) 'പ്രപഞ്ചസ്വരൂപം ബ്രഹ്മ' എന്ന ശ്രുതിസാരമഹാവാക്യത്തെ അവിടന്നു വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതു നോക്കുക:

"പ്രപഞ്ചസ്വരൂപം ബ്രഹ്മ" എന്ന വാക്യത്തിന്റെ അർത്ഥം പ്രപഞ്ചംതന്നെ ബ്രഹ്മമായിരിക്കുന്നു എന്നാണ്. എങ്ങനെയെന്നാൽ ബ്രഹ്മത്തെകൂടാതെ പ്രപഞ്ചമില്ല. സമുദ്രത്തിൽ തരംഗാദികളെന്നപോലെ ബ്രഹ്മത്തിൽ പ്രപഞ്ചം വൃത്തിപക്ഷമായിരിക്കുന്നോ, പാൽ തൈരാകുന്നതുപോലെ പരിണാമപക്ഷമായിരിക്കുന്നോ, പിതാവിൽനിന്നു പുത്രനെന്നപോലെ ആരംഭപക്ഷമായിരിക്കുന്നോ, ബ്രഹ്മസ്വരൂപത്തെപ്പോലെ നിത്യപക്ഷമായിരിക്കുന്നോ രജ്ജുവിൽ സർപ്പംപോലെ പ്രപഞ്ചം വിവർത്തപക്ഷമായിരിക്കുന്നോ-എന്നിങ്ങനെ നോക്കിയാൽ വിവർത്തപക്ഷമാണു മുഖ്യം; മറ്റു നാലുപക്ഷങ്ങളും ചേരുകയില്ല. അതായതു സമുദ്രത്തിൽ ഉണ്ടായ തരംഗാദികൾ സമുദ്രത്തിൽ തന്നെ ലയിക്കുന്നതുപോലെ ബ്രഹ്മത്തിൽ കല്പിതമായ പ്രപഞ്ചം ബ്രഹ്മത്തിൽ ലയമാകാത്തതിനാൽ വൃത്തിപക്ഷം പാടില്ല. പാൽ തൈരായിട്ടും ആ തൈർ

മറുപടി (പഴയതുപോലെ) പാലാകാത്തതുപോലെ ബ്രഹ്മം പ്രപഞ്ച മായിട്ടും പ്രപഞ്ചം മറുപടി ബ്രഹ്മമാകാത്തതിനാൽ പരിണാമപക്ഷവും പാടില്ല. പിതാവിൽനിന്നുണ്ടായ പുത്രനും ആ പിതാവും പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം ആയിരിക്കും. ബ്രഹ്മത്തിൽ ആരോപിതമായ പ്രപഞ്ചം ബ്രഹ്മ ത്തിൽനിന്നു വേറായിട്ട് അല്പവും ഇല്ലാതിരിക്കെ ആരംഭപക്ഷവും പാടില്ല. പ്രപഞ്ചം ഒന്നുകണ്ടാൽ മറ്റൊന്നു കാണാതെ അസ്ഥിരമായി പോകുന്നതിനാൽ ബ്രഹ്മസ്വരൂപത്തെപ്പോലെ നിത്യപക്ഷം പാടില്ല. ആകയാൽ വിവർത്തപക്ഷമേ സംഘടിക്കയുള്ളു. വിവർത്തപക്ഷം മാത്രം എങ്ങനെ സംഘടിക്കുമെന്നാൽ രജ്ജുവാകട്ടെ യാതൊരു വികാ രവും ഇല്ലാതിരിക്കവെ അതിൽ വിവർത്തമായിട്ടുണ്ടായ സർപ്പം സകല വ്യവഹാരത്തിനും അവസരമായതുപോലെ ബ്രഹ്മവും നിർവ്വികാരമാ യിരിക്കവെ അതിൽ വിവർത്തമായി കാണപ്പെട്ട പ്രപഞ്ചവും നാമരൂപ കല്പനയായ സകല വ്യവഹാരങ്ങൾക്കും അവസരംകൊടുത്തു. അങ്ങ നെയാണെങ്കിൽ ഈ നാലു പക്ഷങ്ങളും വേദത്തിൽ എന്തിനായിട്ടു പറഞ്ഞുവെന്നാൽ, വിവർത്തപക്ഷത്തിൽത്തന്നെ ഈ നാലുപക്ഷ ങ്ങളും പറയുന്നതല്ലാതെ വേറെ അല്ല. അതായത്, രജ്ജുവിനെ കണ്ട യുടൻ ഇത് എന്നു തോന്നിയ സാമാന്യജ്ഞാനം വൃത്തിപക്ഷമാകുന്നു. പിന്നെ പാമ്പായിത്തോന്നിയത് പരിണാമപക്ഷം. ചലനത്വം കണ്ടത് ആരംഭപക്ഷം. പാമ്പെന്നു നിശ്ചയിച്ചത് നിത്യപക്ഷം. ഇങ്ങനെ നാലു പക്ഷങ്ങളും വിവർത്തപക്ഷപ്രയോജനമായി പറഞ്ഞുവെന്നല്ലാതെ യഥാർത്ഥമായി പറഞ്ഞതല്ല. ആകയാൽ നിഷ്പ്രപഞ്ചസ്വരൂപമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ പ്രപഞ്ചം വിവർത്തമെന്നല്ലാതെ ബ്രഹ്മത്തിൽ യഥാർത്ഥ മായി പ്രപഞ്ചമില്ല. അതിനാലത്രേ ബ്രഹ്മം പ്രപഞ്ചരൂപമായി പ്രകാശി ക്കുന്നു എന്നു പറഞ്ഞത്."

ഈ ഘട്ടത്തിൽ സ്വാമികളുടെ വേദാന്തചിന്താരീതിയെപ്പറ്റി ഒരു ലഘുവിചാരം ആവശ്യമായിരിക്കുന്നു. ഒരു നദി അതിന്റെ തീരപ്രദേ ശങ്ങളിലെ രാസഗുണങ്ങൾ ജലത്തിൽ കലർത്തുന്നതുപോലെ തൈക്കാട്ടയ്യാവിൽ തുടങ്ങി സ്വാമിനാഥദേശികർവഴി സുബ്ബാജടാപാഠി യിലൂടെ ഒഴുകിയ അവിടത്തെ വിജ്ഞാനപ്രവാഹം തനി ദ്രാവിഡസം സ്കാരത്തിന്റെ പ്രതീകമായ തമിഴ് സിദ്ധാന്തങ്ങളിലെ മൗലികതത്ത്വ ങ്ങളെയാണ് ആദ്യകാലം ആവിഷ്കരിച്ചത്. ശൈവമതപക്ഷപാതിക ളായ ഈ ആചാര്യന്മാരുമായുള്ള സഹവാസം സ്വാമികളേയും ആ മതതത്ത്വങ്ങളിലേക്കു വശീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ ഉപരിവിദ്യാഭ്യാസ ത്തിനുശേഷം വേദങ്ങളിലും ഉപനിഷത്തുകളിലും നിഗൂഹനം ചെയ്തി രുന്ന അദ്വൈതതത്ത്വം അത്യാകർഷകമായി അവിടത്തേക്കു തോന്നി.

തമിഴ് സിദ്ധാന്തസമ്പ്രദായത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ ശങ്കരാദ്വൈതത്തെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുകയെന്ന വിശേഷമാർഗ്ഗമാണ് അവിടന്നവലംബിച്ചത്. ഭാരതീയരുടെ താത്ത്വികദർശനങ്ങൾക്കു മകുടം ചാർത്തുന്ന അദ്വൈതം വിശ്വവിശാലതയിൽ വ്യാപിച്ചു ലോകത്തിന്റെ ചിന്താമണ്ഡലത്തെ ഒന്നാകെ ആകർഷിച്ചിട്ടുള്ള ഒരു വിചാരസംഹിതയാണ്. പാലിൽ വെണ്ണയെന്നതുപോലെ വേദഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഉൾക്കൊണ്ടിരുന്ന ഈ തത്ത്വത്തെ പ്രസ്ഥാനത്രയം മഥനം ചെയ്തു നമ്മെ വിശദമായി മനസ്സിലാക്കിയതു ശ്രീ. ശങ്കരാചാര്യസ്വാമികളായിരുന്നു. ആ മതാചാര്യനുശേഷം കേരളത്തിൽ എഴുത്തച്ഛൻ അദ്വൈതത്തിന്റെ മാഹാത്മ്യത്തെ വാഴ്ത്തിപ്പാടിയിട്ടുണ്ടെങ്കിലും മങ്ങലേറ്റുകിടന്ന ആ രത്നത്തിനു തിളക്കം ചേർത്തു കാന്തിയും മൂല്യവും വർദ്ധിപ്പിച്ചതു സ്വാമികളും ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികളുമാണ്.

അദ്വൈതസമ്പ്രദായത്തിനു പ്രത്യേകമായ ചില പ്രവണതകൾ ഉണ്ട്. കാലദേശനിമിത്തങ്ങൾക്കതീതമായ പരമാത്മാവിന്റെ യാഥാർത്ഥ്യമാണ് ഒന്ന്. രണ്ടാമത്തേത് ഇക്കാണുന്നതെല്ലാം മിഥ്യയാണ്, മായാകല്പിതമാണ് സത്യമായിട്ടുള്ളത് ബ്രഹ്മം മാത്രമേയുള്ളു എന്നതാണ്. ജീവൻ ബ്രഹ്മസ്വരൂപനാണെങ്കിലും മായ നിമിത്തം വിഷയസുഖമനുഭവിച്ചു സംതൃപ്തി കൊതിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മനിഷ്ഠനായ ഗുരുവിനെ പ്രാപിച്ചു തത്ത്വമസ്യാദി മഹാവാക്യങ്ങൾ ഉപദേശരൂപേണ ഗ്രഹിക്കുന്ന ശിഷ്യൻ ആത്മവിദ്യയ്ക്ക് അധികാരിയാണെങ്കിൽ ഉടൻതന്നെ 'അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി' എന്ന ബോധമുണ്ടായി ജീവന്മുക്തനാകുകയും ചെയ്യുന്നു. വഴിയിൽക്കിടക്കുന്ന കയർ കണ്ടു പാമ്പാണെന്നു ഭ്രമിക്കുന്ന ഒരാൾക്കു കയറിന്റെ സ്വരൂപജ്ഞാനം ഉണ്ടാകുമ്പോൾ ആ ഭ്രമം നശിക്കുന്നതുപോലെ ബ്രഹ്മത്തിൽ ആരോപിക്കപ്പെട്ട മിഥ്യാപ്രപഞ്ചം ബ്രഹ്മത്തെപ്പറ്റി പരിപൂർണ്ണ ബോധമുണ്ടാകുമ്പോൾ നിശ്ശേഷം വിട്ടുമാറുന്നു. അതിനാൽ മോക്ഷസാധനം ജ്ഞാനമാണ്. ഇതാണ് അദ്വൈതതത്ത്വത്തിന്റെ പൊരുൾ.

മഹാന്മാരായ ശൈവാചാര്യന്മാർകൂടി വളർത്തിക്കൊണ്ടുവന്ന യോഗജ്ഞാനശാസ്ത്രങ്ങളുടെ കമനീയമായ കേദാരമാണ് ശൈവസിദ്ധാന്തം. പേരിലും അഭ്യാസക്രമത്തിലും വ്യത്യാസങ്ങൾ ഉണ്ടെന്നല്ലാതെ അദ്വൈതതത്ത്വംതന്നെയാണു സിദ്ധാന്തസമ്പ്രദായത്തിന്റെയും ജീവൻ. ഒരു കണ്ണാടിയിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്ന രൂപങ്ങൾ കണ്ണാടിയിൽനിന്ന് ഭിന്നങ്ങളാണെങ്കിലും അവയ്ക്കാധാരമായ കണ്ണാടിക്കു കോട്ടംതട്ടാത്തതുപോലെ അഖണ്ഡപരിപൂർണ്ണജ്ഞാനാത്മകമായ ശിവസ്വരൂപം ഏകവും പരിവർത്തനത്തിന് അതീതവുമാണ്. അഗ്നിയിൽ ഉഷ്ണം

എന്നപോലെ ശിവസ്വരൂപാന്തർഗ്ഗതമായ ശക്തി ഈശ്വരസ്വരൂപമായും ജീവസ്വരൂപമായും പ്രപഞ്ചസ്വരൂപമായും തോന്നിക്കുന്നു. തത്ത്വങ്ങളെല്ലാംതന്നെ ശിവസ്വരൂപത്തിൽ പ്രതിഫലിച്ചു പ്രകാശിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നത്. ദീക്ഷാപൂർവ്വമുള്ള തത്ത്വോപദേശം നൽകി അനുഭൂതിമാനായ ഗുരു പരിപൂർണ്ണജ്ഞാനാത്മകമായ ശിവാദ്വൈതാനുഭൂതിയിൽ ശിഷ്യനെ എത്തിക്കുന്നു. ഇതാണു സിദ്ധാന്തസമ്പ്രദായത്തിന്റെ സാമാന്യരൂപം.

വേദാന്തത്തിന്റെ മിഴിവും സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ അഴകും സമഞ്ജസമായി അനുരഞ്ജനം ചെയ്ത് 'ജ്ഞാനം സന്യാസലക്ഷണം' എന്ന തത്ത്വത്തിലൂടെ ഒരു പുതിയ യോഗജ്ഞാനസമ്പ്രദായം കരുപ്പിടിപ്പിച്ചു മലയാളികളുടെ ആദ്ധ്യാത്മികനിലവാരം ഉയർത്തുന്നതിനായിരുന്നു സ്വാമികൾ ശ്രമിച്ചത്. സർവ്വജ്ഞനും സ്വതന്ത്രചിന്തകനുമായ സ്വാമികളെപ്പറ്റി ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികൾ പറഞ്ഞു: "വ്യാസനും ശങ്കരനുംകൂടിച്ചേർന്നാൽ നമ്മുടെ സ്വാമിയായി. മൂലവും ഭാഷ്യവും കൂടിച്ചേർന്നതാണല്ലോ വ്യാഖ്യാനം."

* * * * *

സംയമിയായ സ്വാമികൾക്കുപോലും സങ്കടത്തിനു കാരണമായ ഒരു സംഭവം ഇതിനിടെയുണ്ടായി. അതു തന്റെ പ്രിയശിഷ്യനായ ശ്രീനീലകണ്ഠതീർത്ഥപാദരുടെ സമാധിയായിരുന്നു. മാവേലിക്കര ഒരു സംഗീതമേളയിൽ ഉത്സാഹഭരിതനായി കഴിയുമ്പോഴാണ് ഈ ദാരുണമായ വാർത്ത അവിടന്നു ശ്രവിച്ചത്. ഉടൻതന്നെ മറ്റൊരു മേളയ്ക്കു കൂടേണ്ടിയിരിക്കുന്നു എന്ന പ്രസ്താവത്തോടുകൂടി അവിടന്നു കരുനാഗപ്പള്ളിക്കു തിരിച്ചു. പത്മാസനസ്ഥനായ ശിഷ്യോത്തമവിഗ്രഹം കണ്ടപ്പോൾ അവിടന്നു നിർവ്വികാരനായി ശിഷ്യന്റെ ശിരസ്സിൽ തലോടിക്കൊണ്ട് ഇങ്ങനെ അരുളിച്ചെയ്തു:

"ബ്രഹ്മാവ് സൃഷ്ടിച്ചുവച്ച ഒരു മഹാലോകം ഒന്നാകെ തകർന്നുപോയി." സ്വഗതമായി അവിടന്നു പറഞ്ഞു: "ഇതിനുമുമ്പ് അവൻ എന്റെ മുമ്പിൽ നില്ക്കുകയും ഞാൻ ഇരിക്കുകയുമാണു പതിവ്. ഇന്നു ഞാൻ നിൽക്കുകയും അവൻ ഇരിക്കുകയും എന്നൊരു വിശേഷമുണ്ടായി." ഭോഗഭോഗ്യപ്രപഞ്ചത്തിന്നതീതമായ ശാശ്വതശാന്തിസ്ഥാനം പ്രാപിച്ച ശിഷ്യനെപ്പറ്റി അവിടന്ന് തീർത്ഥപാദർക്ക് അയച്ച കത്തിൽ ഇങ്ങനെയെഴുതി:

"ഒരു കട്ടിലിൽ ചാരിയിരുത്തിയിരിക്കവേ ഞാനും അഞ്ചുമണിസമയത്തു വന്നെത്തി, അളവറ്റതായ സന്തോഷത്തെ അനുഭവിച്ചിതാ –

അവസാനദേഹം അവസാനിച്ചതാണല്ലോ. അത് ഒരു ജീവനും ഒരു പ്രാവശ്യമല്ലാതെ പിന്നെ ഒരിക്കൽക്കൂടിയില്ലാത്തതായ നിത്യാനന്ദാവസ്ഥയാകയാൽ ഇവിടെയുള്ള സുകൃതികളായ ഓമനസഹോദരങ്ങളുടെ ഭാഗ്യത്തെക്കുറിച്ചും സന്തോഷിക്കുന്നു. ഇതിനായിട്ടുതന്നെയാണു ഞാനിവിടെ താമസിച്ചുപോയതും.

“മാംസളമല്ലാത്ത നീണ്ട മുഖം, വിസ്തൃതവും ഭസ്മശോഭിതവുമായ ഫാലപ്രദേശം, തേജോവിശേഷംപൂണ്ട നയനങ്ങൾ, ധീരമായ വീക്ഷകൾ, പുറകോട്ടു കണ്ഠാവധി ഉതിർന്ന അഗ്രം ചുരുണ്ടുകിടക്കുന്ന കേശരോമങ്ങൾ, ഉദരപര്യന്തം നീണ്ടുകിടക്കുന്ന ശ്മശ്രുക്കൾ, വിസ്തൃതമായ സ്കന്ധങ്ങൾ, ഒതുങ്ങിയ അരക്കെട്ട്, ദീർഘങ്ങളായ പാണിപാദതലങ്ങൾ”, എന്നിങ്ങനെ പ്രത്യംഗം മനോഹരമായ ആ ഗാത്രം മൺമറഞ്ഞെങ്കിലും ഉത്ഥാനശാലിയായ ചിന്തകൻ, സംസ്കാരസമ്പന്നനായ പണ്ഡിതൻ, വശ്യവാക്കായ കവി എന്നീ നിലകളിൽ വിശ്രുതനായ ആ യോഗിവര്യൻ - ശ്രീ നീലകണ്ഠതീർത്ഥപാദസ്വാമികൾ - മലയാളികളുടെ മനോമണ്ഡലത്തിൽ എന്നും പച്ചപിടിച്ചു നിൽക്കുമെന്നുള്ളതിനു സംശയമില്ല.

പരിപൂർണ്ണകലാനിധി

ഉപജീവനത്തിനും വിജ്ഞാനാഭിവൃദ്ധിക്കും സംസ്കൃതപഠനം അത്യന്താപേക്ഷിതമായിരുന്ന ഒരു കാലഘട്ടത്തിന്റെ അവസാനദശയി ലാണ് സ്വാമികളുടെ അവതാരം. അന്ന് ജ്യോതിഷം, വൈദ്യം, മന്ത്ര വാദം എന്നിവ ആർക്കുമാകാമെങ്കിലും വേദം, വേദാന്തം, വ്യാകരണം മുതലായവ ജാതിയിൽ ഉയർന്നവർക്കേ പാടുള്ളൂ എന്നാണ് വയ്പ്. വിലക്കപ്പെട്ട ഈ മേഖലയിലേയ്ക്കു കടന്നുചെന്ന് അവിടെ സംഭരി ച്ചിട്ടുള്ള വിശേഷവിഭവങ്ങളെ കരസ്ഥമാക്കുന്നവർ സാമാന്യലോക ത്തിനു ഗന്ധർവ്വാംശസംഭൂതന്മാരാണ്. അങ്ങനെ ഒരഭിമാനബിരുദം നേടി കേരളത്തെ കോൾമയിർകൊള്ളിച്ച ഒരു മഹാത്മാവാണ് സ്വാമി കൾ.

സ്വാമികളുടെ അന്യാദൃശമായ കലാവല്ലഭത്വത്തിനു പശ്ചാദ്ഭൂമി കയായി ഭവിച്ചത് അവിടത്തെ ധാരണാശക്തിയാകുന്നു. അത് അഭ്യാ സബലംകൊണ്ടു കൈവന്നതല്ല; ജന്മസിദ്ധമാണ്. നമ്മുടെ നാട്ടിലെ ധാര ണാസമ്പന്നന്മാരിൽ സ്വാമികൾക്കു സമശീർഷനായി കൈക്കുളങ്ങര രാമവാര്യർ മാത്രമേയുള്ളു. ഒരു മനുഷ്യന് എത്രകണ്ടു ബുദ്ധിശക്തി തികയാമെന്ന് രണ്ടുപേരുമായിട്ടുണ്ടായ സംഭാഷണംകൊണ്ടാണു ധരി ക്കാറായതെന്നും അവർ കൈക്കുളങ്ങര രാമവാര്യരും ചട്ടമ്പിസ്വാമിക ളുമാണെന്നും മഹാകവി കൊടുങ്ങല്ലൂർ കൊച്ചുണ്ണിത്തമ്പുരാൻ അഭി പ്രായപ്പെട്ടതു നിരാധാരമല്ല. സ്വാമികളുടെ നൈസർഗ്ഗികമായ മേധാ ശക്തിയെ യോഗസിദ്ധികൊണ്ടു സ്ഫുടപാകം ചെയ്തപ്പോൾ അതിൽ കറയൊട്ടുംതന്നെ ശേഷിച്ചില്ല; എക്കാലത്തേയ്ക്കും എല്ലാം ഉൾക്കൊ ള്ളുവാനുള്ള തിളക്കവും ദാർഢ്യവും അതിനു സിദ്ധിക്കുകയും ചെയ്തു.

അവിടത്തെ ധാരണാശക്തിയെ പരീക്ഷിപ്പാൻ ചെയ്ത ശ്രമത്തിന്റെ പരിണാമം പുത്തേഴത്തു നാരായണമേനോൻ രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കു ന്നതു നോക്കുക:

“ഒരവസരത്തിൽ സ്വാമികൾ എഴുന്നള്ളിയപ്പോൾ അവിടത്തെ ഞാൻ ഒന്നു പരീക്ഷിക്കുമെന്നു പറഞ്ഞു. ‘അയ്യോ കുഴയ്ക്കല്ലേ’ എന്നു

സ്വാമികളും പറഞ്ഞു. 'തിരുവടികൾക്ക് ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷ അറിഞ്ഞുകൂടാ. ഏതു സംഗതിയും ഒരിയ്ക്കൽ കേട്ടാൽ അതു മനഃപാഠമാകുമെന്നല്ലേ പറഞ്ഞത്. ഞാൻ ഒരു ഇംഗ്ലീഷ് പുസ്തകം വായിക്കാം. അതു മനഃപാഠമാക്കി പറയാമോ?' എന്നു ചോദിച്ചു. 'സാധിക്കുന്നതല്ലെന്നു തീർച്ച പറഞ്ഞുകൂട. പരീക്ഷിക്കണം' എന്നു സ്വാമികൾ അരുളിച്ചെയ്തു. ഉടനെ എന്റെ കുട്ടികളിലൊരുവൻ പഠിച്ചിരുന്ന ഒരു പുസ്തകം ഞാൻ എടുത്തുകൊണ്ടുവന്നു. 'പരിചയമില്ലാത്ത ഭാഷയല്ലേ; ശബ്ദശുദ്ധിയോടുകൂടി അല്പം സാവധാനത്തിൽ വായിക്കണം' എന്നു സ്വാമികൾ പറഞ്ഞു. അതുപ്രകാരം ആ പുസ്തകത്തിൽനിന്ന് പന്ത്രണ്ടുവരി വായിച്ചു. സ്വാമികൾ ഏഴുവരി അങ്ങനെതന്നെ ചൊല്ലി. അപ്പോഴേയ്ക്കും പുറമേ ആരോ വന്നു. പിന്നെ തുടർന്നു ചൊല്ലിയില്ല. ഒരിക്കൽ കേട്ടതു മനഃപാഠമാക്കി അപ്പോൾത്തന്നെ ചൊല്ലുന്നത് അത്ര സാരമുള്ള വിദ്യയല്ല; അതു പിന്നീട് ഓർമ്മവച്ച് വീണ്ടും ചൊല്ലുന്നതാണു സാരമെന്നു പറയുകയും ചെയ്തു."

സ്വാമികൾക്കു പഠിച്ചതെല്ലാം ഒരു മറവിതീർക്കലേയായിരുന്നുള്ളൂ. 'കളവും കറ്റുമറ' എന്നായിരുന്നു അവിടത്തെ അഭിപ്രായം. "കേട്ടതിനെ ധാരണയിൽ ബന്ധിച്ചുനിർത്തിയിട്ടു പിന്നെ മറന്നേക്കണം" എന്ന് അവിടന്നു പറയാറുണ്ട്.

സ്വാമികളുടെ സംശയനിവാരണരീതിക്കുമുണ്ട് ഒരു പ്രത്യേകത. ഒരിക്കൽ അവിടന്നു പറവൂർ എടത്തിൽ വീട്ടിൽ വിശ്രമിക്കുമ്പോൾ അവിടെ വന്ന ഒരു തിരുമുൽപ്പാട് 'മുജ്ജന്മം ഉണ്ടെന്ന് എങ്ങനെ വിശ്വസിക്കാം' എന്ന ചോദ്യത്തോടെയാണ് സ്വാമികളെ സമീപിച്ചത്. സ്വാമിയുമായി നടത്തിയ ആ സംഭാഷണം താഴെ ചേർക്കുന്നു:

"അവിടത്തെ പിതാവാരാണ്?"

"ചിത്രൻ നമ്പൂതിരിപ്പാട്"

"എങ്ങനെ അറിയാം?"

"അമ്മയും ജ്യേഷ്ഠനും മറ്റു ബന്ധുക്കളും പറഞ്ഞറിയാം."

"അമ്മയേയും ജ്യേഷ്ഠനേയും മറ്റും വിശ്വാസമാണ് അല്ലേ?"

"ഉവ്വ്."

"വിശ്വാസമുള്ളവർ പറഞ്ഞുള്ള അറിവല്ലാതെ അങ്ങേയ്ക്കു നേരിട്ടറിവില്ലല്ലോ?"

"ഇല്ല. നേരിട്ടെങ്ങനെ അറിയാനാണ്?"

"അങ്ങേയ്ക്ക് വിശ്വാസമുള്ള ചിലർ പറയുന്നു ചിത്രൻ നമ്പൂരിയാണ് അങ്ങയുടെ പിതാവെന്ന്. അത് അങ്ങു ശരിയാണെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നു. അപ്പോൾ വിശ്വാസമാണല്ലോ പ്രമാണം. വിശ്വാസമുള്ളവർ ആരെങ്കിലും പറയുന്നപക്ഷം മുജ്ജന്മം ഉണ്ടെന്നു വിശ്വസിക്കൂ. മറ്റത് ഉണ്മയാണെന്നു (ഉള്ളതാണെന്ന്) വിശ്വസിക്കാമെങ്കിൽ ഇതും ശരിയാണെന്നു ധരിക്കുന്നതിൽ തെറ്റില്ല."

ആറന്മുള നാരായണപിള്ള വൈദ്യൻ ഒരിക്കൽ സ്വാമികളോടു ചോദിച്ചു. "ഞാൻ നിത്യവും പരമാനന്ദസ്വരൂപനായ ആത്മാവിനെ ധ്യാനിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ എനിക്ക് ആനന്ദം എന്ന അവസ്ഥ ഒരിക്കലും അനുഭവപ്പെടുന്നില്ല. അതിന്റെ കാരണം എന്താണോ?" സ്വാമികൾ പറഞ്ഞു. "മനസ്സിലിരിക്കുന്നവയെല്ലാം പോയതിനു മേലല്ലാതെ അത് അനുഭവപ്പെടുകയില്ല."

ഒരു ജിജ്ഞാസു തന്റെ സംശയം സ്വാമിസന്നിധിയിൽ ഉണർത്തിച്ചു. കിഴങ്ങു തിന്നാലുണ്ടാകുന്ന പാപഫലം മാത്രമല്ലേ മുട്ട തിന്നാലും ഉണ്ടാകയുള്ളു എന്ന്. സ്വാമികളുടെ മറുപടി ഇതാണ്:

"ഗർഭം ഛിദ്രിപ്പിച്ചാൽ ദോഷം ഒന്നും ഇല്ലെങ്കിൽ മുട്ട തിന്നാലും ദോഷമില്ല. പക്ഷേ, ഗർഭം ഛിദ്രിപ്പിക്കുന്നതു കുറ്റകരമായും ശിക്ഷാർഹമായും ഗവർമ്മെന്റുകൾ പോലും ചട്ടങ്ങൾ നിർമ്മിച്ചിരിക്കുന്നുവല്ലോ."

പ്രത്യുല്പന്നമതിയായ സ്വാമികൾക്ക് ഏതു ചോദ്യത്തിനും യുക്തിക്കു ചേരുന്നവിധം സമാധാനമുണ്ട്. പണ്ഡിതനും കവിയുമായ കോന്നിയൂർ ഗോവിന്ദപ്പിള്ള, സ്വാമികളെ കാണുമ്പോൾ അവിടന്നു കൊച്ചുകുട്ടികളുടെ 'ഉറുമ്പോ ഉറുമ്പോ' എന്ന കളിയും പാട്ടും ശ്രദ്ധിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയായിരുന്നു.

ഉറുമ്പോ ഉറുമ്പോ കാടിക്കലത്തിലേ
ഉറുമ്പോ ഉറുമ്പോ എണ്ണക്കുടത്തിലേ
ഉറുമ്പോ ഉറുമ്പോ ശർക്കരക്കുടത്തിലേ
ഉറുമ്പോ ഉറുമ്പോ ഇട്ടപ്രാച്ചി ഇട്ടപ്രാച്ചി

ഈ നിസ്സാരമായ പാട്ടിന് അവിടന്നു നൽകിയ വ്യാഖ്യാനം ഇതാണ്:

"ഈ പാട്ടിന് അതിപ്രധാനമായ അർത്ഥമുണ്ട്. ആ നുള്ളിപ്പിടിക്കൽ ഉറപ്പില്ലാത്ത ഒരു കുടുംബബന്ധമാണ്. ഉഴന്ന ജീവിതംതന്നെ

കൂടിക്കറക്കം. കാടി, എണ്ണ, ശർക്കര മുതലായവ സുഖഭോഗവസ്തുക്കളാവാം. അവയിൽ തൃഷ്ണ കലർന്ന മൂഢജീവികൾ അവയിൽത്തന്നെ മഗ്നങ്ങളായി മുൻപിൻപായി മരിക്കുന്നു. മരണം, അതുതന്നെയാണ് ഇട്ടപ്രാച്ചി - ഇഷ്ടപ്രാപ്തി. മനുഷ്യന്റെ ലക്ഷ്യപ്രാപ്തി. ഹാ! മഠയനായ മനുഷ്യൻ!"

വേദാംഗമായ വ്യാകരണം അഭ്യസിക്കുന്നതിൽ ഒരലിഖിതമായ നിരോധമുണ്ടായിരുന്ന അക്കാലത്ത് ന്യായം, വ്യാകരണം, വേദാന്തം, മീമാംസ മുതലായ ശാസ്ത്രരത്നങ്ങൾ അവിടത്തെ ബഹുമുഖമായി വികസിച്ച പ്രജ്ഞയിൽ പ്രകാശം വീശിയതോർക്കുമ്പോൾ ഇന്നും അതിശയത്തിനേ അവകാശമുള്ളൂ. ഇലക്കണശാസ്ത്രവും പാണിനീയസൂത്രങ്ങളും അവിടന്നു വ്യാഖ്യാനിക്കുന്ന സമയം ഗഹനമായ വ്യാകരണശാസ്ത്രത്തിൽ അവിടത്തേയ്ക്കുള്ള കൈകാര്യശേഷി ആരുടേയും ആദരം കവരുകതന്നെ ചെയ്യും. ഇരിങ്ങാലക്കുടവച്ച് വൈയാകരണനായ ഒരു ശാസ്ത്രികൾ സ്വാമികളെ പരീക്ഷിക്കുവാൻ അടുത്തു. സ്വാമികളോടേറ്റപ്പോൾ പണ്ഡിതനായ ശാസ്ത്രികൾക്കു പരാജയം സമ്മതിക്കേണ്ടിവന്നു: വ്യാകരണസൂത്രങ്ങൾ 'അ-ഇ-ഉൺ-നുക്ക്-ഏ-ഓങ്' എന്നു തുടങ്ങാൻ വല്ല കാരണവുമുണ്ടോ എന്നു സ്വാമികളുടെ ചോദ്യത്തിനു വൈയാകരണന് ഉത്തരമേയുണ്ടായിരുന്നില്ല. സ്വാമികൾ നൽകിയ വിശദീകരണം ഇതാണ്:

മനുഷ്യോല്പത്തിക്കും ഭാഷോല്പത്തിക്കും തമ്മിൽ സാമ്യമുണ്ടെന്നുള്ളത് വിശേഷിച്ചു പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. ഗർഭപാത്രത്തിൽവച്ചു മാത്രമല്ല, പ്രസവംവരെ പ്രജ പൂർണ്ണമൗനം പൂണ്ടിരിക്കുന്നു. ജനനവേളയിലാണു ശിശു ഒന്നാമതായി മൗനഭഞ്ജനം ചെയ്യുന്നത്. മൗനഭഞ്ജനം ചെയ്യുന്നത് അകാരോച്ചാരണം മൂലമാണല്ലോ. അതിനാൽ ഭാഷയിലെ അക്ഷരമാല 'അ'കാരപൂർവ്വമായിരിക്കുന്നതിന്റെ ഔചിത്യം കണ്ടുകൊൾക. ഗർഭക്ലേശങ്ങളിൽ നിന്നും വിമുക്തി ലഭിച്ചശേഷം സന്തോഷഭരിതമായ ഹൃദയത്തിന്റെ വ്യാപാരം സാമാന്യം ഒരു ചിരി രൂപത്തിൽ പ്രസരിക്കുന്നതിന്റെ ഫലമായി 'ഇ'കാരോച്ചാരണം ഉണ്ടാകുന്നു. പിന്നീടു ശിശുക്കൾക്കുണ്ടാകുന്ന ബാഹ്യപ്രകൃതിയിലെ ശബ്ദാദികളിൽനിന്നും ഉണ്ടാകുന്നതു ഭയമാണ്. അതുകൊണ്ടു ശിശു ഞെട്ടുകയും അതിന്റെ ശബ്ദനിർഗ്ഗമനം 'ഉ'കാരോച്ചാരണമായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നു."

വിമർശനങ്ങളിലും വാദപ്രതിവാദങ്ങളിലും സ്വാമികളിൽ ഒരു കർക്കശനായ താർക്കികനെ നമുക്കു ദർശിക്കുവാൻ കഴിയും. വെറും

വിനോദരസത്തിനുവേണ്ടി തർക്കിക്കുകയല്ല അവിടത്തെ മാർഗ്ഗം. തർക്ക ശാസ്ത്രത്തിലുള്ള എല്ലാ ഗ്രന്ഥങ്ങളും കരടൊട്ടുമില്ലാതെ സ്വാമികൾ പഠിച്ചിട്ടുണ്ട്. അന്നംഭട്ടീയത്തിനു തർക്കരഹസ്യരത്നം എന്ന ലളിതവും സുന്ദരവുമായ ഒരു മലയാളവ്യാഖ്യാനം അവിടന്നു നിർമ്മിച്ചിരുന്നത് ശിഷ്യഗണത്തിൽ പലർക്കും സുപരിചിതമായിരുന്നെങ്കിലും ഇപ്പോൾ നഷ്ടപ്പെട്ടുപോയി. ചിന്തകനും പണ്ഡിതനുമായ ശ്രീ. പന്നിശ്ശേരി നാണുപിള്ള പറയുന്നു:

"മഹാബുദ്ധിമാന്മാരായ പണ്ഡിതകേസരികൾ പോലും ദുർഗ്ര ഹമെന്നു വച്ചിരിക്കുന്ന 'ഖണ്ഡനഖണ്ഡഖാദ്യം' മുതലായ പ്രൗഢ ഗ്രന്ഥങ്ങളിലെ അപ്രതിഷേദ്ധ്യമായ യുക്തിവിലാസങ്ങളെ ചർച്ചചെ യ്യുന്ന ഘട്ടങ്ങളിൽ അവയിലെ ചില യുക്തിഭംഗങ്ങൾ ആർക്കും സുഗ്ര ഹമായ വിധം അവിടന്ന് എനിക്കു പലപ്പോഴും കാണിച്ചുതന്നിട്ടുണ്ട്. പാശ്ചാത്യതത്വശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ ചില ശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തങ്ങൾകൊ ണ്ടെങ്കിലും അവിടത്തോട് അരക്കൈനോക്കിക്കളയാമെന്നു വിചാരിച്ച് അപൂർവ്വം ചില സന്ദർഭങ്ങളിൽ ഞാൻ അടുത്തപ്പോഴാണ് എന്റെ മൗഢ്യ ത്തെപ്പറ്റി എനിക്കു ബോധം വന്നത്. അവിടത്തെപ്പോലെ സർവ്വജ്ഞ നായ ഒരു മഹാത്മാവ് ഉണ്ടായിട്ടുണ്ടോ എന്നുപോലും ഞാൻ പല പ്പോഴും സംശയിക്കാറുണ്ട്.

ആടു കടിക്കാത്ത ഇലയില്ല; അതുപോലെതന്നെ സ്വാമികൾ പ്രവേ ശിക്കാത്ത വൈജ്ഞാനികമണ്ഡലവും. ജ്യോതിഷം, വൈദ്യം, മന്ത്ര വാദം എന്നീ ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ പ്രബലമായ അവഗാഹം അവിടത്തേ യ്ക്കുണ്ടായിരുന്നു. പ്രശ്നചിന്തനയിലും ഫലഭാഗവിചാരത്തിലും വ്യാപ രിക്കുമ്പോൾ സ്വാമികൾ ഒരു യഥാർത്ഥ ദൈവജ്ഞൻതന്നെ. നിരവധി മന്ത്രങ്ങൾ സിദ്ധിവരുത്തുകയും തന്ത്രാചാരവിധികൾ ഗ്രഹിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ടെങ്കിലും മാന്ത്രികകർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യുന്നതിൽ അവിടന്നു വിമുഖനായിരുന്നു. മന്ത്രകർമ്മാനുഷ്ഠാനങ്ങളിൽ ജന്തുബലി നിശ്ശേഷം ഒഴിവാക്കണമെന്നും തൽസ്ഥാനത്ത് കുമ്പളങ്ങ ഉപയോഗിച്ചാൽ മതി യെന്നും സ്വാമികൾ നിർദ്ദേശിച്ചിട്ടുള്ളതായി കേട്ടിട്ടുണ്ട്. ആയുർവ്വേദ ത്തിൽ ശാസ്ത്രജ്ഞാനവും കർമ്മസിദ്ധിയുമുണ്ടായിരുന്ന സ്വാമി കൾക്കു ചെടികളുടെ ഔഷധഗുണങ്ങളിലും ദോഷങ്ങളിലും പരിജ്ഞാ നമുണ്ടായിരുന്നതിനാൽ ഏതു രോഗത്തിനും ഒറ്റമൂലികൊണ്ടു നിവാ രണം വരുത്താൻ ഒരു മുന്തിയ കഴിവുണ്ടായിരുന്നു എന്നതിന് ഇന്നും സാക്ഷികൾ ഉണ്ട്. മസൂരി, വിഷൂചിക, അപസ്മാരം, മലമ്പനി എന്നി വയ്ക്കു ചില രഹസ്യപ്രയോഗങ്ങൾ അവിടത്തേയ്ക്കുണ്ടായിരുന്നു. തച്ചുശാസ്ത്രത്തിലും മർമ്മശാസ്ത്രത്തിലും സ്വാമികൾക്കുള്ള അറി

വിനെപ്പറ്റി അറിവുള്ളവർ പറഞ്ഞ് അറിയുന്നുണ്ട്. ഈ ശാസ്ത്രങ്ങളി ലെല്ലാം ചിലരുടെ ആവശ്യാർത്ഥം മാത്രമേ അവിടന്നു വ്യാപരിച്ചിരു ന്നുള്ളൂ; സംഗീതസാഹിത്യാദികളിലാണു സ്വാമികളുടെ മനസ്സ് സദാ ലീനമായിരുന്നത്.

എല്ലാകലകളിലും ഒരുപോലെ കൃതഹസ്തനായിരുന്നുവെങ്കിലും സ്വാമികൾക്കു സംഗീതത്തോട് വാസനാഭാസുരമായ ഒരു പ്രതിപത്തി യുണ്ടായിരുന്നു. അവിടന്നു ഗായകൻ മാത്രമായിരുന്നില്ല; ഗാനശാസ്ത്ര ജ്ഞൻകൂടിയായിരുന്നു. ഏതു സംഗീതോപകരണം കണ്ടാലും സ്വകീ യമായ മനോധർമ്മവിലാസത്തോടുകൂടി പ്രയോഗിക്കാൻ അവിടത്തേ യ്ക്കുണ്ടായിരുന്ന വിരുത് പ്രസിദ്ധമാണ്. എന്നാൽ വാദിത്രവിശേഷ ങ്ങളിൽ ചർമ്മവാദ്യങ്ങളാണ് മറ്റു ഗീതയന്ത്രങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ച് സ്വാമി കൾ സാധകം ചെയ്തുവച്ചിട്ടുള്ളത്. ചെണ്ട, മദ്ദളം, ഉടുക്ക്, എടയ്ക്ക, വില്ല്, തപ്പ്, പാണി, നന്തുണി, തുംബുരു, മൃദംഗം, ഗിഞ്ചിറ എന്നീ ഉപ കരണങ്ങളിൽ അസുലഭപാടവം അവിടത്തേയ്ക്കുണ്ടായിരുന്നു. ഹിന്ദു സ്ഥാനി, തെലുങ്ക്, കർണ്ണാടകം, ദേശ്യം എന്നീ മട്ടുകളിൽ ഗീതാലാപം ചെയ്യുമ്പോൾ സംഗീതസൗന്ദര്യത്തിന്റെ ഭാസുരഭാവങ്ങൾ ശ്രോതാ വിനെ കോൾമയിർകൊള്ളിക്കും. താളത്തിനു കൈയിലുള്ള ഇരുമ്പു മോതിരം മാത്രം മതി. ഗാനമേളകളിൽ അവതാളമോ അപശ്രുതിയോ അനുഭവപ്പെട്ടാൽ മേലൊക്കെ ചുട്ടുനീറും സ്വാമികൾക്ക്.

കുന്നിക്കുരു കൈയിൽവച്ചുകൊണ്ട് അതു താഴെ വീഴാതെ ചെണ്ട പ്രയോഗിക്കുവാനും എടയ്ക്കച്ചരടുകളിൽ വിരലുകൾ പ്രത്യേകതര ത്തിൽ വിന്യസിച്ചു കർണ്ണാനന്ദകരമായവിധം ഗമകങ്ങൾ ആവിഷ്ക്ക രിക്കുവാനും അവിടത്തെപ്പോലെ കഴിവുള്ള അധികംപേർ ഉണ്ടായി ട്ടില്ല. സംഗീതോപകരണങ്ങളിൽ ഗിഞ്ചിറയായിരുന്നു അവിടത്തേയ്ക്ക് ഏറ്റവും പ്രിയം. ഗിഞ്ചിറവായനയിൽ കഥാനായകനെ നേരിട്ട ചില പര ദേശികളും പഠാണികളും ആ നിപുണഹസ്തത്തിന്റെ പ്രയോഗവൈ ശിഷ്ട്യം കണ്ട് അത്ഭുതപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. പ്രസിദ്ധ തകിൽവായനക്കാരനായ കണ്ടമാല ഒരനാദരഭാവത്തിൽ ഒരിക്കൽ സ്വാമികളെ സന്ദർശിച്ചു. സമീ പമുണ്ടായിരുന്ന ഗിഞ്ചിറയെടുത്തു കൈയിൽ കൊടിത്തിട്ട് അതു വായി ക്കുവാൻ സ്വാമികൾ കണ്ടമാലയോടു പറഞ്ഞു. ഗിഞ്ചിറ അയാൾ വാങ്ങി കൊട്ടിത്തുടങ്ങി. നീലാംബരിരാഗം ആലപിച്ചു മൂർദ്ധന്യത്തിലെത്തി യാൽ ഏതു താളത്തിൽ കൊട്ടിയെടുക്കും എന്നു സ്വാമികൾ ഒരു ചോദ്യം ചോദിച്ചപ്പോൾ ആണ് അയാൾ അമ്പരന്നുപോയത്. ആ സംഗീ തവിദ്വാനു പരാഭവം സമ്മതിക്കേണ്ടിവന്നു. ഒടുവിൽ സ്വാമികൾതന്നെ ഗിഞ്ചിറ വാങ്ങി പ്രയോഗിച്ചു കാണിച്ചപ്പോൾ കണ്ടമാലയ്ക്കുണ്ടായ

അത്ഭുതം പറയാനില്ല. 'സ്വാമിയവാൾ മുരുകൻതാൻ' എന്ന് ഉച്ചൈ സ്തരം പ്രകീർത്തിച്ചുകൊണ്ടാണ് കണ്ടമാല സ്ഥലംവിട്ടത്.

ഒരു ചെമ്പുകുടം കിട്ടിയാൽ മതി, അത് വയറ്റത്തു കമഴ്ത്തിവച്ച് അതിൽ കരാംഗുലികൾ ചേർത്ത് അവിടന്നു കൊട്ടിത്തകർക്കും. ചില പ്പോൾ ചില ശബ്ദങ്ങൾ പുറപ്പെടുവിച്ച് ജലതരംഗം പ്രയോഗിച്ചു ശ്രോതാക്കളെ രസിപ്പിക്കും. സ്വാമികളുടെ ശാരീരം, പതിഞ്ഞതും സ്ത്രൈണഗുണത്തെ സ്ഫുരിപ്പിക്കുന്നതും ആയിരുന്നു. സംഗീത ത്തിൽ വാസന മാത്രമല്ല; ശാസ്ത്രീയമായ ജ്ഞാനവും അഭ്യാസവും അവിടത്തേയ്ക്കുണ്ടായിരുന്നു. താൻ പ്രയോഗിക്കുന്ന ഉപകരണങ്ങളെ സചേതനങ്ങളായിത്തന്നെ സ്വാമികൾ വ്യവഹരിച്ചുവന്നു. ജന്മനാ ജ്ഞാനസ്ഥനായ സ്വാമികൾ സ്വയം ഒരു ശബ്ദപ്രപഞ്ചം സൃഷ്ടിച്ച് സമീപസ്ഥരെ സംഗീതലഹരിയിൽ ആന്ദോളനം ചെയ്യിക്കുന്നതു കണ്ടി ട്ടുള്ളവർ ഇന്നും രോമാഞ്ചത്തോടെയാണ് ആ രംഗം സ്മരിക്കുക.

സംഗീതംപോലെതന്നെ അഭിനയത്തിലും ചിത്രരചനയിലും അവി ടത്തേയ്ക്ക് അഭിരുചിയുണ്ടായിരുന്നു. ചിത്രമെഴുത്ത് അത്രകണ്ടു വികാസം പ്രാപിച്ചിട്ടില്ല. കഥകളിപ്പദങ്ങൾ സോപാനമട്ടിൽ പാടി രസി പ്പിക്കുവാനും രംഗങ്ങൾ തന്മയത്വമായി അഭിനയിക്കുവാനും അവിട ത്തേയ്ക്കുള്ള വൈഭവത്തെപ്പറ്റി കഥകളിരസികന്മാർ രേഖപ്പെടുത്തി യിട്ടുണ്ട്. കരുവാ കൃഷ്ണനാശാൻ ചരിത്രനായകന്റെ അഭിനയസാ മർത്ഥ്യത്തെ ഇങ്ങനെ വർണ്ണിക്കുന്നു:

"സ്വാമികൾ വടക്കെവിടെയോ സഞ്ചരിച്ചു മടങ്ങി ഒരിക്കൽ ഇര വിപുരത്തു കോട്ടൂർ പരമേശ്വരൻപിള്ളയുടെ വീട്ടിൽ വിശ്രമിക്കയായി രുന്നു. അന്നു ഞാൻ അവിടെച്ചെന്നു സ്വാമികളെ കണ്ടു. എന്നെ അന്നു വിട്ടില്ല. കടവൂർ നാരായണപ്പണിക്കർ എന്ന പേരിൽ അവിടങ്ങളിൽ പ്രസിദ്ധനായ ഒരു കൊട്ടുകാരനെ വരുത്തി സ്വാമികൾ 'അതു തോളിൽ താങ്ങിക്കോ' എന്നുള്ള വായ്ത്താരി പറഞ്ഞുകൊടുത്ത് തദനുസരണം കൊട്ടിച്ചു ശീലിപ്പിക്കുകയായിരുന്നു. ഇത് എന്തിനാണെന്ന് എനിക്കാദ്യം മനസ്സിലായിരുന്നില്ല. രാത്രിയായപ്പോൾ സ്വാമികൾ കഥകളിയിൽ ഒരു ഭാഗം അഭിനയിപ്പാൻ വട്ടംകൂട്ടി. നളചരിതം കഥകളിയിൽ കാട്ടാളന്റെ ഭാഗമാണ് അഭിനയിക്കാൻ പോകുന്നത്. 'വസിച്ചുകൊൾകെന്നംസേ താങ്ങി, എന്ന ഭാഗം അഭിനയിച്ചപ്പോൾ വടക്കുവച്ച് ഒരു സമർത്ഥനായ നടൻ ദമയന്തിയെ കാട്ടാളൻ തോളിൽ എടുക്കുന്നപ്രകാരം അഭിനയിച്ചു. അതു വളരെ പ്രയാസപ്പെട്ടു നിർവ്വഹിക്കേണ്ട ഒരു ഭാഗമായിരുന്നു. തോളിൽ താങ്ങുന്ന ഭാഗം അഭിനയിക്കുമ്പോൾ നടൻ നിലത്തുനിന്ന്

കാൽ പറിച്ച് ആകാശത്തിൽ വിലങ്ങനെ കിടക്കുന്നപോലെ ചില ക്ഷണ നേരം കാണിച്ചത്രേ. ഇങ്ങനെ നാലുപ്രാവശ്യം കാണിച്ചു. അതു തനിക്കും കാണിക്കുവാൻ സാധിക്കുമോ എന്നു സ്വാമികൾ പരീക്ഷി ക്കുവാൻ ചെയ്ത ഏർപ്പാടുകളായിരുന്നു ഇതെല്ലാം. പതിനാറു പ്രാവശ്യം പല പല താളവട്ടത്തിൽ സ്വാമി ഈ 'തോളിൽ താങ്ങിക്കോ' വിദ്യ കാണിച്ചു. കാണികൾ ഹരിയോഹരി വിളിച്ചുപോയി."

ഒരു സാഹിത്യകാരൻ എന്ന നിലയിൽ സ്വാമികളുടെ പേര് അത്ര പ്രസിദ്ധമല്ല. ഗഹനമായ ഒരു ചിന്താപരത അവിടത്തെ കൃതികളെ ആവ രണംചെയ്തു കിടക്കുകമൂലം സാഹിത്യഭംഗിക്കു പലപ്പോഴും കോട്ടം തട്ടിയിട്ടുണ്ട്. അവിടത്തെ കവിതകളും ഗ്രന്ഥങ്ങളും ആവശ്യത്തിന്റേയും നിർബന്ധത്തിന്റേയും സന്താനങ്ങളാണ്. ഒഴിഞ്ഞുമാറാൻ വയ്യാത്ത പ്പോഴേ ആ വിധത്തിൽ കുത്തിക്കുറിക്കുവാൻ സ്വാമികൾ തയ്യാറായി ട്ടുള്ളു. യാത്രാമദ്ധ്യേ വല്ല തുണ്ടുകടലാസ്സിലും എഴുതിയിടുകയാണ് ലേഖനരചനാരീതി; ചിലപ്പോൾ വല്ല മറുപടി അയയ്ക്കുന്ന കൂട്ടത്തി ലുമാകും. ഒരു നിശ്ചിതപരിപാടിയോടുകൂടിയോ ഒരു നിർദ്ദിഷ്ടവിഷ യത്തെ അധികരിച്ചോ നിബന്ധനം ചെയ്യുക സാധാരണ പതിവില്ല.

മുക്തകങ്ങൾ, ഭജനഗാനങ്ങൾ, ലേഖനങ്ങൾ, നിരൂപണഗ്രന്ഥങ്ങൾ, കത്തുകൾ എന്നീ രൂപവൈവിദ്ധ്യത്തിലാണ് സ്വാമികളുടെ കൃതികൾ വെളിയിൽ വന്നിട്ടുള്ളത്. സാഹിത്യാഭിരുചി ജന്മസിദ്ധമെങ്കിലും അതിനെ പരിപോഷിപ്പിക്കാനുള്ള യത്നം വിരളമായിരുന്നു. അഴകും തെളിവുമുള്ള പദങ്ങൾ ചിട്ടയൊപ്പിച്ചു ചേർത്ത് മിനുക്കിയെടുത്ത ഒരു സർഗ്ഗഭംഗിയുണ്ട് അവിടത്തെ പ്രൗഢമനോഹരങ്ങളായ ഒറ്റശ്ലോക ങ്ങൾക്ക്. ഭജനഗാനങ്ങളാണെങ്കിൽ, സംഗീതമാധുരി പതഞ്ഞു നിൽക്കുന്ന വാങ്മയചഷകങ്ങളാണ്. ലേഖനങ്ങൾ മിക്കവാറും അപൂർണ്ണങ്ങളാകുന്നു. അവിടത്തെ ദീർഘങ്ങളായ പ്രബന്ധങ്ങളാണ് സർവ്വമതസാമരസ്യം, പുനർജ്ജന്മനിരൂപണം, ആദിഭാഷ മുതലായ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ. ശ്രീചക്രപൂജാവിധി വ്യാഖ്യാനഗ്രന്ഥമാകുന്നു. ഇവയിലൂടെ പ്രകാശിതമായിരിക്കുന്ന വിഷയങ്ങളുടെ വൈപുല്യം നോക്കുമ്പോൾ സ്വാമിയുടെ അറിവിന് ഒരു പരിധി കല്പിക്കുവാൻ പ്രയാസം. പ്രബു ദ്ധവും പ്രഫുല്ലവുമായ ഒരു ചിന്താരീതി ഈ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ അടിമുടി തിളങ്ങുന്നു. വിജ്ഞാനസംവർദ്ധകങ്ങളാണ് അവ. നിരൂപണഗ്രന്ഥങ്ങ ളിൽ, ക്രിസ്തുമതനിരൂപണം മോക്ഷപ്രദീപഖണ്ഡനം വേദാധികാര നിരൂപണം പ്രാചീനമലയാളം ഇവ വിമർശസാഹിത്യശാഖയ്ക്കു ഈടേ റിയ മുതൽക്കൂട്ടാണ്.

സാഹിത്യകൃതികളെപ്പറ്റി ചിന്തിക്കുമ്പോൾ സ്വാമികളുടെ മധൂനിഷ്യന്ദികളായ കത്തുകൾ നമുക്കു വിസ്മരിക്കുവാനാകുകയില്ല. അവിടത്തെ കത്തുകളിലെ സംബോധനകളിലും മറ്റും ഒരു കൃത്രിമ ഭാവം സ്ഫുരിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും അതു അകൃത്രിമമായ മനസ്സിന്റെ അകന്മഷമായ പ്രതിഫലനമെന്നല്ലാതെ അന്യഥാ വിചാരിക്കാൻ ന്യായമില്ല. എഴുത്തുകൾ കാര്യമാത്രപ്രസക്തങ്ങളാണ്. തനിക്കു പരിചയമുള്ള പ്രപഞ്ചജീവികളെല്ലാംതന്നെ അവയിൽ ചിലപ്പോൾ പ്രതിഫലിക്കുന്നതു കാണാം. അവിടന്ന് ഒരു ഭക്തയ്ക്കയച്ച കത്ത് താഴെ ചേർക്കുന്നു.

ശ്രീ

ശിവമയം

എന്റെ ദീർഘായുഷ്മതിയായ ഓമന മധുരാമൃതപരിപൂർണ്ണതങ്കക്കുടമേ - ഭക്തജനശിരോരത്നമേ - എല്ലാ വിവരങ്ങൾക്കും വിശേഷിച്ചും കൊടുങ്ങല്ലൂർക്കു പോകേണ്ടതായി വരുമെന്നും അയച്ച എഴുത്ത് തിരുവനന്തപുരത്തുവച്ചും എന്റെ അളവറ്റ സ്നേഹനിധിയും തങ്കത്തിന്റെ പ്രിയജനകനുമായ പുരുഷരത്നം പേഷ്ക്കാരദ്ദേഹത്തിന്റെ പേർക്ക് അയച്ച എഴുത്ത് കൊല്ലത്തുവച്ചും കിട്ടി. കണ്ടു.

ഞാൻ മുൻകൂട്ടി അങ്ങോട്ടു പോന്നിരുന്നുവെങ്കിൽ - ജീവിച്ചിരുന്നിട്ടും എന്റെ തീർത്ഥന്റെ പരമസമാധി കാണുന്നതിന് ഇടയാകയില്ലായിരുന്നു. "നിന്ദ്യമായുള്ളതു ചെയ്താലൊടുക്കത്തു നന്നായ്വരികിലതും പിഴയല്ലല്ലീ" എന്നപോലെ എന്റെ ഇരുപ്പും ഭവിച്ചു. അമ്മ അച്ഛൻ തുടങ്ങി എല്ലാവരോടും മാപ്പു ചോദിച്ചുകൊള്ളുന്നു. ഇനി എല്ലാം കണ്ടിട്ടായിക്കൊള്ളാം.

ചട്ടമ്പി.

സ്വാമികളുടെ കൈയക്ഷരത്തിനുതന്നെയുണ്ടൊരഴക്; അക്ഷരങ്ങൾ ഒന്നിനൊന്നു തൊടാതെ ഭംഗിയായി നിരത്തിവച്ചിരിക്കുന്നു എന്നു തോന്നും അവിടത്തെ എഴുത്തുകൾ കണ്ടാൽ.

കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരികവളർച്ചയ്ക്കു വളംവയ്ക്കാൻ അവിടത്തെ കൃതികൾക്കു സാധിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഹൈന്ദവമായ ഒരാദ്ധ്യാത്മിക പ്രഭാവത്തിന്റെ വേലിയേറ്റം അന്നു ദൃശ്യമായി. സൗന്ദര്യാരാധകനായ ഒരു സാഹിത്യകാരനെയല്ല, സത്യാന്വേഷകനും, വിപ്ലവകാരിയും, പ്രേമഗായകനുമായ ഒരു പ്രവാചകനെയാണു സ്വാമികളുടെ കൃതികളിലൂടെ നാം കാണുന്നത്. വിജ്ഞാനവും അനുഭൂതിയും കൈകോർത്താവുന്ന പ്രാചീനഗ്രന്ഥങ്ങൾ വഴി നമ്മിലേക്കു സംക്രമിച്ചിട്ടുള്ള ധർമ്മബോധ

സ്വാമികൾ ശ്രീ തത്തംപള്ളി
കുഞ്ഞുണ്ണിമേനോനയച്ച കത്ത്

ത്തിന് ആകർഷകവും ചൈതന്യപൂർണ്ണവുമായ രൂപവും ഭാവവും നൽകുന്നതിൽ അവിടന്നു വിജയിച്ചിട്ടുണ്ട്. ശക്തിയും ശുദ്ധിയും തികഞ്ഞ ഭാഷ, യുക്തിയുക്തമായ ആഖ്യാനരീതി, ചിന്താബന്ധുരത എന്നീ ഗുണങ്ങൾകൊണ്ട് അവിടത്തെ കൃതികൾ വിദ്യാസംസ്ക്കാരത്തിന്റെ ഉന്നതമണ്ഡലങ്ങളിൽ വിജ്ഞാനരശ്മികൾ വിതറുന്നു.

ഒരു പുരാവൃത്തഗവേഷകൻ എന്ന നിലയിൽ സ്വാമികൾക്കു സമുന്നതമായ സ്ഥാനമുണ്ട്. ഭാഷാപരമായ ഗവേഷണങ്ങൾ മാത്രമല്ല, ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായും അവിടന്നു നിരീക്ഷണങ്ങൾ നടത്തിയിരുന്നു. ഗ്രന്ഥശാലകളും വേതനവും മറ്റു സാഹചര്യങ്ങളുമുള്ള ഇക്കാലത്തുപോലും ഗവേഷണത്തിന് ആരും ഔത്സുക്യം പ്രകടിപ്പിക്കാറില്ലാത്ത സ്ഥിതിക്ക്, ഒരു തേഞ്ഞ പെൻസിലും വല്ല കുട്ടികളുടേയും ബുക്കിൽനിന്നും ചിന്തിയെടുത്ത കടലാസ്സും മാത്രം ഉപകരണമാക്കിക്കൊണ്ട് ആംഗലഭാഷാനഭിജ്ഞനായ സ്വാമികൾ, രേഖകളെല്ലാം ധാരണയിൽ ശേഖരിച്ചു കേരളചരിത്രത്തിലേയും ദ്രാവിഡഭാഷാചരിത്രത്തിലേയും ഇരുണ്ട കാലഘട്ടങ്ങളിലേയ്ക്കു സധൈര്യം പ്രവേശിച്ചതു കാണുമ്പോൾ അത്ഭുതാദരത്തിനേ വഴിയുള്ളൂ. നാടോടിപ്പാട്ടുകൾ, ദേശീയാചാരങ്ങൾ, ചരിത്രകഥകൾ മുതലായവ ഇത്രകണ്ടോർമ്മയുള്ള ഒരു ധിഷണാസമ്പന്നൻ വേറേ കാണുകയില്ല. ഏതു പ്രമേയത്തേയും സമീചീനമായി സമീപിച്ചു സൂചിസൂക്ഷ്മമായ ദൃഷ്ടിയോടുകൂടി അപഗ്രഥനം ചെയ്ത് അതിൽ നിഗൂഹനംചെയ്തിരിക്കുന്ന മൗലികഭാവങ്ങളെ നിർദ്ധാരണം ചെയ്യുന്നതിനുള്ള അവിടത്തെ പ്രതിഭാപ്രഭാവത്തിനു പ്രാചീനമലയാളവും ആദിഭാഷയുംതന്നെ തെളിവുകൾ. ഗവേഷകന്മാർക്ക് രത്നഖനിയാണവ.

ആദ്യം തമിഴിൽ നിബന്ധനംചെയ്ത 'ആദിഭാഷ' തീർന്നേടത്തോളം ഭാഗം ശ്രീ. പന്നിശ്ശേരിയെക്കൊണ്ടു തർജ്ജമചെയ്യിച്ചിരുന്നതായറിയുന്നു. ലുപ്തപ്രചാരങ്ങളായ തമിഴേടുകളിൽനിന്ന് സമൃദ്ധമായി 'ആദിഭാഷ'യിൽ ഉദ്ധരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ജന്തുക്കളുടെ ഉല്പത്തി ലങ്കയ്ക്കു മേക്കുവശം കിടന്നിരുന്ന ഭൂഖണ്ഡത്തിലായിരുന്നെന്നും ആദിഭാഷ മൂലദ്രാവിഡമായിരുന്നെന്നും അവിടന്നു സമർത്ഥിച്ചിട്ടുള്ളതു പുരോഗമനോന്മുഖങ്ങളായ അഭിപ്രായങ്ങളാണ്. 'ആദിഭാഷ'യിൽ അവിടന്നു പ്രസ്താവിക്കുന്നു.

"ഭൂലോകത്തുള്ള ജനങ്ങളിൽ ഓരോരോ വർഗ്ഗക്കാർ ഓരോരോ ഭാഷകളെ അവലംബിച്ചിരിക്കുന്നതായും ഇരുന്നിരുന്നതായും ഭാഷാചരിത്രത്തിൽനിന്നും അറിയുന്നു. ഈ ഭാഷകളെല്ലാം വിചീതരംഗന്യാ

യപ്രകാരം ഏതോ ആദിഭാഷയിൽനിന്നും തുടങ്ങി തുടരെയങ്ങു വളർന്നിട്ടുള്ളതോ അതല്ല കദംബഗോളന്യായപ്രകാരം അവിടവിടെ ഉണ്ടായി പ്രചരിച്ചിട്ടുള്ളതോ ഏതാണെന്നുള്ളത് ഇവിടെ ചിന്തനീയ മായിരിക്കുന്നു. ഇതിലേയ്ക്കു തുടങ്ങുമ്പോൾ മനുഷ്യജീവികളുടെ ഉല്പത്തി ആദ്യം എവിടെ സംഭവിച്ചു എന്നുള്ള ചിന്തയിലേയ്ക്കു നമ്മുടെ മനസ്സ് തിരിയുന്നു. മനുഷ്യൻ ഭൂഖണ്ഡത്തിലെവിടെയെങ്കിലും ഒരു ഭാഗത്തുണ്ടായി അവിടെനിന്നും പിരിഞ്ഞുപോയിട്ടുള്ളതോ അതല്ല മനുഷ്യൻ ഉണ്ടാകുന്നതിനുള്ള ഭൂപാകം ശരിപ്പെടുമ്പോൾ അവിടവിടെ ഉണ്ടായതോ? ഈ ചോദ്യത്തിൽ രണ്ടാമത്തെ ഭാഗം ചരിത്രകാരന്മാർ സംവദിക്കുന്നില്ല. മനുഷ്യർ എവിടെയോ ഒരിടത്തുണ്ടായി പിരിഞ്ഞു പോയിട്ടുള്ളതാണെന്നു തെളിയുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ സ്ഥിതിക്ക് ആദി മനുഷ്യകുടുംബത്തിനു പ്രകൃതിസിദ്ധമായ ഒരു ഭാഷ ആദികാലത്തിൽ ഉണ്ടായിരുന്നിരിക്കണം. ആ ഭാഷയാൽ താലോലിക്കപ്പെട്ട് ആദിമനു ഷ്യൻ വളർന്നിരിക്കണം. പിന്നീടാണ് ആ പൂർവകുടുംബം അനേകം ശാഖകളായിത്തിരിഞ്ഞത്. അപ്പോൾ ഭാഷാശാഖകളുമുണ്ടായി. ആ ഭാഷകളെയാണു നാം ഇപ്പോൾ ഭിന്നഭിന്ന ഭാഷകളെന്നു വ്യവഹരി ക്കുന്നത്.''

സ്വാമികളുടെ അഭിപ്രായങ്ങൾ വാദത്തിനു വക നൽകുന്നവയാ ണെങ്കിലും അവിടത്തെ സ്ഥിരപ്രത്യയത്തിന്റെയും ഉറച്ച നിഗമനങ്ങളു ടെയും മുമ്പിൽ തലകുനിക്കാതിരിപ്പാനാവില്ല. ദേശനാമങ്ങളെപ്പറ്റിയും കഥാപുരുഷൻ പഠനങ്ങൾ നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. സ്ഥലനാമങ്ങളുടെ ഉത്ഭവം മൂന്നുവിധത്തിൽ സംഭവിക്കാവുന്നതാണെന്നും ആദ്യമായി ഭൂമിയുടെ ഗുണവും കിടപ്പും അനുസരിച്ചും രണ്ടാമത്, പ്രഭുക്കളുടെ സ്ഥാനമാന ങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചും മൂന്നാമത്, ക്ഷേത്രദേവനാമങ്ങളെ അടിസ്ഥാനമാ ക്കിയും ആണെന്നാണ് അവിടന്നു സിദ്ധാന്തിക്കുന്നത്. ഈ മാനദണ്ഡം വച്ച് ശുചീന്ദ്രം, ശിവസിന്ധുപുരം ലോപിച്ചു 'ചിവേന്തരം' ആയി. പിന്നെ 'ശുചീന്ദ്രം' ആയതാണെന്നു സ്വാമികൾ അനുമാനിക്കുന്നു. ഹരിപ്പാട് ചെറുതോടുള്ള പ്രദേശമെന്ന അർത്ഥത്തിൽ അരുവിപ്പാട് ആയിരുന്നെ ന്നാണ് അവിടത്തെ ഊഹം. എറണാകുളം ഇറൈനായർകുളം രൂപം പ്രാപിച്ചതാണെന്നും സ്വാമികൾ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ഇങ്ങനെ പലേ ദേശനാമങ്ങളും സ്വാമികളുടെ സൂക്ഷ്മമായ പഠനത്തിനു വിധേയമാ യിട്ടുണ്ട്. തന്റെ ഗവേഷണഫലമായി നൂതനങ്ങളായ പല ആശയങ്ങൾ ആവിഷ്ക്കരിക്കാൻ അവിടത്തേയ്ക്കു കഴിഞ്ഞിരുന്നെങ്കിലും അവ ഹത ഭാഗ്യരായ നമുക്കു നഷ്ടപ്പെടുകയാണു ചെയ്തത്.

വിദ്യാധിരാജനായ സ്വാമികൾ അറിവിന്റെ ഉറവിടം തന്നെയായിരുന്നു. "സ്വാമിക്കറിയാൻപാടില്ലാത്ത ഒന്നുമില്ലാ; അവിടന്നെല്ലാമറിഞ്ഞിരുന്നു." മഴവില്ലിൽ വർണ്ണവിശേഷങ്ങളുടെ സമ്മോഹനമായ സമ്മേളനം പോലെ എല്ലാ കലകളുടെയും കാതലായ അംശങ്ങൾ അവിടത്തെ സമുജ്ജ്വലമായ പ്രതിഭയിൽ പ്രതിഫലിച്ച് വർണ്ണശബളമായ പ്രകാശം വീശിയിരുന്നു. എന്നാൽ, ഉള്ളിലുള്ളതു പുറത്തുകാട്ടുവാൻ സ്വാമികൾക്കുണ്ടായിരുന്ന വൈമനസ്യംപോലെതന്നെ അറിയണമെന്ന ആഗ്രഹം മറ്റുള്ളവർക്കും കുറവായിരുന്നു. അവിടന്നു പറയാറുണ്ട്: "ഉലകത്തിക്കു ജ്ഞാനം പോയ്; ജ്ഞാനത്തിക്കു ഉലകം പോയ്."

സിദ്ധികൾ

സാധാരണജനങ്ങളുടെ അനുഭൂതിമണ്ഡലത്തിന് ഉൾക്കൊള്ളുവാനാകാത്ത ചില പ്രവണതകളുണ്ട്. ഉപരിപ്ലവബുദ്ധികൾക്ക് ഈ പ്രതികരണങ്ങളുടെ പ്രതിഭാസങ്ങൾ അത്ഭുതം ജനിപ്പിക്കും. മനസ്സിന്റെ പ്രാഥമികശിക്ഷണംകൊണ്ടുമാത്രം ക്ഷണികമായ ഒരു വിഭ്രമം നൽകി നമ്മെ ആനന്ദത്തിൽ ആന്ദോളനം ചെയ്യിക്കുന്ന ഐന്ദ്രജാലികന്റെ പ്രയോഗകൗശലം ഇതിന്നൊരുദാഹരണമാണ്. ചെപ്പടിവിദ്യക്കാരൻ ഉള്ളതിനെ ഇല്ലാതാക്കുകയോ ഇല്ലാത്തതിനെ ഉണ്ടാക്കുകയോ ചെയ്യുന്നില്ല. അവൻ തന്റെ കൈയടക്കംകൊണ്ട് അങ്ങനെ തോന്നിപ്പിക്കുന്നുവെന്നേയുള്ളു. അവന്റെ പ്രക്രിയ ഉപജീവനത്തിനുവേണ്ടി മാത്രമാണ്. എന്നാൽ കുറച്ചുകൂടി മികച്ച ഒരു ദൃഷ്ടാന്തമാണ് ആർക്കും ഒരെത്തുംപിടിയുമില്ലാത്ത അവധൂതന്മാരുടെ വിസ്മയകരങ്ങളായ സിദ്ധികൾ. സ്വാർത്ഥസ്പർശമോ പരസ്യത്തിനുള്ള വാഞ്ഛയോ സിദ്ധന്മാർക്കില്ല. അഭ്യാസനിപുണവും തീവ്രവുമായ ഏകാഗ്രതയുടെ പരിണാമപരമ്പരകളായ അവരുടെ സിദ്ധികൾ ആഴവും പരപ്പുമേറിയ മനസ്സിന്റെ അന്തർഗൂഢഭംഗിയുടെ പ്രഭാങ്കുരങ്ങളാണ്. സിദ്ധന്മാരാകട്ടെ ആദ്ധ്യാത്മികാനുഭൂതികൾ പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നതിൽ പ്രായേണ വിമുഖന്മാരായിട്ടാണ് കണ്ടുവരുന്നത്. അനിവാര്യമായ സന്ദർഭങ്ങളിൽ വല്ലതും പുറത്തു കാട്ടുന്നതു തന്നെയും പെരുമയ്ക്കോ പരബോദ്ധ്യത്തിനോ വേണ്ടിയല്ലതാനും.

ജ്ഞാനിയും സിദ്ധനുമായ സ്വാമികൾക്കു കൈവന്നിട്ടുള്ള സിദ്ധികൾ നിരവധിയാണെങ്കിലും അവ പ്രകടിപ്പിക്കുന്നതിൽ വിമനസ്സായിട്ടേ അവിടത്തെ കണ്ടിട്ടുള്ളു. എന്തെങ്കിലും അവിടന്നു കാണിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിൽത്തന്നെ അതിനെ വിലയിരുത്തണമെന്ന ഉദ്ദേശ്യത്തോടെയല്ല. സ്വകീയമായ സിദ്ധികളെപ്പറ്റി സ്വാമികൾ പറയാറില്ലാത്തതുകൊണ്ട് ദൃക്സാക്ഷികളിൽനിന്നുള്ള അറിവേ നമുക്കിന്നുള്ളു. അവിടത്തെ സഹവാസഭാഗ്യം സിദ്ധിച്ചവരും സിദ്ധികൾ അത്ഭുതപരവശരായി നോക്കിനിന്നവരുമായ പലരും ഇന്നും ജീവിച്ചിരിക്കുന്ന നിലയ്ക്ക് അവയെ ഐതിഹ്യത്തിന്റെ അവിശ്വാസ്യതയിലേയ്ക്കു കടത്തിവിടേണ്ട കാര്യമില്ല. അനുഭവസ്ഥന്മാർ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളതിൽനിന്നും ചിലവ പെറു

ക്കിയെടുത്ത് കൗതുകനിവൃത്തിക്കുവേണ്ടി നിരത്തിവയ്ക്കുക മാത്രമേ ഇവിടെ ചെയ്യുന്നുള്ളൂ.

പറവൂർ പയ്യപ്പള്ളിൽ കരുണാകരൻപിള്ള പറയുന്നു:

"സ്വാമികൾ പറവൂർ വന്നാൽ എന്റെ ഗൃഹത്തിൽ ചിലപ്പോൾ വിശ്ര മിക്കാറുണ്ട്. അവിടന്നു പടിപ്പുരയിലാണ് ഇരിക്കുക. ആയിരത്തിയെ ഴുപതാമാണ്ടോടടുത്താണ്; ഞാൻ ബാംബെയിൽനിന്നും ഒരു ടൈമ്പീസ് കൊണ്ടുവന്നിരുന്നു. അന്ന് അതൊരപൂർവ്വസാധനമാണ് നാട്ടിൽ. പകൽ അത് പടിപ്പുരയിൽ വച്ചേക്കും; രാത്രിയിൽ വീട്ടിൽകൊണ്ടുപോയി സൂക്ഷിക്കും; ഇങ്ങനെയായിരുന്നു പതിവ്. സ്വാമികൾ പടിപ്പുരയിൽ ഉള്ള ഒരു ദിവസം ഞാൻ ആ ടൈമ്പീസ് മാറ്റുവാൻ താല്പര്യപ്പെട്ടു. അവിടന്നു കതകുകളെല്ലാം തുറന്നിട്ടാണ് ഉറങ്ങുക. ആ സമയം വല്ല കള്ളന്മാരും തട്ടിക്കൊണ്ടുപോയാലോ എന്നു ശങ്കിച്ചാണ് ഞാൻ അന്നും അത് അകത്തുകൊണ്ടുപോകാമെന്ന് വിചാരിച്ചത്. സ്വാമികൾ അവി ടെയുള്ളപ്പോൾ യാതൊരു സാധനവും ആരും എടുക്കുകയില്ലെന്ന് അവി ടന്നു ദൃഢപ്പെടുത്തി പറഞ്ഞതുകൊണ്ട് ഞാൻ ടൈമ്പീസെടുക്കാതെ ഉറങ്ങുവാൻ പോയി. സ്വാമികളെ ഒന്നു പരീക്ഷിക്കണമെന്ന ഉദ്ദേശ്യ ത്തോടുകൂടി പ്രഭാതത്തിനു മുമ്പുതന്നെ ഞാൻ ഉണർന്ന് പടിപ്പുരയിൽ പോയി നോക്കിയപ്പോൾ അവിടന്നു ഗാഢനിദ്രയിൽ നിലീനനാണ്. ടൈമ്പീസ് അവിടെനിന്നും മാറ്റുവാൻ ഞാൻ ശ്രമിച്ചു. എന്തൊരത്ഭുതം! ടൈമ്പീസിൽ എന്റെ കൈ പതിച്ചപ്പോഴേക്കും ഒരു വൈദ്യുതീപ്രവാഹം ഏറ്റതുപോലെ ഞാൻ പരവശനായി. കൈവിടുവാനോ അവിടെനിന്നും പോകുവാനോ നിർവ്വാഹമില്ലാതെ ഞാൻ ഒരേനിലയിൽ നിന്നുപോയി. അധികംതാമസിയാതെ ഉണർന്ന സ്വാമികൾ കണികണ്ടത് അവശനായി ഘടികാരത്തോടു ബന്ധിച്ചുനിർത്തിയിരിക്കുന്ന എന്നെയാണ്. 'പരിശോ ധന വേണ്ടായിരുന്നു; വിട്ടേച്ചു പൊയ്ക്കോളൂ' എന്ന് അവിടന്നു പറ ഞ്ഞതും എന്റെ കൈകൾ ടൈമ്പീസിൽനിന്നു വിട്ടതും ഒന്നിച്ചുക ഴിഞ്ഞു. ഏതു സാധനവും ആരും കൊണ്ടുപോകാതെ ബന്ധിച്ചു നിർത്തുവാൻ അവിടത്തേയ്ക്കു കഴിയും എന്നു സ്വാമികൾ ആ അവ സരത്തിൽ പ്രസ്താവിക്കയുണ്ടായി.

ഒരു ദിവസം സ്വാമികൾ കലൂരിൽനിന്ന് രണ്ടനുചരന്മാരോടുകൂടി ആലുവായ്ക്കു പോകുകയായിരുന്നു. അവിടന്ന് ഇടപ്പള്ളി പള്ളിമുറ്റത്ത് എത്തിയപ്പോഴേക്കും മദോന്മത്തരായ ഒരു സംഘം യുവാക്കന്മാർ അവി ടത്തെ യാത്രയെ തടസ്സം ചെയ്തു. പക്ഷേ, മുമ്പോട്ടു വച്ചകാൽ പിമ്പോട്ടു വയ്ക്കുക സ്വാമികൾ ശീലിച്ചിട്ടില്ല. തന്റെ അനുചരന്മാരോടു

പുറകിൽ പിടിച്ചു കൊള്ളുവാൻ നിർദ്ദേശം നൽകിയിട്ടു കൈയിലുണ്ടാ യിരുന്ന വടിയെ വിലങ്ങനെ പിടിച്ചു പ്രാണരോധനം ചെയ്തുകൊണ്ട് അവിടന്നു കുതിച്ചുകയറിയപ്പോൾ ആ വടിയുടെ സ്പർശനമേറ്റവ രെല്ലാം നിലംപതിക്കുകയാണു ചെയ്തത്. അങ്ങനെ നിഷ്പ്രയാസം വഴിയുണ്ടാക്കി അവിടന്നു സഞ്ചാരം തുടർന്നു. അടുത്ത ദിവസം തിരി ച്ചുള്ള വരവിൽ മറുതട്ടുതട്ടിയാണു തലേദിവസം വീണവരെ നടക്കാ റാക്കിയത്. കരുവാ കൃഷ്ണനാശാൻ സ്മരിക്കുന്നു: "കൊല്ലം ഓല യിൽ എന്ന സ്ഥലത്തു ചില നായന്മാർ ഗുസ്തിപഠിച്ചു താമസിച്ചിരു ന്നു. ഒരു രാത്രി വഴിയിൽ കൂട്ടംകൂടി നിൽക്കുന്ന ഇവരുടെ ഇടയിൽ സ്വാമികൾ ചെന്നുപെട്ടു. മുഷ്കരന്മാരായ അവരുടെ ഇടയിൽനിന്നും രക്ഷപെടാൻ വേറെ മാർഗ്ഗമില്ലെന്നു കണ്ടു സ്വാമി സ്വദേഹത്തെ ഉളി ചാട്ടുന്നതുപോലെ അങ്ങോട്ടും ഇങ്ങോട്ടും ഇവരുടെ മദ്ധ്യത്തിൽക്കൂടി പ്രയോഗിച്ചു. കൂടിനിന്നിരുന്നവർ നിലംപതിച്ചു. അവർ എഴുന്നേറ്റു നോക്കിയപ്പോൾ സ്വാമികൾ അകലെ നിൽക്കുന്നതു കണ്ട് അദ്ദേഹത്തെ നമസ്കരിച്ചു."

മർമ്മവിദ്യയിലുള്ള അവിടത്തെ അന്യാദൃശപാടവം അയത്നലാ ഘവത്തോടെ സ്വാമികൾ പലപ്പോഴും പ്രദർശിപ്പിച്ചു കാണികളെ പുള കംകൊള്ളിച്ചിട്ടുണ്ട്. ജന്തുലോകത്തിന്മേൽ കഥാനായകനുള്ള സ്വാധീനം അത്ഭുതകരമാണ്. ക്രൂരജന്തുക്കൾ അവിടത്തെ ആജ്ഞാ നുവർത്തികളായി തീർന്നിട്ടുണ്ട്. പാമ്പ്, ചേര മുതലായ ഇഴജന്തുക്കൾ അവിടത്തെ ഇംഗിതം അനുസരിച്ചിട്ടുള്ളതിനെ ദൃക്സാക്ഷികളുടെ വിവ രണങ്ങളിലൂടെ നമുക്കു കാണാം.

കരിമ്പുവിളാകം ഗോവിന്ദപ്പിള്ള പ്രസ്താവിക്കുന്നു. "ഞാൻ ഒരി ക്കൽ സ്വാമികളൊന്നിച്ചു മലയാറ്റൂർ പോയിരുന്നു. അവിടെ ആറ്റുവ ക്കത്തു ഞങ്ങൾ നില്ക്കയായിരുന്നു. ഒരു വലിയ ഇരപ്പു കേട്ടു. ഞങ്ങൾ നോക്കിയപ്പോൾ ഒരു വലിയ തവള വെള്ളത്തിലേക്കു ചാടിക്കളഞ്ഞു. അതിനെ പിന്തുടർന്നു വന്ന ഒരു ക്രൂരസർപ്പം പത്തിയും വിടർത്തി ക്രുദ്ധിച്ചു നിൽക്കുന്നു. ആ ഭയങ്കരമായ കാഴ്ചയിൽ ഞാൻ സംഭ്രാന്ത നായി. അതുപോലെ ഒരിക്കലും ഭയം എന്നെ ബാധിച്ചിട്ടില്ല. സ്വാമി കൾ സർപ്പത്തോടായി ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞു. "ഛീ, അതിനെ തൊടരുത്. പോ, സ്വാമികളുടെ കാലടിയിൽനിന്ന് മൂന്നു ചുവട്ടടിയിലധികം അക ലെയല്ലാതെ ഫണം വിടർത്തിനിന്ന ആ ക്രൂരസർപ്പം ഈ ആജ്ഞ കേൾക്കാത്ത താമസം; പത്തി ചുരുക്കി വന്നവഴി സാവധാനത്തിൽ ഇഴഞ്ഞുപോകയുണ്ടായി."

മാവേലിക്കര ജി. കൃഷ്ണപിള്ള വേറൊരു സംഭവം വിവരിക്കുന്നു. "ഒരു ദിവസം ഞായറാഴ്ച വൈകുന്നേരം തിരുവടികൾ ക്ഷേത്ര ദർശനാർത്ഥം പോകുകയാണ്. മുമ്പേ സ്വാമിയും പിമ്പേ ശ്രീ. ആണ്ടി പ്പിള്ളയും തുടർന്നു ഞാനുൾപ്പെടെ കുറച്ചുപേരും ഉണ്ടായിരുന്നു. ക്ഷേത്രക്കുളത്തിന്റെ തെക്കുവശത്തുകൂടി ഞങ്ങൾ പടിഞ്ഞാറോട്ടു നടന്നു. ചില കുസൃതിക്കുട്ടികൾ കല്ലെറിയുകയാൽ ഒരു ചേര ഗതി വേഗത്തോടെ പടിഞ്ഞാറുള്ള കയ്യാലയുടെ തിരിവിൽ കിഴക്കോട്ടിഴഞ്ഞ് സ്വാമികളുടെ മുമ്പിൽ അകപ്പെട്ടു. 'അതാ ഒരു ചേര' എന്നു സംഭ്രമ ത്തോടെ ആണ്ടിപ്പിള്ള അവർകൾ പറഞ്ഞു. ചേരയെ ഇത്ര ഭയമോ എന്നുചോദിച്ചുകൊണ്ടു തൽക്ഷണം അതിന്റെ മുമ്പിൽ ഇരുന്നു കൈ നീട്ടി. 'വാ മക്കളേ! ഭയപ്പെടേണ്ട, വാ' എന്നു സ്വാമികൾ ദയാപുര സ്സരം പറഞ്ഞു. ചേര ഒന്നു തലപൊക്കി നോക്കിയശേഷം സാവധാനം ഇഴഞ്ഞു തന്റെ രക്ഷകനായ ആ ജടാധാരിയുടെ നീട്ടിയ നീണ്ട വാമ ഹസ്തത്തിൽ നക്കുകയും ആ കയ്യിന്മേൽ ഒന്നു ചുറ്റി അല്പസമയം ഇരിക്കുകയും ചെയ്തു. ഉടനെ സ്വാമികൾ എഴുന്നേറ്റ് അതിനെ കയ്യാ ലയുടെ മൺഭിത്തിപ്പുറത്തുകൂടി അകത്തേയ്ക്കു കയറ്റി വിട്ടു. 'ജീവി കളെ ഒരിക്കലും ഉപദ്രവിക്കരുത്. നിങ്ങൾ അവയെ യഥാർത്ഥമായി സ്നേഹിച്ചാൽ അവ നിങ്ങളേയും സ്നേഹിക്കും' എന്നു കുട്ടികളോ ടായി ഗുണദോഷിച്ചുകൊണ്ട് ആ യതിവര്യൻ അമ്പലത്തിലേയ്ക്കു കട ന്നുപോയി."

ഹിംസ്രജന്തുക്കളായ വന്യമൃഗങ്ങളും സ്വാമികളുടെ മുമ്പിൽ വൈരംവെടിഞ്ഞിരുന്നു. ഒരിക്കൽ പറവൂർ നിന്നും ഒരാൾ സ്വാമികളെ അന്വേഷിച്ചു കോടനാട്ടുള്ള പുതുവലിൽ എത്തി. സ്വാമികൾ പുറത്തു പറമ്പിലായിരുന്നു. ശിഷ്യൻ പത്മനാഭപ്പണിക്കരും ആഗതനുംകൂടി സ്വാമികളെ തേടി തെക്കുഭാഗത്തുള്ള കുന്നിൻപുറത്തേയ്ക്കു തിരിച്ചു. "അവിടെനിന്നും ചുറ്റും നോക്കുമ്പോൾ അതിന്റെ തെക്കെ താഴ്‌വര യിൽ സ്വാമികൾ ഒരു ഭയങ്കരവ്യാഘ്രത്തിന്നഭിമുഖമായി നിൽക്കുന്നത് അവർ കണ്ടു. അപ്പോൾ അവർക്കുണ്ടായ ഭയവും സംഭ്രമവും ഇത്ര യെന്നു വർണ്ണിക്കാൻ പ്രയാസം. രണ്ടാളും പ്രാണരക്ഷാർത്ഥം അടു ത്തുണ്ടായിരുന്ന വൃക്ഷത്തിൽ കയറി വിറച്ചുകൊണ്ട് ഇതികർത്തവ്യ താമൂഢരായി സ്വാമികൾക്ക് എന്തു സംഭവിക്കുമോ എന്നു ഭയപ്പെട്ടു കൊണ്ടു നോക്കിയിരുന്നു. ഇതിനിടയിൽ വ്യാഘ്രത്തോടു സ്വാമികൾ എന്തൊക്കെയോ പറയുന്നുണ്ടായിരുന്നു. അല്പം കഴിഞ്ഞപ്പോൾ കടുവാ തിരിഞ്ഞ് കിഴക്കുഭാഗത്തുള്ള തേക്കിൻതോട്ടത്തിലേയ്ക്കും സ്വാമികൾ സാവകാശം കുന്നിൻമുകളിലേക്കും തിരിച്ചു." ഒരു പശുവി

ന്മേൽ ചാടിവീണ വ്യാഘ്രത്തെ ഹസ്തസംജ്ഞകൊണ്ടു ശാന്തനാക്കി പറഞ്ഞയച്ചതാണ് ഈ സംഭവം.കോടനാട്ടു വനാന്തരങ്ങളിൽ വച്ച് കടുവായെ സ്വാമികൾ പലപ്പോഴും അഭിമുഖീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

സ്വാമികളുടെ സന്നിധാനത്തിൽ തവള, ഉറുമ്പ്, അണ്ണാൻ എന്നിവ സാധാരണ കൂട്ടംകൂടാറുണ്ട്. കോടനാട്ടെ അവിടത്തെ വാസഗൃഹം സന്ദർശിച്ച ശ്രീ. കെ. നാണുപിള്ള പറയുന്നു:

പല വലിപ്പത്തിലും വർണ്ണത്തിലും അനവധി തവളകൾ മുറിയിൽ അവിടവിടെ ചാടിനടക്കുന്നതും ചിലവ സ്വാമികളുടെ പായിലും ഈസിച്ചെയറിലും കൂടിച്ചേർന്നിരിക്കുന്നതും കണ്ടു. ഈ ജന്തുക്കൾ സ്വാമികളെ സാമാന്യം ശല്യപ്പെടുത്തുന്നുണ്ടാവുമെന്നു ശങ്കിച്ച് ഞാൻ അവയെ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചുകൊണ്ട് ‘ഇവയെ ഇവിടെ അധികം കാണുന്നുവല്ലോ’ എന്നു തന്നത്താൻ പറഞ്ഞു. അതുകേട്ടു സ്വാമികൾ ചിരിച്ചുകൊണ്ടിങ്ങനെ മറുപടി പറഞ്ഞു: ‘ഇവരൊക്കെ എന്റെ കൂട്ടുകാരാണ്. ഇഷ്ടംപോലെ ഇവർക്കു പുറത്തു സഞ്ചരിക്കാൻ നിവൃത്തിയില്ല. ഇവയെ കണ്ടാൽ പിടിച്ചുവിഴുങ്ങുന്ന അനവധി നിർദ്ദയന്മാർ പുറത്തു വരാന്തയിൽ കാണുന്ന ചെറിയ മാളങ്ങളിലും ചുറ്റുമുള്ള കുറ്റിക്കാടുകളിലും ഉള്ളതിനാൽ എന്റെ അടുക്കൽ അഭയം പ്രാപിച്ചിരിക്കയാണ്.”

എറുമ്പുകളുമായി അവിടന്ന് ആശയവിനിമയം ചെയ്തിരുന്നുവെന്നതു നിസ്സംശയമാണ്. ചിലപ്പോൾ കറുത്ത കാലുറകൾപോലെ അവ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പാദങ്ങളെ ആവരണംചെയ്യും. ആ സമയം അവിടന്ന് ആനന്ദതുന്ദിലനായി അവയോടു കുശലപ്രശ്നം ചെയ്യുന്നതായി കണ്ടിട്ടുള്ളവർ വിവരം രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. അണ്ണാൻ അവിടത്തെ കൈയിൽനിന്നും ആഹാരം വാങ്ങി കഴിക്കുന്നത് കൺകുളിർക്കെ നോക്കിനിന്നവർ ഇന്നും അവിടത്തെ അപ്രമേയമായ സ്നേഹപ്രഭാവത്തെ പുകഴ്ത്തുന്നു.

സ്വാമികൾ വിളിച്ചാൽ എലികൾ ഓടിയെത്തും. അത്ഭുതമല്ലേ. ഒരിക്കൽ മാവേലിക്കര ആണ്ടിപ്പിള്ള മജിസ്ട്രേട്ടിന്റെ വസതിയിൽവച്ച് അവിടന്ന് ആ സിദ്ധി ഒന്നു പ്രദർശിപ്പിച്ചു. മജിസ്ട്രേട്ടിന്റെ ഒരു കോടിനേര്യത് എലികൾ കരണ്ടുകളഞ്ഞു. സ്വാമികളുടെ ആ കേസുവിചാരണ രസകരമായിരുന്നു. ‘ഉണ്ണികളെ വരിൻ’ എന്ന് അവിടന്നു വിളിച്ചപ്പോഴേയ്ക്കും വളരെ എലികൾ അവിടത്തെ മുമ്പിൽ ഹാജരായി. നേര്യതു വെട്ടിയത് ആരാണെന്ന് അവിടന്നു ചോദിച്ചപ്പോൾ ഒരു ചെറിയ എലി കുറ്റം സമ്മതിച്ചു തലകുലുക്കി. ഉടൻതന്നെ കുറെ പഴം വരുത്തി എല്ലാ എലികൾക്കും ഓരോ പഴംവീതം കൊടുത്തു മേലാൽ കുറ്റം ചെയ്യരു

തെന്ന് താക്കീതുചെയ്തു വിട്ടു. ആ സംഭവത്തിനു സാക്ഷ്യംവഹിക്കുവാൻ ഇന്നും മാവേലിക്കര ആളുകളുണ്ട്.

ഇരിങ്ങാലക്കുട തച്ചുടയകയ്മളുടെ വാസഗൃഹമായ കൊട്ലാക്കൽവച്ച് ഒരിക്കൽ രാവിലെ കിടക്കമുറിയിൽ സ്വാമികളെ കാണ്മാനുണ്ടായിരുന്നില്ല. മുറി അകത്തുനിന്നു ബന്ധിച്ചുമിരുന്നു. സൂക്ഷ്മപരിശോധനയിൽ അവിടന്നു തട്ടുതുലാത്തിൽ ചേർന്നിരിക്കുന്നതായിട്ടാണു മറ്റുള്ളവർ കണ്ടത്. വായുസ്തംഭനമായിരുന്നു വിദ്യ എന്നു അന്നു പരക്കെ സംസാരമുണ്ടായിരുന്നു. അമ്പലപ്പുഴ കടൽപ്പുറത്തു മുക്കുവരുമായി കളിക്കുകയും കുഴി കുഴിച്ച് അതിൽ ഇറങ്ങി മണ്ണിട്ടു മൂടിയ ശേഷം മറ്റൊരു സ്ഥാനത്ത് ഉയരുകയും ചെയ്തിരുന്നതായി അവിടത്തെ സിദ്ധികളെ ഉൽഘോഷിക്കുന്നവരുണ്ട്. മലയാറ്റൂർ നദിയിൽ ജലോപരി പത്മാസനസ്ഥനായി അവിടന്ന് ഇരുന്നിട്ടുള്ളത് ശിഷ്യന്മാർ രേഖപ്പെടുത്തിക്കാണുന്നു.

പ്രകൃതിശക്തിപോലും അവിടത്തെ ഇച്ഛയ്ക്കു വഴങ്ങിയിട്ടുള്ള സന്ദർഭങ്ങളുണ്ട്. ശ്രീ. എടത്തിൽ നാരായണപിള്ള ഇങ്ങനെ സ്മരിക്കുന്നു:

"ഒരിക്കൽ സ്വാമിയുടെ ഒരു ഭക്തന്റെ അപേക്ഷയനുസരിച്ചു കൊടുങ്ങല്ലൂരുള്ള ഒരു ഗൃഹത്തിൽ സ്വാമിയേയുംകൊണ്ടു ഞാൻ പോയി. അത് 91-ാമാണ്ടു വർഷക്കാലത്തായിരുന്നു. തിരിയെ പറവൂർക്കു പോന്നത് ചെറിയ ഒരു വള്ളത്തിൽ കയറിയായിരുന്നു. ഞാനും എന്റെ സ്നേഹിതനായ ഒരാളും വള്ളക്കാരനും മാത്രമാണു യാത്രയിൽ ഉണ്ടായിരുന്നത്. നേരം അസ്തമിക്കാറായി. അഴീക്കോടുവിട്ട് കായലിൽ എത്തിയപ്പോഴേയ്ക്കും ഞങ്ങളെ ഭയങ്കരമായ അന്ധകാരം ആവരണം ചെയ്തുകഴിഞ്ഞു. കാറ്റും കാറുംകൊണ്ടു കോളു കലശലായി. വള്ളക്കാരൻ വലിയ പരിചയമില്ലാത്ത ഒരു ക്രിസ്ത്യാനി. നാലുപുറത്തും നോക്കിയതിൽ ദീപം എങ്ങും കാണ്മാനില്ല. വള്ളം എങ്ങോട്ടെന്നില്ലാതെ കുറെ ഊന്നി. അതാ ഭയങ്കരമായ ഓളത്തിൽ വള്ളം അകപ്പെട്ടു. ഞാനും എന്റെ സ്നേഹിതനും വള്ളക്കാരനെന്തെടുക്കുന്നു എന്നു സൂക്ഷിച്ചു. കഴുക്കോൽ എത്താത്തതുകൊണ്ടും പ്രകൃതിവൈപരീത്യംകൊണ്ടും ആ ചെറുപ്പക്കാരൻ പരിഭ്രമിച്ച് അമരത്തു കാറ്റിന്റെ ശൈത്യം സഹിക്കാതെ ചുരുണ്ടുകൂടിയിരിക്കുന്നു. അയാളെ ധൈര്യപ്പെടുത്താനും ഉൽസാഹിപ്പിക്കാനുമായി ഞങ്ങൾ വിളിച്ചുനോക്കി. ഒന്നു വിളിച്ചു. രണ്ടു പ്രാവശ്യം വിളിച്ചു. നാലുപ്രാവശ്യം വിളിച്ചു. ഭയംകൊണ്ട് അയാളുടെ ശബ്ദം പൊങ്ങുന്നില്ല. അയാൾ ചാകാതെ ചത്തിരിക്കയാണ്. തുഴയാൻ

ഞങ്ങൾ ഒന്നും കരുതീട്ടില്ല. കൊച്ചുദേവസ്സി – ആ വള്ളക്കാരൻ – തൊണ്ടയിടറി എന്തോ ശബ്ദിച്ചു. കാലൻ തന്റെ ദീർഘപാശംകൊണ്ട് അയാളെ മിക്കവാറും ചുറ്റിക്കെട്ടിക്കഴിഞ്ഞുകാണും. ബാക്കികൊണ്ട് ഉടനെ ഞങ്ങളേയും... എന്നു ഞങ്ങൾക്കു തോന്നിപ്പോയി. സ്വാമിമാത്രം – ഏതാപത്തിലും കുലുങ്ങാത്ത ആ തിരുഹൃദയം – കുളുർത്തുകൊണ്ടു മൂളിപ്പാട്ടു പാടുകയാണ്. ഞങ്ങൾ സ്വാമീ! എന്നൊന്നു സങ്കടത്തോടെ വിളിച്ചു. എന്റെ സ്നേഹിതൻ പറഞ്ഞു. 'നമ്മുടെ അവസാന യാത്ര യായിരിക്കാം.' അദ്ദേഹം പിന്നെയും വ്യസനിച്ചു പറഞ്ഞു, 'കഷ്ടം! വയസ്സുകാലത്തു സ്വാമിക്കും ഇപ്രകാരം ഒരു ഗതി സംഭവിപ്പാനാണു ദൈവനിശ്ചയം അല്ലേ പിള്ളേ!' എനിക്കാകട്ടെ ഒരു ശബ്ദവും വെളി യിൽ പുറപ്പെടുവിക്കാൻ ശക്തിയില്ലായിരുന്നു. വീരവാദങ്ങളെല്ലാം ആ സന്ദിഗ്ദ്ധസ്ഥിതിയിൽ ആണ്ടുപോയി. എറക്കവലിവിൽ ഞങ്ങളുടെ വള്ളം കടലിലേയ്ക്കുതന്നെ അതിശീഘ്രം പോകുന്നു. കൊടുങ്ങല്ലൂർ അഴിയോടു സമീപിച്ചാൽ പിന്നെ രക്ഷയെന്ത്? ഞാനെന്തു പറയാനാണ്. വിഷമിച്ച ഞാൻ ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞു: 'നായരേ! തയാറായിക്കൊള്ളൂ. അവസാനപ്രാർത്ഥനയ്ക്ക്.' അത്രമാത്രം.

"ഞങ്ങൾ രണ്ടുപേരും സ്വാമിയുടെ കുറെക്കൂടി സമീപമായിരുന്നു. സ്വാമീ! എന്നു പിന്നെയും വിളിച്ചു. സ്വാമി പറഞ്ഞു. 'നമുക്ക് ഒരാപ ത്തിനും ഇപ്പോൾ കാലമില്ല. പരിഭ്രമിക്കാതിരിക്കൂ' എന്നു മാത്രം. ഞങ്ങൾ കുറെ ആശ്വസിച്ചു. എന്നാലും വൻകടലിലേയ്ക്കല്ലേ വഞ്ചി യുടെ ഗതി? രക്ഷയെവിടെ? സ്വാമിയുടെ സഹചാരികളായ ഞങ്ങൾക്ക് അത്യന്തപരിചയംനിമിത്തം ആ മഹാപ്രഭാവന്റെ അമേയശക്തികളെ അപ്പടി വിശ്വസിക്കാൻ മരണം സമീപിച്ചിരിക്കുന്നുയെന്നുള്ള ബോദ്ധ്യം നിമിത്തം തൽക്കാലം സാധിച്ചില്ല എന്നുതന്നെ പറയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ ഒരു പത്തുമിനിട്ടോളം കഴിഞ്ഞു. അപ്പോൾ അതാ ഒരു ദീപം പ്രത്യക്ഷമായി. വള്ളം സ്വയമേ ഒഴുക്കിനും എറക്കവലിവിനും വിപരീ തമായി മൂത്തകുന്നം ക്ഷേത്രനടയിൽ വന്നുറച്ചു. കൊച്ചുദേവസ്സിയെ ആദ്യം ഉണർത്തി. ശ്വാസം നേരേവീണ ഞങ്ങൾ ഒരുവിധം കരപറ്റി യെന്നാശ്വസിച്ചു. ശാന്തിക്കാരനും ആൾക്കാരും വന്നു സൽക്കരിച്ചു. വഴിതിരിച്ചുതന്നു. ഞങ്ങൾ അന്നുതന്നെ സൗഖ്യമായി വസതിയിൽ എത്തുകയും ചെയ്തു.

"വർഷക്കാലത്തു പെരിയാറ്റിന്റെ സംഗമസ്ഥലമായ കൊടുങ്ങ ല്ലൂർക്കായലിൽ ജലപ്രവാഹത്തിന് എതിരായി അഴീക്കോട്ടുനിന്നു മൂത്ത കുന്നം ക്ഷേത്രംവരെ ഉദ്ദേശം രണ്ടുനാഴികദൂരം കിഴക്കുതെക്കായി

യാതൊരാളും തുഴയാതെ ഞങ്ങളുടെ വള്ളം സഞ്ചരിച്ചതും, ഞങ്ങൾ രക്ഷപ്രാപിച്ചതും, പലപ്പോഴും അനുസ്മരിച്ച് അതിശയിക്കാറുണ്ട്."

അവിടത്തെ കായികമായ കരുത്തിനെപ്പറ്റി പലരും പ്രശംസിച്ചു കേട്ടിട്ടുണ്ട്. പെരുമ്പാവൂർ പുളിയനാട്ട് പത്മനാഭപിള്ള ഒരു സംഭവം വർണ്ണിക്കുന്നതു നമുക്കു ശ്രദ്ധിക്കാം:

"പെരുമ്പാവൂരിൽ അക്കാലത്തു ഗുരുവായൂർക്കാരൻ വേലപ്പമേനവൻ എന്നൊരാൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. അദ്ദേഹം ആരോഗ്യവാനും ദൃഢഗാത്രനുമായിരുന്നു. സ്വാമികൾ അവിടെയുള്ളപ്പോൾ കണ്ടു സംസാരിക്കുവാൻ മേനവൻ കൂടാറുണ്ട്. കുതിരസ്സവാരിയിലും നീന്തലിലും മേനവൻ കാണിച്ചിട്ടുള്ള സാമർത്ഥ്യങ്ങളെപ്പറ്റി സ്വാമികളോടു പലപ്പോഴും പറയാറുണ്ടായിരുന്നു. നീന്തുന്നതിൽ തന്നെ ആർക്കും തോല്പിക്കാൻ സാധിക്കയില്ല എന്നു മേനവൻ പറഞ്ഞു.

സ്വാമികൾ:– അങ്ങനെ പറയരുത്. വല്ലവരും ഉണ്ടായെന്നു വരരുതോ?

മേനവൻ:– എന്നാൽ നമുക്കൊന്നു പന്തയംവച്ചു പരീക്ഷിക്കാം.

സ്വാമി:– പന്തയം വേണ്ട പരീക്ഷിച്ചുനോക്കാം.

മേനവൻ:– നാളെത്തന്നെയാകാം. ആ വലിയ ചിറയിൽത്തന്നെ നീന്താം.

സ്വാമി:– എന്നെങ്കിലും സൗകര്യംപോലെയാകാമല്ലോ.

മേനവന്റെ നിർബന്ധമനുസരിച്ച് അടുത്തദിവസംതന്നെ നീന്തൽ മൽസരം നിശ്ചയിച്ചു. ഞങ്ങൾ കുറച്ചുപേർ കൂടി ചിറയുടെ കരയിൽ കൂടിയിരുന്നു. മേനവൻ പറഞ്ഞു: "ഈ തെക്കേക്കടവിൽനിന്നും നീന്തി അക്കരെ നിൽക്കാതെ തിരിച്ച് ഈ കടവിൽ വന്നുനിൽക്കണം." "അക്കരെ ചെന്നുനിന്നിട്ട് ഇക്കരെവന്നാൽ പോരയോ?" എന്ന സ്വാമികളുടെ ചോദ്യത്തിനു "പോരാ" എന്നു മേനവൻ ശഠിക്കയാണു ചെയ്തത്. ചിറയ്ക്കു വളരെ വിസ്താരമുണ്ടായിരുന്നു. വർഷകാലമായിരുന്നുതുകൊണ്ടു വെള്ളവും വളരെ കൂടുതലുണ്ടായിരുന്നു. ആദ്യം മേനവനും പിറകേ സ്വാമികളും നീന്തിത്തുടങ്ങി. സ്വാമികൾ അക്കരെ ചെന്നു നിൽക്കാതെ ഇക്കരയ്ക്കു നീന്തി പകുതിയായപ്പോൾ മേനവൻ അക്കരെയെത്താതെ കൈകാൽ കുഴഞ്ഞു വെള്ളം കുടിക്കുമെന്ന സ്ഥിതിയിലായി. ഇതു കണ്ടു സ്വാമികൾ മേനവനെ ഒരു കൈകൊണ്ടു പിടിച്ചുതാങ്ങിയും ഒറ്റക്കൈകൊണ്ടു തുഴഞ്ഞും ഇക്കരെയെത്തി. എല്ലാ

വരും ചിരിച്ചു. മേനവൻ ലജ്ജിച്ചു തലതാഴ്ത്തി സ്വാമികളോടു ക്ഷമാ പണം ചെയ്തു.''

സിദ്ധന്മാർക്കല്ലേ സിദ്ധന്മാരെ അറിഞ്ഞുകൂടൂ. ഒരിക്കൽ സ്വാമി കളും തലവടി ശ്രീ. കൃഷ്ണപിള്ളയുംകൂടി ഒരു സായാഹ്നസവാരിക്കു പുറപ്പെട്ടു. ''മദ്ധ്യേമാർഗ്ഗം ഒരു ഭ്രാന്തസദൃശൻ സ്വാമിപാദങ്ങളെ സമീ പിച്ചു തഴുകി കണ്ണുനീർവാർത്ത് ഉപചരിച്ചതു കണ്ട ശ്രീ. കൃഷ്ണപിള്ള കൗതുകപരവശനായി. അതിന്റെ അർത്ഥം സ്പഷ്ടമാക്കണമെന്നു സ്വാമികളോടു അപേക്ഷിച്ചു. അതു നിസ്സാരമാക്കേണ്ടതാണെന്നു സ്വാമി കൾ ഒഴിഞ്ഞിട്ടും നിർബന്ധം കഠിനമായപ്പോൾ അക്കാലം അവിടെ സഞ്ചരിക്കുന്ന രണ്ടുമൂന്നു മഹാജ്ഞാനികളിൽ ഒരു മഹാത്മാവാണ് ആ ഭാഗ്യവാൻ എന്നും അടുത്തദിവസം ഒരുമണിയോടെ പരമസമാ ധിയടയുന്നതിലുണ്ടായ ആഹ്ലാദസൂചകമായിരുന്നു വാർത്ത കണ്ണീ രെന്നും ഗോപനീയമായ ഈ വസ്തുത അന്യശ്രവണങ്ങൾ താനുള്ള പ്പോൾ അറിയരുതെന്നും പറഞ്ഞു ശ്രീ. കൃഷ്ണപിള്ളയുടെ കൗതുക ത്തിനു ശമനമുണ്ടാക്കി. പിറ്റേദിവസം നിശ്ചിതസമയം ആ വിശിഷ്ട സംഭവം നടന്നതിനു ശ്രീ. കൃഷ്ണപിള്ളതന്നെയായിരുന്നു പ്രമാണം. മഹാത്മാക്കളുടെ മഹനീയജീവിതസരണികൾ വെറും ബാഹ്യദൃഷ്ടി കളായ ലൗകികരുണ്ടോ അറിയുന്നു!''

ഒട്ടനവധിയുണ്ടു സ്വാമികളുടെ സിദ്ധികൾ. പ്രേക്ഷകലോകത്തെ വിസ്മയത്തിന്റെ മൂടുപടമണിയിക്കുവാൻ ഇത്തരം പ്രകടനങ്ങൾ പര്യാ പ്തമായി എന്നുവരാം. പക്ഷേ, അവിടത്തെ ആദ്ധ്യാത്മികമഹത്വത്തിന്റെ മാനദണ്ഡമായി ഈ സിദ്ധികളെ കല്പിക്കുന്നതു ശരിയാകാനിടയില്ല.

സന്ദേശവും സമാധിയും

ക്ലേശഭൂയിഷ്ഠവും ആത്മത്യാഗസുരഭിലവുമായ ഒരു ലളിതജീവിതമാണ് സാമാന്യേന സന്യാസവുമായി ഘടിച്ചുനിൽക്കുന്നതെങ്കിലും ഇന്ന് അതു സുഖസമൃദ്ധമായ ഒരു ജീവിതത്തിന്റെ പര്യായമായി പരിണമിച്ചിട്ടില്ലേയെന്നു സംശയിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഉദരപൂരണംമാത്രം ലക്ഷ്യമാക്കിക്കൊണ്ടു ദേശസഞ്ചാരംചെയ്യുന്ന കാഷായവസ്ത്രധാരികളായ ഒരുകൂട്ടം സന്യാസിമാർ നമ്മുടെ പരിഹാസത്തിനേ അർഹരായി ഭവിക്കുന്നുള്ളൂ. കേവലം ഉപരിപ്ലവമായ ജ്ഞാനംകൊണ്ട് പന്താടുന്ന മറ്റൊരു സംഘം സന്യാസിമാർ രജ്ജുസർപ്പം, കാനൽജലം, പരമാത്മാവ് ജീവാത്മാവ്, ബ്രഹ്മം എന്നിങ്ങനെ ഉച്ചൈസ്തരം ഉൽഘോഷണംചെയ്യുന്നവരാണ്. ആവക ശബ്ദങ്ങളെപ്പറ്റി പരിജ്ഞാനശൂന്യന്മാരെങ്കിലും ആദ്ധ്യാത്മികമണ്ഡലത്തിൽ വിഹരിക്കുന്നവരെന്ന ബോധം അറിവുള്ളവരിൽപ്പോലും അങ്കുരിപ്പിച്ചു പരഭാഗ്യോപജീവികളായി അവർ ജീവിതയാപനം നടത്തുന്നു. മൂന്നാമതൊരു കൂട്ടർ സർവ്വസംഗപരിത്യാഗികളായി, ഇന്ദ്രിയാർത്ഥങ്ങളിൽനിന്നും ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ നിവൃത്തങ്ങളാക്കി ആർക്കുമാർക്കും പ്രയോജനമില്ലാതെ വല്ല കാനനത്തിന്റേയും കടകപ്രദേശങ്ങളിൽ ധ്യാനനിരതരായിക്കഴിയുന്നു. ഈ മൂന്നുപേരിൽനിന്നും മനുഷ്യനെ നന്നാക്കുവാനുള്ള എന്തെങ്കിലും ലഭിക്കുമെന്നു വിചാരിക്കുന്നത് അസ്ഥാനത്തിലത്രേ. എന്നാൽ സാധാരണക്കാരുടെയിടയിൽ സ്വാർത്ഥസ്പർശമില്ലാതെ കാലംകടത്തുകയും പ്രപഞ്ചരഹസ്യങ്ങളെ മഥനംചെയ്തു മധുരാനുഭൂതികൾ ജനസമുദായത്തിന്റെ ഉൽക്കർഷത്തിനായി വിതറുകയും സ്വന്തം ജീവിതചര്യകളിലൂടെ മറ്റുള്ളവർക്കു മാർഗ്ഗനിർദ്ദേശംചെയ്തു സാമൂഹ്യചക്രം പരിശുദ്ധമാക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ജ്ഞാനധനികളുണ്ട്. അവരാണ് യഥാർത്ഥത്തിൽ മതാചാര്യന്മാരും ലോകോപകാരികളും. ഒടുവിൽ പ്രകീർത്തിക്കപ്പെട്ട ജീവന്മുക്തന്മാരുടെ പരമ്പരയിൽ നമ്മുടെ കഥാപുരുഷൻ ഉൾപ്പെടുന്നു.

സിംഹസമാനമായ ആകാരവും പ്രചണ്ഡമായ വാഗ്വൈഭവവും ചട്ടമ്പിസ്വാമികളെ ജനസാമാന്യത്തിനു ദുഷ്പ്രാപമായ ഒരു ദുർഗ്ഗംപോ

ലെയാക്കിത്തീർത്തിരുന്നുവെങ്കിലും അവിടന്നു സാധാരണന്മാരിൽ ഒരു സാധാരണനായിരുന്നു. സ്ഥിരമായി ഒരു സ്ഥാനം ഉറപ്പിക്കുകയോ ജന സേവനാർത്ഥം ഇറങ്ങി പ്രവർത്തിക്കുകയോ അവിടന്നു ചെയ്തിട്ടില്ല. ശരിയാണ്. എന്നാൽ 'വസുധൈവകുടുംബകം' എന്ന വിശാലമായ ഒരു ജനസുമദായവും ലോകവുമായിരുന്നു സ്വാമികളുടെ ഭാവനയിൽ ഉയർന്നുനിന്നത്. അഗാധമായ ആ കയത്തിൽ ജാതീയമായ ദുഷ്പ്രവ ണതകളുടെ കൊടുങ്കാറ്റിനൊന്നിനും ഓളംവെട്ടിക്കുവാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. പ്രതിസന്ധിഘട്ടങ്ങളിലെല്ലാം ഹിമാലയപർവ്വതംപോലെ അക്ഷോ ഭ്യനും ശാന്തനുമായിരുന്ന അവിടന്നു സമസൃഷ്ടങ്ങളോടുള്ള സ്നേഹ ത്തിൽ മാത്രമേ കരുണാശീതളസ്വാന്തനായി കണ്ടിട്ടുള്ളു. ഒരു കൈക്കു ഞ്ഞിന്റെ അകന്മഷവും നിസർഗ്ഗസുന്ദരവുമായ സ്വഭാവമാധുര്യം അപ്പോൾ സ്വാമികളിൽ വിടർന്ന് അസുലഭസൗരഭം പരത്തിയിരുന്ന തായി പ്രേക്ഷകലോകത്തിന് അനുഭവപ്പെട്ടിരുന്നു. ധർമ്മനിഷ്ഠമായ അവിടത്തെ കർമ്മപരിപാടികൾ പ്രചരണോദ്ദേശ്യമില്ലാത്തവയാണ്. മനു ഷ്യമനസ്സിന്റെ അഗാധതകളിലേയ്ക്കു നിഷ്പ്രയാസം പ്രവേശിപ്പാനും അവയെ സ്പർശനമാത്രയിൽ മനസ്സിലാക്കുവാനുമുള്ള ഒരു അസാമാ ന്യവൈഭവം അവിടത്തേയ്ക്കുണ്ടായിരുന്നു. വിശാലമായ ജലാശയ ത്തിൽനിന്നും ചെറുചാലുകൾവഴി ഊഷരഭൂമിയെ ഫലഭൂയിഷ്ഠമാക്കു ന്നതുപോലെ സംസ്ക്കാരവിരളമായ ഒരു ജനവിഭാഗത്തിന് ആശയും ചൈതന്യവും പകർന്നു ഫലപുഷ്ക്കലമാക്കുന്നതിലാണ് അവിടന്നു വിജയിച്ചത്.

സ്നേഹത്തിന്റെ മാഹാത്മ്യത്തെ പ്രശംസിക്കാത്ത കവികളോ പ്രകീർത്തിക്കാത്ത മതാചാര്യന്മാരോ ഇല്ല. സകല മതങ്ങളിലും അന്ത ര്യാമിയായിരിക്കുന്ന അംശം സ്നേഹംതന്നെയാണ്. അദ്ധ്യാത്മികപ രിവർത്തനങ്ങളുടെ ഒരു നൂതനയുഗം സൃഷ്ടിച്ച സ്വാമികൾ സ്നേഹ ത്തിന്റെ പ്രതീകമായിരുന്നു. അവിടത്തെ വിവക്ഷയിൽ സ്നേഹം വ്യാപ കമായ അർത്ഥത്തിൽ മാത്രമേ ഒതുങ്ങൂ. ഒരച്ഛനു മകനോടുള്ളതും ഭാര്യയ്ക്കു ഭർത്താവിനോടുള്ളതുമായ സ്നേഹം പരിശുദ്ധവും അഖണ്ഡവുമായ പ്രേമവ്യാപാരത്തിന്റെ ഒരംശം മാത്രമാകുന്നു. ഈ സ്നേഹചക്രത്തിന്റെ വ്യാസം വർദ്ധിപ്പിച്ചാൽ വ്യക്തിയിൽനിന്നും ഒരു സമൂഹത്തിലേയ്ക്കോ സമുദായത്തിലേയ്ക്കോ വ്യാപിക്കും. അങ്ങനെ വരുമ്പോൾ ഒരു സമൂഹത്തിലെ ബാലലോകം മുഴുവനും ഒരുവന്റെ സന്താനങ്ങളായി മാറുന്നു; കുട്ടികൾ തമ്മിൽ ഭേദം കല്പിക്കുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. സ്നേഹത്തിന്റെ അനുക്രമമായ വികാസത്തിൽ സമൂഹം വിട്ടു രാഷ്ട്രത്തിലേയ്ക്കു കടക്കുന്നു. ശ്രീരാമൻ സീതയെ ഉപേക്ഷി

ക്കുവാൻ കാരണം രാമചന്ദ്രനു സീതയോടുണ്ടായിരുന്നു വ്യക്തിനിഷ്ഠ മായ പ്രേമം രാഷ്ട്രസീമയിലേയ്ക്കു വ്യാപിച്ചതുതന്നെ. ജനക്ഷേമ മാണു തന്റെയും ക്ഷേമമെന്ന് ശ്രീരാമൻ വിചാരിച്ചപ്പോൾ സീതയുമാ യുള്ള ദാമ്പത്യബന്ധം തകർന്നു നിഷ്പ്രഭമായിപ്പോയി. സ്നേഹത്തെ പ്പറ്റിയുള്ള വീക്ഷണം വിശ്വവിശാലതയിലേയ്ക്കു മുഴുവൻ വ്യാപരിപ്പി ക്കുമ്പോൾ ലോകം തറവാടും സമസൃഷ്ടങ്ങളെല്ലാം സഹോദരങ്ങളു മായി പരിണമിക്കുന്നു. ലൗകികശ്രേയസ്സിന് ആധാരശിലയായ സ്നേഹ ത്തിന്റെ വിപുലവും മുഗ്ദ്ധവുമായ ഈ അവസ്ഥ ഋഷീശ്വരന്മാരിൽ മാത്രമേ നാം കാണുന്നുള്ളൂ. ജീവജന്തുക്കളെ മാത്രമല്ല, വൃക്ഷലതാദി കളെപ്പോലും അവർ സഹോദരങ്ങളായി കരുതിപ്പോരുന്നു. ഇങ്ങനെ വിശ്വം മുഴുക്കെ വ്യാപിച്ചുകിടക്കുന്ന ഒരു സ്നേഹചക്രവാളമാണ് സ്വാമി കളുടെ അപദാനപരമ്പരകൾ പരിശോധിക്കുമ്പോൾ നമ്മുടെ ഭാവന യിൽ ഉദിക്കുക. പട്ടികളെയും എറുമ്പുവർഗ്ഗത്തെയും അവിടന്നു സഹോ ദരസ്ഥാനം നൽകി സൽക്കരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഏതു സ്ഥലം വിട്ടാലും സ്വന്തം ലാളനത്തിനു വിധേയങ്ങളായ ജീവജാലങ്ങളെ ഒരിക്കലുംതന്നെ സ്വാമി കൾ വിസ്മരിക്കാറില്ല. ഒരു പൂർവ്വപരിചിതനെ കണ്ടപ്പോൾ അവിടുത്തെ കുശലാന്വേഷണം ഇതാണ്:

"നമ്മുടെ പഴയ കൂട്ടുകാര് ഉറുമ്പിത്താന്മാരെല്ലാം ഇപ്പോഴെങ്ങനെ യിരിക്കുന്നു? അവരെല്ലാം അവിടെത്തന്നെയുണ്ടോ? നമ്മുടെ ആഹാര ത്തിന്റെ ഓഹരി പറ്റാൻ ആ കാപ്പിരിപ്പട്ടാളം ചുറ്റും വന്നങ്ങണിനിരക്കു മായിരുന്നു. അവിടെവച്ച് എല്ലാറ്റിനേയും ഞാൻ ഭംഗിയായി സല്ക്കരി ച്ചിട്ടുണ്ട്."

അചേതനങ്ങളായ വാദ്യോപകരണങ്ങളെ വാത്സല്യപൂർവ്വം പേരു ചൊല്ലി വിളിക്കുന്നതു കേട്ടാൽ ഒരു സ്നേഹപ്രകർഷത്തിന്റെ വേലി യേറ്റം കേൾക്കുന്നവരെ ഗ്രസിച്ചുകളയും. തന്റെ കരാംഗുലികളുടെ പരി ചയപദവി സമ്പാദിച്ചിട്ടുള്ള ഒരു പഴയ മൃദംഗത്തെപ്പറ്റി അവിടന്നു സൂചി പ്പിക്കുന്നതിപ്രകാരമാണ്:

"നമ്മുടെ അഗസ്ത്യന്റെ വർത്തമാനം ഇയ്യിടെയെങ്ങും അറിയാ റെയില്ല. ഈ കിഴവനു വളരെ ആഗ്രഹമുണ്ട്; അയാളെ ഒന്നുകൂടി കണ്ടാൽക്കൊള്ളാമെന്ന്."

ജീവകാരുണ്യനിർഭരമായ മനസ്സ് ഉൽക്കർഷോന്മുഖമായ മാർഗ്ഗ ത്തിലേയ്ക്കേ പ്രവേശിക്കുകയുള്ളു. സംസ്ക്കാരചരിത്രത്തിൽ കറുത്ത മഷിപ്പാടുകൾ ചേർക്കുന്നത് ജീവകാരുണ്യത്തിന്റെ അഭാവംമൂലമാണ്. ഭൗതികപുരോഗതിക്ക് ആത്മപ്രകർഷവും ജന്തുകാരുണ്യവും അത്യ

ന്താപേക്ഷിതമാണെന്ന് സ്വാമികൾ കണ്ടു. ആ സ്നേഹഗായകന്റെ ആദർശംതന്നെ അഹിംസാത്മകമായ ജന്തുകാരുണ്യമാണ്. അഹിംസ എന്നു പറയുമ്പോൾ ശ്രീബുദ്ധന്റേയോ മഹാത്മജിയുടേയോ അഹിംസാസിദ്ധാന്തത്തിൽനിന്നും കുറച്ചുകൂടി ശാസ്ത്രീയമായ ഒരു നിർവ്വചനമാണ് സ്വാമികൾക്കുള്ളത്. ഹിംസ കാണുമ്പോളുണ്ടാകുന്ന കരുണാർദ്രമായ വികാരമോ ബ്രഹ്മചര്യനിഷ്ഠമായ ജീവിതരീതിയോ മാത്രമായിരുന്നില്ല അവിടത്തെ അഹിംസ. പരമമായ ധർമ്മം എന്ന നിലയിൽ സ്വാമികൾ അഹിംസയെ ആദർശമായി വരിച്ചു. ജന്തുഹിംസയോടുള്ള വിദ്വേഷമാകട്ടെ ചിരസ്ഥായിയും നൈസർഗ്ഗികവുമായ ഒരാത്മബോധത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായിരുന്നുതാനും. ജന്തുക്കളെ ഹിംസിക്കുന്നതോ മാസം ഭക്ഷിക്കുന്നതോ തന്മൂലം അവിടത്തേയ്ക്കു ഹൃദയഭേദകമായിരുന്നു. വണ്ടിക്കാരൻ വണ്ടിക്കാളയെ 'ചുളുചുളെ' അടിച്ചപ്പോൾ റോഡരികെ നടന്നുപോയ സ്വാമികൾ വേദന സഹിയാതെ തുട തൂത്തുവത്രേ. ഹിംസാത്മകമായ ലോകത്തിൽ അഹിംസയെ പുനഃപ്രതിഷ്ഠ ചെയ്യുവാനായിരുന്നു സ്വാമികളുടെ യത്നം. അഹിംസയുടെ പരിപൂർണ്ണാവസ്ഥയെയാണ് മോക്ഷമെന്ന് അദ്ദേഹം നിർവ്വചിച്ചത്.

ലോകോല്പത്തിമുതൽതന്നെ ഹിംസയുണ്ട്. ഒരു വിധത്തിലല്ലെങ്കിൽ മറ്റൊരു വിധത്തിൽ. ഈ സ്വഭാവബോധത്തെ മാറ്റുകയോ നിയന്ത്രിക്കുകയോ ചെയ്യുക ലഘുസാദ്ധ്യമല്ല. എന്നാൽ ഹിംസയുടെ മണ്ഡലത്തിൽ നിന്നും ക്രമമായി അകലുന്തോറും അഹിംസയോടടുത്തുവരാമെന്നും അചിരേണ അസിംഹയുടെ പൂർണ്ണാവസ്ഥയിൽ എത്തിച്ചേരാമെന്നും സ്വാമികൾ 'ജീവകാരുണ്യനിരൂപണം'വഴി വിശദമായി പ്രസ്താവിക്കുന്നുണ്ട്. അവിടന്നു പറയുന്നു:

"പ്രകൃതിസൃഷ്ടി ഹിംസയ്ക്കായിട്ടല്ല. അല്പനേരമെങ്കിലും അനങ്ങാതെയും മിണ്ടാതെയും ഭക്ഷിക്കാതെയും ശ്വാസമടക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കാമെങ്കിൽ അത്രയും നേരം അഹിംസകനായിരിക്കാനും കഴിയും. കുട്ടികളല്ലാത്തവർക്കെല്ലാം ഇതു കഴിയുന്നതാണ്. അതിനാൽ എല്ലാത്തിനേയും ഹിംസിക്കാനല്ല ഹിംസിക്കാതിരിക്കാനാണു കഴിയുന്നത്. ആടുമാടു മുതലായ ജന്തുക്കൾ മനുഷ്യർക്കും മറ്റും കൊന്നു തിന്നാനുള്ളവയാണെന്നും തിന്നുമെന്നുമുള്ള ബുദ്ധിയും അതിലേക്കു തക്ക ശക്തിയും മനുഷ്യാദികൾക്കും, അളവറ്റ വേദന, ഭയം, അതിൽനിന്നു രക്ഷപ്പെടണമെന്ന് അത്യാഗ്രഹം ഇവയെല്ലാം ഇപ്പോഴും ഉണ്ടായിരുന്നിട്ടും അതു ഫലപ്പെടാതെ കൊല്ലപ്പെടാൻ (മരിക്കാൻ) ഉള്ള ശക്തി മാത്രം മൃഗാദികൾക്കും സിദ്ധിച്ചിരിക്കുന്നു. അതുപോലെ മനുഷ്യാദികൾ അവയെ ഭക്ഷിച്ചുപോരുന്നത് സാധാരണയായിരിക്കയാൽ മനു

ഷ്യാദികൾക്കായിട്ടാണ് മൃഗാദികൾ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടത് എന്നാണെങ്കിൽ സിംഹം, കടുവാ, പുലി മുതലായവ മനുഷ്യരേയും മറ്റും പിടിച്ചു തിന്നുന്നത് സ്വാഭാവികമായിരിക്കുന്നതുകൊണ്ട് അവയ്ക്കായിട്ടാണ് മനുഷ്യാദിയെ സൃഷ്ടിച്ചത് എന്നും വിചാരിക്കണം.''

വേദനപ്പെടുത്തലും, അതിന്റെ രക്ഷയ്ക്കായിട്ട് പോകുന്ന വഴിയെ തടുക്കലും ഇങ്ങനെ രണ്ടുവിധ ദോഷമാണ് ഹിംസയ്ക്കുള്ളതെന്നും വേദനപ്പെടുത്തൽ പ്രധാനമായി ചരങ്ങളിലും താമസപ്പെടുത്തൽ ചരങ്ങളിലും അചരങ്ങളിലും ഒന്നുപോലെയുമാണെന്നും സ്വാമികൾ മേല്പറഞ്ഞ ഉപന്യാസത്തിൽ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. പരിപൂർണ്ണ അഹിംസകനെ അവിടന്നു നിർവ്വചിക്കുന്നതു നോക്കുക:

''അഹിംസകനെന്ന ഉന്നതബിരുദം സമ്പാദിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന ഏവനും ഓരോ ജീവരാശിയിലും ഹിംസകളെ ഉപേക്ഷിച്ച് വേഗത്തോടുകൂടി കടന്നുപോകേണ്ടതായിത്തന്നെയിരിക്കുന്നു. ഇപ്രകാരം കടന്നുപോകുന്നവരിൽ മൂന്നും നാലും പടികളിലേയ്ക്കു കടന്നുപോയവരാണ് സസ്യഭുക്കുകൾ. ഇവരുടെ അടുത്തപടി ഏതാണെന്ന് ഒരു ചോദ്യമുണ്ടാകാം. സസ്യഭക്ഷണത്തിലും ഹിംസയുണ്ടെന്നുള്ള അറിവിന്റെ പൂർണ്ണതയും അതിൽനിന്നു വിരമിക്കുന്നതിനുള്ള ശക്തിയും അത്യുത്സാഹാനുഷ്ഠാനങ്ങളുംകൊണ്ട് അവർ കേവലം ഉണങ്ങിവീഴുന്ന ഇലകളേയും ശുഷ്ക്കഫലങ്ങളേയും ആഹരിച്ചും അതിലും ഹിംസയുണ്ടെന്നു കണ്ട് കേവലം ജലത്തെ മാത്രം ആശ്രയിച്ചും ജീവിക്കും. അപ്പോൾ അവിടെയും ഹിംസ വെളിവാകുമല്ലോ. അനന്തരം വായുവിനെമാത്രം ആഹാരംചെയ്തു ജീവിക്കും. ഈ നിലയിലെത്തുമ്പോഴാണ് അവരെ യോഗികൾ എന്നു പറയുന്നത്. വായുഭക്ഷണത്തിലും ഹിംസയെ ഭയന്ന് അതിൽനിന്നും വിരമിക്കുന്നതിനുള്ള ശക്തിയെ അതിൽ ഇരുന്നുകൊണ്ടു സമ്പാദിച്ചുകഴിഞ്ഞാൽ പ്രാണനെ അടക്കി വിചാരരൂപജ്ഞാനസമാധിയെ ആശ്രയിച്ച് നമ്മുടെ സകല മതാചാര്യന്മാരും ഒന്നുപോലെ ഘോഷിക്കുന്നതും വേറൊന്നിനാൽ താനും തന്നാൽ വേറൊന്നും ഹിംസിക്കപ്പെടുക എന്നുള്ള നിലയെ അതിക്രമിച്ചതും ആയ മോക്ഷമെന്ന ആ പരമാനന്ദപദത്തെ പ്രാപിക്കയും അതോടുകൂടിത്തന്നെ പരിപൂർണ്ണ അഹിംസകൻ ആയിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നു.''

സസ്യഭുക്കുകൾക്കുപോലും ഹിംസാവലയത്തിന്റെ പുറത്തുചാടുവാൻ നിർവ്വാഹമില്ലാത്തവിധം നിഷ്കൃഷ്ടമാണ് അവിടത്തെ അഹിംസാനിർവ്വചനം. ഈശ്വരവിശ്വാസിയായ സ്വാമികൾ ക്ഷേത്രങ്ങളിലെ

ജന്തുബലിയെ കഠിനമായി വെറുത്തിരുന്നു. കൊടുങ്ങല്ലൂർ ദേവീക്ഷേത്രത്തിന്റെ നടയിൽ അവിടന്നു തൊഴാറുണ്ടായിരുന്നില്ല. ജന്തുബലിയുള്ള ആ ക്ഷേത്രം കശാപ്പുസ്ഥലമല്ലേ എന്നവിടന്നു ചോദിക്കും. സ്വാമികളുടെ അഹിംസാചരണം അത്രകണ്ടു പരിപൂർണ്ണമായിരുന്നു. പട്ടി, പൂച്ച, ഉറുമ്പ്, അണ്ണാൻ മുതലായ ജന്തുക്കൾക്ക് അവിടത്തെ ആഹാരത്തിന്റെ ഗണ്യമായ ഒരംശം എവിടെയായാലും ലഭിച്ചുവന്നു. സ്നേഹംകൊണ്ട് അവിടന്നു സ്നേഹം സമ്പാദിച്ചു.

എല്ലാ ജീവജാലങ്ങളേയും സത്യസ്വരൂപനായ ഈശ്വരന്റെ അംശമായിട്ടുതന്നെ സ്വാമികൾ കരുതിപ്പോന്നു. തന്റെ വിചാരത്തെ ജന്തുക്കളെ അറിയിക്കാനും അവയുടെ അന്തർഗതം മനസ്സിലാക്കാനും കഴിഞ്ഞിരുന്ന അവിടന്ന് ലോകമെല്ലാം ഒറ്റമനസ്സാണെന്നും മനസ്സിനും മനസ്സിനുമിടയ്ക്ക് വിടവില്ലെന്നും ഉൽബോധിപ്പിച്ചിരുന്നു. അഹിംസയുടെ പ്രതിഷ്ഠയിൽ വൈരത്യാഗമുണ്ടാകുന്നു എന്ന യോഗസൂത്രവാക്യത്തിന്റെ പൊരുളായിരുന്നു സ്വാമികളുടെ ജീവിതം. ചേരയും തവളയും, പശുവും പുലിയും അവിടത്തെ അഹിംസാത്മകമായ സന്നിധിയിൽ വിരോധഭാവം വെടിഞ്ഞു വർത്തിച്ചിരുന്നു. ഖലന്മാർപോലും സ്വാമികളുടെ സന്നിധിയിൽ ശാന്തരായി പരിണമിക്കാറുണ്ട്.

കേരളീയജനതാമദ്ധ്യത്തിൽ വിചാരത്തിലും ആചാരത്തിലും വിപ്ലവവാസനയുടെ വിത്തുപാകിയത് യഥാർത്ഥത്തിൽ സ്വാമികളാണ്. അബ്രാഹ്മണർക്കു പ്രവേശനം നിരോധിച്ചിരുന്ന വൈജ്ഞാനികരംഗങ്ങളിൽ യഥേഷ്ടം സഞ്ചരിക്കുവാൻ നമുക്കു പ്രചോദനവും ശക്തിയും നൽകിയത് മറ്റാരുമല്ല. തന്ത്രമന്ത്രശാസ്ത്രങ്ങളിൽ ആരുമാരും കേട്ടിട്ടില്ലാത്ത അനേകം ഗ്രന്ഥങ്ങൾ അവിടന്നു പഠിക്കകയും ആ മേഖലയിലേയ്ക്കു കടക്കുവാൻ കരാവലംബം നൽകുകയും ചെയ്തു. ശ്രീ നീലകണ്ഠതീർത്ഥപാദരുടെ 'ദേവാർച്ചാപദ്ധതി' അവിടത്തെ പ്രോത്സാഹനത്തിന്റെ ഫലമാണെന്നുള്ളതു നിസ്സംശയമാണ്. വേദാന്തതത്ത്വങ്ങളെ ലളിതമായി വ്യാഖ്യാനിച്ച് മലയാളികൾക്ക് ആ വിഷയത്തിലുണ്ടായിരുന്ന അജ്ഞതയെ ദൂരീകരിപ്പാനും സ്വാമികൾ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. പരമ്പരാഗതമായ ദുരാചാരവലയത്തെ ഭേദിച്ചു ജനസമുദായത്തിന് ആത്മാഭിമാനവും ജീവചൈതന്യവും പ്രദാനംചെയ്യുവാൻ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളെപ്പോലെ യത്നിച്ചിട്ടുള്ള മറ്റു മലയാളികൾ ചുരുക്കമാണ്.

ജാതീയമായ ചിന്താരീതിയും വ്യവസ്ഥിതികളും ഭൗതികവും സാംസ്ക്കാരികവുമായ ഉൽക്കർഷങ്ങൾക്കു വിഘാതമാണെന്നു കണ്ട സ്വാമികൾ ഒരു ഏകജാതിബോധം സാമൂഹ്യക്ഷേത്രത്തിൽ നട്ടുപിടി

പ്പിക്കുവാനാണു യത്നിച്ചത്. കീഴ്വഴക്കങ്ങൾകൊണ്ടു കർക്കശമായ അതിർത്തികൾ വച്ച് വേർതിരിച്ചിരുന്ന സമുദായങ്ങളെ വരമ്പുകൾ തട്ടി ഒന്നാക്കുക വിഷമമായിരുന്നു. നായന്മാരിൽത്തന്നെയും അവാന്തരവി ഭാഗങ്ങൾ തമ്മിൽ സഹഭോജനമില്ലാതിരുന്ന കാലത്താണ് ഒരു തനി നായർ കുടുംബത്തിൽ ജനിച്ച സ്വാമികൾ ഈഴവഗൃഹങ്ങളിൽനിന്നും ആഹാരം കഴിക്കുവാൻ ഉദ്യുക്തനായത്. ഈ ആചാരവ്യതിയാനംമൂലം യാഥാസ്ഥിതികരുടെ മാത്രമല്ല, സാധാരണ നായരുടെപോലും അവ ജ്ഞയ്ക്കു സ്വാമികൾ ആദ്യകാലം പാത്രമായിട്ടുണ്ട്. എല്ലാ ജാതിയും ഒന്നെന്ന ബോധം കൗമാരാവസ്ഥയിൽത്തന്നെ സ്വാമിയിൽ നൈസർഗ്ഗി കമായി വേരുറച്ചു വളർന്നതാണ്; അല്ലാതെ ബലാദാകൃഷ്ടമല്ല. സമ സൃഷ്ടങ്ങളെ കൂടെപ്പിറപ്പുകളായി എണ്ണുകയും അവ്യാജമധുരമായ സ്നേഹത്തിലൂടെ അവയെ തന്നിലേയ്ക്കാകർഷിച്ചു ബന്ധിച്ചുനിർത്തു കയും ചെയ്ത സ്വാമികൾക്കു ലോകംതന്നെയായിരുന്നു തറവാട്. ഭൗതി കരീതിയിൽ ഇണങ്ങിച്ചേരുന്ന എല്ലാവരേയും ചേർത്ത് ഒരു ജനസമു ദായത്തെ വാർത്തെടുക്കുന്നതിനാണ് അദ്ദേഹം ശ്രമിച്ചത്. സ്നേഹശൃം ഖലകൊണ്ടു ബദ്ധമായ ഒരു നൂതനവ്യവസ്ഥിതി കെട്ടിപ്പടുക്കുവാൻ അവിടന്ന് ആവിഷ്ക്കരിച്ച ആശയം അനന്തരകാലത്ത് വികാസം പ്രാപിച്ച അവസ്ഥ നാം അറിയുന്നുണ്ട്.

പരമപ്രേമരൂപമായ സത്യത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ സമസൃഷ്ടിക ളിൽ സമത്വം ദർശിച്ച സ്വാമികൾ സ്വകർമ്മാനുഷ്ഠാനങ്ങളിലൂടെ അഹിം സയുടെ സിദ്ധിയെ പ്രഖ്യാപനം ചെയ്തപ്പോൾ സാമാന്യജനതയുടെ മനോമണ്ഡലത്തിലേയ്ക്കു സുദൂരം ഇറങ്ങിച്ചെന്നു മാർഗ്ഗനിർദ്ദേശം ചെയ്‌വാൻ അവിടത്തേയ്ക്കു കഴിഞ്ഞു. മലയാളികളുടെ ചിന്തയേയും വിശ്വാസത്തേയും തട്ടിയുണർത്തിയ ആ വിപ്ലവകാരി അദ്ധ്യാത്മ കേര ളത്തെ കണ്ടെത്തിയ മഹാത്മാവാണ്.

2

ശ്രീനീലകണ്ഠതീർത്ഥപാദരുടെ സമാധിക്കുശേഷം സ്വാമികൾ മിക്കവാറും സ്വസ്ഥനായി ഒരു സ്ഥലത്തും കഴിഞ്ഞുകൂടിയില്ല. പുരാ വൃത്തപഠനങ്ങൾ തുടർന്നുകൊണ്ടിരുന്ന അദ്ദേഹം തലയിലെ ചുമട് ഇറക്കിവച്ച് ആശ്വസിക്കുവാൻ കാംക്ഷിച്ചു. പക്ഷേ, കരാവലംബം നൽകി ആ സന്ദർഭം പ്രയോജനപ്പെടുത്തുവാൻ ഉദാരമതികൾ മുമ്പോട്ടു വന്നില്ല. അപൂർവ്വം ചില സംഗതികൾ കുറിച്ചിരുന്ന കടലാസ്സുകൾ കിട്ടി യവരുടെ കൈയ്യിൽ വിലയംപ്രാപിക്കയും ചെയ്തു.

കഥാപുരുഷന്റെ ജീവിതസായാഹ്നത്തിലെ വിശ്രമസങ്കേതങ്ങളി ലൊന്നാണ് ഇരിങ്ങാലക്കുട. തത്തമ്പള്ളി കുഞ്ഞുണ്ണിമേനോനും ഭാര്യ മീനാക്ഷി അമ്മയും അവിടത്തെ വിനീതശിഷ്യരായതോടെ അവരുടെ ഗൃഹം കേന്ദ്രമാക്കി ആനന്ദമയമായ ഒരു സഹൃദയരംഗം ആ പുരാത നനഗരത്തിന്റെ അന്തരംഗത്തിൽ സ്വാമികൾ സൃഷ്ടിച്ചു. ഇരിങ്ങാല ക്കുട അവിടന്നു സന്നിധാനം ചെയ്തത് തച്ചുടയക്കൈമ്മൾക്കും അനു ഗ്രഹത്തിനു കാരണമായി. ദേവപ്രതിനിധിയായി അവരോധിക്കപ്പെട്ട ആ നായർപ്രഭു നീലകണ്ഠതീർത്ഥപാദസ്വാമികളുടെ ഒരു മുഖ്യശി ഷ്യനായിരുന്നു. തീർത്ഥപാദർ ആരംഭിച്ച 'സദ്ഗുരു' മാസിക തുടർന്നു പോകേണ്ട ധാർമ്മികബാദ്ധ്യത തച്ചുടയതമ്പുരാനിൽ വന്നുചേർന്നതി നാൽ ആ വിഷയത്തിൽ ചില സഹായങ്ങൾ ചെയ്യാൻ സ്വാമികളും നിർബന്ധിതനായി. 'ശരീരതത്വശാസ്ത്രം', 'ദേശനാമങ്ങൾ', 'ഒഴിവി ലൊടുക്കം' മുതലായ ലേഖനങ്ങൾ 'അഗസ്ത്യൻ' എന്ന തൂലികാനാ മത്തിൽ 'സദ്ഗുരു'വിൽ വന്നത് സ്വാമികളുടേതായിരുന്നു. മദ്ധ്യകേര ളത്തിലെ പ്രബുദ്ധരായ പലരും ഇതിനകം അവിടത്തെ സന്ദർശിച്ച് അനുഗ്രഹാശിസ്സുകളും ഉപദേശങ്ങളും സമ്പാദിച്ചു.

പൂർവ്വപരിചയം പുതുക്കുന്നതിനെന്നപോലെ പണ്ടു സഞ്ചരിച്ച സ്ഥലങ്ങളിലെല്ലാം ഒരു പര്യടനം നടത്തി എറണാകുളം, പറവൂർ, ആലു വാ, പെരുമ്പാവൂർ, വൈക്കം, ആലപ്പുഴ, മാവേലിക്കര എന്നീ നഗര ങ്ങൾ കടന്ന് സ്വാമികൾ കരുനാഗപ്പള്ളിയിലെത്തി. അവിടെ താഴത്തോ ട്ടത്ത് വേലുപ്പിള്ളയുടെ ഗൃഹത്തിലും പന്മന കുമ്പളത്തു ശങ്കുപ്പിള്ള യുടെ വീട്ടിലും അവിടന്നു കുറച്ചുനാൾ വിശ്രമിക്കുകയുണ്ടായി. കുമ്പ ളത്തു താമസിക്കുമ്പോൾ സമീപത്തുള്ള ഒരു കാവിൽ സ്വാമികൾ പകൽസമയം കഴിച്ചുകൂട്ടിവന്നു. ശ്രീ. കുമ്പളത്തു ശങ്കുപ്പിള്ള ഇങ്ങനെ പറയുന്നു:

"സ്വാമികൾ വിശ്രമിക്കാറുള്ള കാവിന്റെ കിഴക്കുവശത്തു മറ്റൊരു കാവും ഉണ്ടായിരുന്നു. ഒരു ദിവസം അവിടന്ന് എന്നോടു പറഞ്ഞു, 'നമുക്ക് ആ കാവ് ഒന്നു പോയി കാണണം' എന്ന്. അടുത്തദിവസം വളരെ വെളുപ്പിനേ എന്നെ വിളിച്ചുണർത്തി. ലോകത്തിൽ എന്തിനേ യെങ്കിലും അവിടത്തേയ്ക്കു ഭയമുണ്ടെങ്കിൽ അതു വെയിലിനെയാണ്. അതിനാൽ പകൽ സഞ്ചരിക്കുകതന്നെ പതിവില്ല. അതുകൊണ്ടു വെളു പ്പിനേതന്നെ പോയി ഞങ്ങൾ ആ കാവു കണ്ടു. 'ഇതു വളരെ പുരാത നതയും പരിശുദ്ധിയുമുള്ള ഒരു കാവാണ്. ഇതു സമാധിപീഠം ആക്കു ന്നതു കൊള്ളാം' എന്ന് എന്നോടുപറഞ്ഞു.

ഏതാനും ദിവസം കഴിഞ്ഞ് 'എല്ലാവരോടും യാത്ര ചോദിച്ചിട്ടു വരാം' എന്നു പറഞ്ഞ് സ്വാമികൾ തിരുവനന്തപുരത്തിനു പോയി. യാത്രാവേളയിൽ 'കാരണവരേ! കിഴവൻ ചാകാനിങ്ങു വരും' എന്ന് എന്നെ വിളിച്ചുവീണ്ടും പറഞ്ഞു. (മറ്റുള്ളവർ കേൾക്കെ എന്നെ കാര ണവർ എന്നാണു തിരുവടികൾ വാത്സല്യപൂർവ്വം വിളിക്കാറുള്ളത്.)"

ശ്രീമാൻ ശങ്കുപ്പിള്ള സ്വാമികളുടെ അവസാനകാലത്തെ ഗൃഹസ്ഥ ശിഷ്യന്മാരിൽ ഒരാളാണ്. ഉത്ഥാനശാലിയും കർമ്മകുശലനുമായ ആ യുവാവ് അവിടത്തെ കണ്ണിലുണ്ണിയായതിൽ അത്ഭുതമില്ല. കുമ്പള ത്തിനെ 'പൊന്നിൻകുടം' എന്നു സ്വാമികൾ സംബോധനചെയ്യുമ്പോൾ പിതൃനിർവിശേഷമായ വാത്സല്യപ്രകർഷത്തിന്റെ അതിപ്രസരം രംഗ സ്ഥിതരേ രോമാഞ്ചക്കുപ്പായം അണിയിച്ചുവന്നു. കുമ്പളം അവിടത്തെ ആരാധിക്കുന്നതു നോക്കുക:

"ശ്രീ. ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികളെക്കുറിച്ചു ഞാൻ കുറെയൊക്കെ ഗ്രഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. അടുത്തു പരിചയിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഒരു പ്രിയങ്കരനായ പിതാ വിനെപ്പോലെ ഞാൻ അവിടത്തെ ആരാധിക്കുന്നുമുണ്ട്. ഒരു വത്സല പുത്രനെപ്പോലെ എന്നെ സ്നേഹിച്ചിരുന്ന അദ്ദേഹത്തോട് ആത്മീയ മായി ഞാൻ ഒന്നുംതന്നെ ചോദിച്ചിട്ടില്ല. എനിക്ക് ഒന്നും ഉപദേശിച്ചു തന്നിട്ടുമില്ല. എങ്കിലും അവിടത്തെ സാന്നിദ്ധ്യം എനിക്ക് ശ്രേയസ്ക്ക രമാണെന്നു ഞാൻ വിശ്വസിച്ചുവരുന്നു. എനിക്കുമാത്രമല്ല, ആർക്കെല്ലാം അവിടത്തെ അനുഗ്രഹവും സാന്നിദ്ധ്യവും ലഭിച്ചിട്ടുണ്ടോ അവർ ക്കെല്ലാം അതു ശ്രേയസ്സിനു കാരണമായിത്തീർന്നിട്ടുണ്ട്. എനിക്കു സ്വാമികളെക്കുറിച്ച് എന്തറിയാം? അത്ഭുതകരമായ ഒരു മഹാസമുദ്ര ത്തെക്കുറിച്ചു നമുക്കു വല്ല വിവരവുമുണ്ടോ? അതുപോലെ ആ പര ബ്രഹ്മസ്വരൂപത്തെപ്പറ്റിയും."

വാർദ്ധക്യത്തിന്റെ കെടുതികൾ യോഗാഭ്യാസംകൊണ്ടു ബലിഷ്ഠ മായ സ്വാമികളുടെ ശരീരത്തെ ആക്രമിച്ചു കീഴടക്കിയിരുന്നു. വിട്ടു വിട്ട് ഉദരരോഗവും അതിസാരവും ബാധിച്ചുതുടങ്ങിയപ്പോൾ തന്റെ അന്ത്യകാലം സമീപിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നു സ്വാമികൾക്കു ബോധോദയം ഉണ്ടായി. പ്രാരബ്ധം അല്പംകൂടിയുള്ളത് അനുഭവിച്ചു തീർന്നിട്ടേ തടി പട്ടുപോകുകയുള്ളുവെന്ന് അവിടന്ന് ശിഷ്യരെ അനുസ്മരിപ്പിച്ചു. തീർത്ഥപാദപരമഹംസസ്വാമികളും പത്മനാഭപ്പണിക്കരും ശുശ്രൂഷാ നിരതരായി സ്വാമികളെ അനുഗമിച്ചിരുന്നു. വൈദ്യസഹായവും വേണ്ട സൗകര്യങ്ങളും തിരുവനന്തപുരത്തുണ്ടായിട്ടും പന്മനയ്ക്കു മടങ്ങണ മെന്നായിരുന്നു അവിടത്തെ ആശ. വിവരം കുമ്പളത്തിനെ അറിയിച്ചു.

കത്തു കിട്ടേണ്ട താമസം; വള്ളവുമായി കുമ്പളം തിരുവനന്തപുരത്തെത്തി. സ്വാമികളേയുംകൊണ്ടു വഞ്ചി ചാക്കയിൽകടവിൽനിന്നു നീങ്ങിയപ്പോൾ അവിടന്ന് ആശ്രിതന്മാരോട് ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞു. "ഇട വസൂര്യൻ എനിക്കു കാണാനൊക്കുകയില്ല. 'അ' പോയി 'ഹം' മാത്രമേയുള്ളൂ." രജതാഭവും നിബിഡവുമായ താടിമീശ തടവിക്കൊണ്ട് അവിടന്നു ജന്മദേശത്തോടും അനുചരന്മാരോടും യാത്ര പറഞ്ഞപ്പോൾ ആ ആരാധകസംഘം നമ്രശിരസ്ക്കരായി ബാഷ്പേക്ഷണത്തോടെ അവിടത്തെ അവസാനമായി അഭിവാദ്യംചെയ്തു.

വരുംവഴി, കുമ്പളത്തിന്റെ നിർബന്ധപ്രകാരം പ്രാക്കുളത്ത് തോട്ടുവയലിൽ ബംഗ്ലാവിൽ സ്വാമികൾ കുറച്ചുദിവസം വിശ്രമിച്ചു. അവിടത്തെ ആലസ്യവാർത്തയറിഞ്ഞു ഭക്തജനങ്ങൾ തോട്ടുവയലിലേയ്ക്കു പ്രവഹിച്ചു. സുഖക്കേട് അവസാനത്തേതാണെന്ന് അറിഞ്ഞ ശ്രീനാരായണഗുരു സ്വാമികൾ വാർദ്ധക്യത്തെ അവഗണിച്ചും സ്വാമിസന്നിധിയിലെത്തി അന്വേഷണമർപ്പിച്ചു. ശ്രീ. കൊറ്റിനാട്ടു നാരായണപിള്ള ആ രംഗം ഇങ്ങനെ സ്മരിക്കുന്നു:

"ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികൾ തോട്ടുവയലിൽ വന്നുചേർന്നു. അവിടെ ബംഗ്ലാവിന്റെ മേൽനിലയിലുള്ള ഒരു മുറിയിൽ ഒരു സോഫായിലായിരുന്നു ശ്രീ. ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ കിടന്നിരുന്നത്. ഗുരുസ്വാമികൾ കയറിച്ചെന്നു സ്വാമികളെ കണ്ടു. തീർത്ഥപാദപരമഹംസസ്വാമികളും മറ്റു പലരും അപ്പോൾ അവിടെ ഉണ്ടായിരുന്നു. ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികളെ ശ്രീ. ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ താൻ കിടന്നിരുന്ന സോഫായിൽത്തന്നെ നിർബന്ധിച്ചിരുത്തി. ഞങ്ങൾ അടുത്തുനിന്ന് ഈ മഹൽസമ്മേളനത്തെ സകൗതുകം വീക്ഷിച്ചു. ഈ ത്രിമൂർത്തികൾ (തീർത്ഥപാദപരമഹംസ സ്വാമികൾ ഉൾപ്പെടെ) ഏകദേശം രണ്ടുമണിക്കൂർനേരം നടത്തിയ സരസവും സാരഗർഭവുമായ സംഭാഷണം അസ്മാദൃശന്മാരെ അത്യധികം രസിപ്പിച്ചു. അന്നവിടെ വിശ്രമിച്ച് അടുത്തദിവസം രാവിലെ മടങ്ങാമെന്നുള്ള സ്വാമികളുടെ നിശ്ചയത്തെ ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികൾ സന്തോഷപൂർവ്വം അംഗീകരിച്ചു. സന്ധ്യയ്ക്കുശേഷം ഞങ്ങൾ സ്വാമികളുടെ സ്വസ്ഥതയെ പരിഗണിച്ച് അദ്ദേഹം കിടക്കുന്ന മുറിക്കടുത്തുള്ള ഒരു മുറിയിൽ പോയിരുന്നു പരസ്പരം സംഭാഷണത്തിൽ ഏർപ്പെട്ടു. ഈ അവസരത്തിൽ സ്വാമികൾ അവിടെ കിടന്നുകൊണ്ടു ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികളോടായി കുമാരനാശാന്റെ 'കരുണ' നാണുപിള്ള ചൊല്ലിക്കേട്ടാൽ 'കരുണ' എന്ന പേര് അതിന് അന്വർത്ഥമാണെന്നു തോന്നും; ഒന്നു ചൊല്ലിക്കേൾപ്പിക്കണം നാണുപിള്ളേ എന്ന് ശ്രീ. പന്നിശ്ശേരിയോടു കല്പിച്ചു. ആജ്ഞാനുസരണം ശ്രീ. നാണുപിള്ള കരുണ

മുഴുവൻ ഒരു പുതിയ മട്ടിൽ ചൊല്ലിയത് അവിടെ കൂടിയിരുന്ന സകല രേയും വളരെ രസിപ്പിച്ചു. വേദവേദാംഗപാരംഗതന്മാരും അവരുടെ അനുയായികളും ചേർന്നുള്ള അപൂർവ്വവും അസുലഭവുമായ ആ സമ്മേളനംകൊണ്ട് അന്നത്തെ രാത്രിയുടെ അന്ത്യയാമത്തെ ഞങ്ങൾ സമീപിച്ചു."

ശ്രീ. കുമ്പളം പറയുന്നു:

"അന്നു ശിഷ്യന്മാരുടേയും മറ്റും നിർബന്ധമനുസരിച്ചു സ്വാമികൾ ഒരു ഫോട്ടോ എടുക്കുന്നതിനു സമ്മതിക്കുകയുണ്ടായി. ഫോട്ടോയ്ക്ക് ഇരുന്നുകൊടുക്കുക, പൊതുയോഗങ്ങളിൽ പ്രസംഗിക്കുക, പത്രങ്ങളിൽ എഴുതുക, ഏതിന്റെയെങ്കിലും നേതൃത്വം വഹിക്കുക, - ഇതൊന്നും സ്വാമികൾക്ക് ഇഷ്ടമുള്ളതല്ല. ജീവിതത്തിലിങ്ങനെ പരഹിതമനുസരിച്ചു ഷഷ്ടിപൂർത്തിക്ക് ഒരു ഫോട്ടോയെടുക്കുകയുണ്ടായി. പിന്നിപ്പോഴൊന്ന്. ഇങ്ങനെ ജീവിച്ചിരിക്കുമ്പോൾ രണ്ടുപ്രാവശ്യമേ അവിടത്തെ ഫോട്ടോ എടുക്കുവാൻ സാധിച്ചിട്ടുള്ളൂ. സ്വാമികളുടെ ഇടം വലം ശ്രീനാരായണഗുരു സ്വാമികളും തീർത്ഥപാദ പരമഹംസ സ്വാമികളും ഇരുന്നാണു പടമെടുത്തത്."

ഒരൊഴിഞ്ഞ സ്ഥലത്ത് ഒതുങ്ങിക്കഴിയണമെന്നായിരുന്നു സ്വാമികളുടെ നിശ്ചയം. അതുകൊണ്ട് അവിടന്നു പന്മനയ്ക്കു പോകുവാൻ നിർബന്ധം പിടിച്ചു. വള്ളംവഴി പന്മനയെത്തി. തെല്ലിട സി. പി. പി. സ്മാരകവായനശാലയിൽ ഇരുന്നപ്പോൾ ജ്ഞാനാന്വേഷകനായ ആ യതിവര്യൻ ജ്ഞാനപ്രദായിനിയായ ആ ഗ്രന്ഥശാലയെ തന്റെ അന്തിമവിശ്രമസ്ഥാനമായി വരിച്ചു രോഗം ഉൽക്കണ്ഠാജനകമായ ഘട്ടത്തിലെത്തിയെങ്കിലും അവിടന്ന് ഊർജ്ജസ്വലനും ഉന്മേഷവാനും ആയിരുന്നു. സ്വാമികളുടെ അവസാനകാലങ്ങളെ ശ്രീ. തയ്യിൽ കൃഷ്ണപിള്ള ഇങ്ങനെ സ്മരിക്കുന്നു:

"ഒരു മദ്ധ്യാഹ്നത്തിൽ ഞാൻ വായനശാലയിലേയ്ക്കു കയറിച്ചെന്നു. കതകുകളെല്ലാം അടച്ചിരുന്നു. അകത്തു സ്വാമികൾ മാത്രമേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. അദ്ദേഹം കിടന്നിരുന്ന കട്ടിലിനു കീഴ്‌വശത്തായി ഒരു വലിയ മഞ്ഞച്ചേര ചുരുട്ടയിട്ടിരുക്കുന്നതാണ് അകത്തു കടന്ന ഞാൻ ആദ്യമായി കണ്ടത്. അതിനടുത്തുതന്നെ ഒരു വലിയ തവളയും പരിഭ്രമമില്ലാതിരിക്കുന്നുണ്ട്. ഇതേപ്പറ്റി ഞാൻ സ്വാമികളെ അറിയിച്ചപ്പോൾ 'കിഴക്കുവശത്തെ വാതിൽ തുറന്നുകൊടുത്താൽ അവർ പൊയ്ക്കൊള്ളും' എന്നാണു മറുപടി പറഞ്ഞത്. അതനുസരിച്ചു കതകു തുറന്നപ്പോൾ ചുരുട്ടയിട്ടിരിക്കുന്ന ചേര ചുറ്റഴിച്ചു സാവധാനത്തിൽ വെളിക്കു



ഇരിക്കുന്നവർ (നടുവിൽ) ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ
ഇരുവശവും ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികളും തീർത്ഥപാദപരമഹംസസ്വാമികളും

പോവുകയും ചെയ്തു. തവളയും ചേരയുടെ പിന്നാലെ ചാടിപ്പോവുകയാണുണ്ടായത്. ഈ സംഭവത്തെപ്പറ്റി സ്വാമികൾ ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞു: 'ഞാൻ ഇരിക്കുന്നിടത്ത് ഇവരെല്ലാം വരും. നിങ്ങൾ മാത്രമല്ല എനിക്കു കൂട്ടുകാർ.'

"ഇവിടെ വിശ്രമിക്കുന്ന അവസരത്തിലായിരുന്നു വൈക്കം സത്യാഗ്രഹം നടന്നുകൊണ്ടിരുന്നത്. ആ പ്രസ്ഥാനത്തേപ്പറ്റി ദിവസേനയുള്ള പത്രറിപ്പോർട്ടുകൾ അറിയുന്നതിനു സ്വാമികൾക്കുള്ള ആഗ്രഹം സീമാതീതമായിരുന്നു. സത്യാഗ്രഹത്തിൽ സ്വാമികൾക്കു വളരെ വിശ്വാസമായിരുന്നുവത്രേ. ഒരു ക്ഷേത്രപ്രവേശനസത്യാഗ്രഹമാണു തൽക്കാലം ഉണ്ടാകേണ്ടതെന്നു സ്വാമികൾ അരുളിച്ചെയ്തു. അന്നത്തെ അറസ്റ്റിൽ പെട്ടിരുന്ന മെസ്സേഴ്സ് കെ. പി. കേശവമേനോൻ, ജാർജ് ജോസഫ്, ഏ. കെ. പിള്ള, ടി. കെ. മാധവൻ, ചിറ്റേടത്തു ശങ്കുപ്പിള്ള മുതലായവരുടെ ത്യാഗത്തെപ്പറ്റിയും മിസ്റ്റർ ചാത്തുക്കുട്ടിനായരുടെ ക്ലേശസഹിഷ്ണുതയെപ്പറ്റിയും പ്രശംസിച്ചു ഞങ്ങളോടു പറയുക പതിവായിരുന്നു. ഒരു ദിവസം രാവിലെ മഹാത്മജിയുടെ ചിത്രം ചൂണ്ടിക്കാണിച്ച് അഞ്ജലികൂപ്പിക്കൊണ്ട് ഇങ്ങനെ അരുളിച്ചെയ്തു: 'ഇന്നു ലോകത്തു ജീവിച്ചിരിപ്പുള്ള ആളുകളിൽ ഒരു വലിയ ആളാണു മഹാത്മാഗാന്ധി. അദ്ദേഹത്തിന്റെ മാഹാത്മ്യം ഇതിലും ഉപരി പ്രശോഭിക്കും എന്നു ശാരീരികശാസ്ത്രദൃഷ്ട്യാ ഈ ചിത്രം വെളിപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.'

"ഈയിടയ്ക്കു പല സ്ഥലത്തുനിന്നും ആളുകൾ സ്വാമികളെ ക്ഷണിച്ചുകൊണ്ടുപോകാൻ എത്തിയിരുന്നു. കൊല്ലത്തുനിന്നും വന്നവർ കാടിനേഴത്തു മെസ്സേഴ്സ് സി. ഐ. പരമേശ്വരൻപിള്ള ബി.എ.യും പി. കെ. നാരായണനുണ്ണിത്താനുമായിരുന്നു. 1099 മേടം 23-ാം തീയതിതന്നെ സ്വാമിതിരുവടികളെ കൊല്ലത്തേയ്ക്കു കൊണ്ടുപോകാൻ അവർ വളരെ നിർബന്ധിച്ചു. ആ അവസരത്തിൽ ഞാനും ഉണ്ടായിരുന്നു. അതിരുകവിഞ്ഞ അവരുടെ നിർബന്ധംഹേതുവാൽ - 'ഏതായാലും 23-ാം തീയതി കഴിയട്ടെ, തെക്കോട്ടു വന്നേക്കാം' എന്നു പറഞ്ഞ് സ്വാമികൾ അവരെ ഒരുവിധം സമാധാനപ്പെടുത്തി. അവർ ഇങ്ങനെ യാത്രയാവുകയും ചെയ്തു. അന്നു വൈകിട്ട് ശ്രീമാൻ ശങ്കുപ്പിള്ള അവർകളെ വിളിച്ചു തിരുവടികൾ ഇപ്രകാരം ചോദിച്ചു: 'കാരണവരെ, ഈ കിഴവൻ ഇവിടെ കിടന്നു ചത്തുപോയാൽ എന്തു ചെയ്യും? സ്വാമിയുടെ അനുഗ്രഹമുണ്ടെങ്കിൽ വേണ്ടതുപോലെ എല്ലാം നടക്കും' എന്ന് അദ്ദേഹം മറുപടി പറയുകയും ചെയ്തു. 'അടുത്ത ദിവസം ഒരു പങ്ക ഉണ്ടാക്കിച്ച് വായനശാലയിൽ കെട്ടി അതിന്റെ കാറ്റ് എനിക്കൊന്നു കൊള്ളണം, കേട്ടോ കാരണവരേ' എന്നു സ്വാമികൾ അരുളിച്ചെയ്തു.

ഉടനെതന്നെ ആയതു തയ്യാറാക്കികൊണ്ടുവരുവാനുള്ള ഭാരം കാരണ വർ എന്നെ ചുമതലപ്പെടുത്തി. അപ്പോൾ മുതൽ പങ്കയുടെ കാര്യം സ്വാമികൾ മുറയ്ക്കു ചോദിക്കും. ഉണ്ടാക്കിക്കിട്ടുന്നതിനു താമസവും വന്നു. 23-ാം തീയതി രാവിലെ സ്വാമികൾ ഇങ്ങനെ അരുളിച്ചെയ്തു: 'ആ പങ്കയുടെ കാറ്റു കൊള്ളാൻ എനിക്കു യോഗമില്ല.' അടുത്തുതന്നെ സ്വാമികളെ കൊല്ലത്തേയ്ക്കു കൊണ്ടുപോകാൻ നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്ന തുകൊണ്ടായിരിക്കാം ഇങ്ങനെ അരുളിയതെന്നായിരുന്നു ഞങ്ങൾ കരു തിയത്.

പതിവിലധികം ആളുകൾ 23-ാം* (1099 മേടം 23-ാം തീയതി) തീയതി വായനശാലയിൽ സ്വാമിദർശനത്തിനു വന്നിരുന്നു. വിളവൻകോട്, തിരു വനന്തപുരം മുതലായ സ്ഥലങ്ങളിൽനിന്നും സ്വാമികളുടെ പഴയ പരി ചയക്കാരായ പലരും അക്കൂട്ടത്തിലുണ്ടായിരുന്നു. ആഗതരോടു കുശ ലപ്രശ്നംചെയ്ത് ഉച്ചയ്ക്കുമുമ്പ് എല്ലാവരേയും യാത്രയാക്കി. അന്ന് ഉച്ചയോടുകൂടി വന്ന ഒരു ഗിഞ്ചിറവായനക്കാരനെക്കൊണ്ടു ഗിഞ്ചിറ വായിപ്പിക്കുകയും, സ്വാമികൾ അതു വാങ്ങി വായിച്ചു കേൾപ്പിക്കുകയും ചെയ്ത് പതിവിലധികം ഉത്സാഹഭരിതനായി കഴിഞ്ഞുകൂടി. ഉച്ചകഴിഞ്ഞ് കുമ്പളത്തു ശ്രീമാൻ ശങ്കുപ്പിള്ള അവർകളും ഞാനും മറ്റും വായനശാ ലയുടെ മുൻവശത്തുള്ള പന്തലിൽ ഇരിക്കുകയായിരുന്നു. മണി മൂന്ന ടിക്കുന്ന ശബ്ദം കുറച്ചുമുമ്പായി കേട്ടു. സ്വാമികൾ കിടന്നിരുന്ന മുറി യിൽ വേറെ ആരും ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. സ്വാമികൾ എന്തോ വിളിച്ചു പറ യുന്നതുകേട്ടു ഞാൻ അകത്തേക്കു ചെന്നു. 'പണിക്കരെ വിളിക്കൂ. എനിക്ക് എഴുന്നേറ്റിരിക്കണം' എന്നരുളുകയാൽ ഞാൻ പെട്ടെന്ന് പണിക്കരെ വിളിച്ചുകൊണ്ടുവന്നു. ഞങ്ങൾ സ്വാമികളെ എഴുന്നേല്പി ച്ചിരുത്തി. സ്വാമികൾതന്നെ കാലുകൾ പിണച്ചിരുന്നു. ദൃഷ്ടികൾ ഊർദ്ധ്വഭാഗത്തേക്കു ഏകാഗ്രമാക്കി. കണ്ണുകൾ സാവധാനത്തിൽ അട ഞ്ഞുതുടങ്ങി. ഒരു മണിക്കൂറുകൊണ്ടു കണ്ണുകൾ തീരെ അടഞ്ഞു. തല്ക്കാലം സ്വാമികൾക്ക് എന്തോ കൂടുതൽ അസുഖമുണ്ടെന്നു മന സ്സിലാക്കി പുറത്തുനിന്നവരിൽ ശ്രീമാൻ ശങ്കുപ്പിള്ള അവർകൾ വാതി ല്ക്കൽവന്ന് 'എങ്ങനെയിരിക്കുന്നു' എന്നു ഞങ്ങളോടു ചോദിച്ചുകൊ ണ്ടിരുന്നു. സമാധിയാണെന്നു മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയാത്ത ഞങ്ങൾ വിശേഷമൊന്നിമില്ലെന്നു മറുപടിയും കൊടുത്തുകൊണ്ടിരുന്നു. സ്വാമി കൾ നിശ്ചേഷ്ടനായി കാണപ്പെട്ടപ്പോൾ മാത്രമേ സമാധിയാണെന്നുള്ള വിവരം ഞങ്ങൾ ഗ്രഹിച്ചുള്ളൂ.''

ശാശ്വതശാന്തിനിദർശകമായ ജീവബ്രഹ്മൈക്യം സ്വാമികൾ പ്രാപിച്ചു. അവിടത്തെ ചരമവാർത്തയറിഞ്ഞ് അന്യസ്ഥലങ്ങളിൽനിന്നും

ജനങ്ങൾ പന്മനയെത്തി അന്തിമോപചാരം ചെയ്തു. അടുത്ത ദിവസം മദ്ധ്യാഹ്നസമയം നിർദ്ദിഷ്ടമായ കാവിൽ സ്വാമികളുടെ ജഡദേഹം യഥാവിധി ഇരുത്തി. കേരളത്തിലെ പത്രലോകവും കവികളും ആ അഭിനവശങ്കരാചാര്യരുടെ പെരുമയെ വാഴ്ത്തിപ്പാടി. "നൂറ്റാണ്ടുനൂറ്റാണ്ടുകളായി ജാത്യാചാരശൃംഖലകളുടെ കനം വർദ്ധിപ്പിച്ച്, മനുഷ്യത്വത്തിൽനിന്ന് ആട്ടിപ്പായിക്കുന്നതായ ഉച്ചനീചത്വബോധത്തിനു സദാ എണ്ണയിട്ടുകൊണ്ട് ഉൽകൃഷ്ടനെന്നും അപകൃഷ്ടനെന്നും, ഉത്തമനെന്നും ചണ്ഡാലനെന്നും സ്വതന്ത്രനെന്നും-ദാസനെന്നും, ശുദ്ധനെന്നും അശുദ്ധനെന്നും, തൊട്ടുകൂടാത്തവനെന്നും തീണ്ടിക്കൂടാത്തവനെന്നുമുള്ള ചിന്താഗതികളെ അനുനിമിഷം പരിപോഷിപ്പിച്ച് അവയെ സന്തതിപരമ്പരകളിലേക്ക് അടിച്ചുകയറ്റി രാജദണ്ഡിന്റേയും സാമുദായികശിക്ഷകളുടേയും അധികാരചലനത്തിൽ സ്ഥായിത്വം നൽകി പുലർത്തിപ്പോന്ന ശ്രുതിസ്മൃതികളേയും സവർണ്ണാചാരദുർഗ്ഗകളേയും തട്ടിത്തകർക്കുവാനായി* (കൺമുമ്പിൽ കാണുന്ന ചട്ടമ്പിസ്വാമി തിരുവടികൾ-ചിത്രമെഴുത്ത് കെ.എം. വർഗ്ഗീസ്)" അവതരിച്ച ഒരു മഹാനായി സ്വാമികളുടെ മേൽ ഇതരമതസ്ഥർപോലും പ്രശംസകൾ ചൊരിഞ്ഞു.

ദേശാഭിമാനിയും യതീന്ദ്രനുമായ സ്വാമികളുടെ മഹാസമാധി സംബന്ധിച്ചു ചരമശ്ലോകങ്ങൾ പുസ്തകരൂപത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകൃതമായി.

"ചിത്തമേ! പോരും യത്നം - നീയൊരു കുട്ടിയെറു-
മ്പാദ്വിവ്യപുരുഷന്റെ മഹാത്മ്യമൊരർണ്ണവം
അപ്പുണ്യോത്തരതീർത്ഥചരണസ്മരണത്തേ-
നല്പാല്പം നുകർന്നു നീ തൃപ്തിപൂണ്ടാലും നിത്യം"

എന്ന് മഹാകവി വള്ളത്തോൾ പാടിയപ്പോൾ,

"പ്രത്യങ്മുഖർക്കു പരിചിൽ പരചിൽസ്വരൂപം
പ്രത്യക്ഷമാക്കിന വിഭോ പരിപക്വഹൃത്തേ!
പ്രത്യഗ്രശങ്കര! ഭവാന്റെ ചരിത്രമെന്നും
പ്രത്യക്ഷരം പരമപാവനമായ് വിളങ്ങും"

എന്ന് മഹാകവി ഉള്ളൂർ പ്രകീർത്തിക്കുകയാണുണ്ടായത്.

സ്വാമികളുടെ പേരിനെ അനശ്വരമായി പ്രതിഷ്ഠിക്കുവാൻ ആരാധകസംഘം ആലോചന തുടങ്ങി. തന്റെ സമാധിപീഠത്തിൽ ഒരു ശിവലിംഗം സ്ഥാപിപ്പണമെന്ന അവിടത്തെ അഭിമതം ആദരിച്ച് 1106 മീനം 3-ാം തീയതി സമാധിസ്ഥലത്ത് ശ്രീ. കുമ്പളത്തു ശങ്കുപ്പിള്ളയുടെ ഉത്സാഹത്തിൽ ഒരു ക്ഷേത്രമുണ്ടാക്കി ശിവലിംഗം പ്രതിഷ്ഠിച്ചു. "ശ്രീബാലഭട്ടാരകക്ഷേത്രം" എന്നു വിദിതമായ ആ ദേവാലയത്തിൽ, കേരളം

സന്ദർശിച്ചിട്ടുള്ള മഹാത്മജി തുടങ്ങിയ മഹാന്മാരെല്ലാം ആരാധന നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. പ്രകൃതിമനോഹരമായ ആ സ്ഥലം ഇന്നൊരു പുണ്യക്ഷേത്രമായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു. അനേകം സ്ഥാപനങ്ങൾ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ സ്മരണയെ നിലനിർത്തുവാനുണ്ടെങ്കിലും പ്രബുദ്ധകേരളത്തിന്റെ പ്രതീകമായ ആ തേജഃപുഞ്ജത്തിൽനിന്നും പ്രസരിച്ച വിമലോജ്ജ്വലമായ പ്രഭാപൂരം മതി മലയാളികളുടെ മനോമണ്ഡലത്തെ എന്നും പ്രകാശമാനമാക്കുവാൻ.

> "സർവ്വജ്ഞ ഋഷിരുത്ക്രാന്തഃ-സദ്ഗുരുശ്ശുകവർത്മനാ
> ആഭാതി പരമവ്യോമ്നി-പരിപൂർണ്ണകലാനിധിഃ
> ലീലയാ കാലമധികം-നീത്വാന്തേ സ മഹാപ്രഭുഃ
> നിസ്വം വപുസ്സമുത്സൃജ്യ-സ്വബ്രഹ്മവപുരാസ്ഥിതഃ"
>
> -ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികൾ.

അനുബന്ധം 1

സ്മരണകൾ

(സ്വാമികൾ എഴുതിയിട്ടുള്ള ശ്രീചക്രപൂജാകല്പം
എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ മുഖവുര)

സാഹിത്യകുശലൻ ടി. കെ. കൃഷ്ണമേനോൻ, ബി. എ.

അറിവുള്ള കേരളീയരുടെ ഇടയിൽ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളെ അറിയാത്തവർ ചുരുങ്ങും. സ്വാമികളെ നല്ലപോലെ അറിഞ്ഞിട്ടുള്ളവരിൽ അദ്ദേഹത്തെ നമസ്കരിക്കാത്തവർ ഉണ്ടാകുമെന്നും തോന്നുന്നില്ല. പല പണ്ഡിതന്മാരുടേയും പരിചയം സമ്പാദിപ്പാൻ എനിക്ക് ഭാഗ്യം ലഭിച്ചിട്ടുണ്ട്. മറ്റു പല വിദ്വാന്മാരുടേയും ജീവചരിത്രങ്ങളെ ഞാൻ വായിച്ച് മനസ്സിലാക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ വിവിധവും അഗാധവും ആയ ജ്ഞാനത്തിൽ സ്വാമികളെ അതിശയിക്കുന്ന ഒരു ബുധസത്തമൻ ആധുനികകാലത്ത് ഉണ്ടായിരുന്നതായി എനിക്ക് തോന്നുന്നില്ല. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സ്വഭാവഗുണവും ജീവകാരുണ്യവും അനിതരസാധാരണങ്ങളായിട്ടുള്ളവയായിരുന്നു. കറകളഞ്ഞ തങ്കംപോലെ അമലമായ ബ്രഹ്മാനന്ദാനുഭൂതികൊണ്ട് അദ്ദേഹം ശോഭിച്ചുകൊണ്ടേ ഇരുന്നു. ചട്ടമ്പിപോയി ബ്രഹ്മശ്രീഷൺമുഖദാസനും പരമഭട്ടാരശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമി തിരുവടികളും ആയിത്തീർന്നു. അനവധിവിബുധന്മാരുടെ ആരാധനയ്ക്ക് ഇക്കാലത്ത് ഒരാൾ പാത്രമായിത്തീരണമെങ്കിൽ ആ ആളിൽ എത്രമാത്രം ഗുണഗണങ്ങളുണ്ടായിരിക്കണമെന്ന് ഊഹിക്കുന്നതിന് വലിയ പ്രയാസമുണ്ടാകുകയില്ല.

ആളെക്കണ്ടാൽ അപ്രതിരൂപനെന്ന് പറഞ്ഞുകൂടാ. ആഡംബരങ്ങൾ ഒന്നുംതന്നെയില്ല. രണ്ടു മുണ്ടും അയ്മ്പൊന്നുകൊണ്ടുള്ള ഒരു മോതിരവും ഒരു പഴയ കുടയും മാത്രമേ തന്റെ സ്വത്തായി അദ്ദേഹം കൊണ്ടു നടന്നിരുന്നുള്ളൂ. എനിക്ക് വളരെക്കാലത്തെ പരിചയത്തിന് അവസരം ഉണ്ടായിട്ടില്ല. എന്നാൽ അന്യോന്യം കാണുന്നതിന് മുമ്പു തന്നെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ കീർത്തിയുമായി എനിക്ക് നല്ല പരിചയമായി

രുന്നു. പരിചയമായതിൽപ്പിന്നെ അദ്ദേഹം എറണാകുളത്തു വന്നാൽ കുമാരാലയത്തിൽ വരാതെ അദ്ദേഹം ഇവിടം വിടാറില്ല. എന്റെ മഠത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിന് ആശ്രമവാസസുഖം ഉണ്ടെന്നു പല കുറിപറഞ്ഞ് എന്റെ ഭാര്യയേയും എന്നേയും അദ്ദേഹം അനുഗ്രഹിച്ച് കൃതാർത്ഥരാക്കിയിട്ടുണ്ട്. ഇതിലൊരു ആത്മപ്രശംസ ഇല്ല. കുടിലിൽനിന്നായാലും കൊട്ടാരത്തിൽ നിന്നായാലും കൊള്ളാം സ്വാമിക്കു ഹിതമില്ലാതിരുന്നാൽ കൂസൽ കൂടാതെ അദ്ദേഹം ഇറങ്ങിപ്പോയിരുന്നു എന്നുള്ളതിന് സംശയമില്ല. ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളുണ്ട്.

ആളുകളുമായി പെരുമാറുന്നരീതി കണ്ടാൽത്തന്നെ സ്വാമി ഒരു മഹാനാണെന്ന് നിശ്ചയിക്കുവാൻ പ്രയാസമുണ്ടായിരുന്നില്ല. കുട്ടികളെ സ്വാമിക്കു വലിയ കാര്യമായിരുന്നു. അവരുമായി ഇടപെടുന്ന സമയം ഈ യോഗിവര്യൻ കേവലം ഒരു കളിക്കുട്ടിയുടെ ലീലാവിനോദങ്ങളെ കാണിച്ചുതുടങ്ങും. എത്ര ദുർവാശിക്കാരനായാലും സ്വാമിക്കടിമപ്പെടാതെ ബാലനെ കാണാൻ പ്രയാസം. നേരെ മറിച്ച് ഗുരുതരങ്ങളായ സംഗതികളെക്കുറിച്ച് ആലോചിക്കുകയോ പ്രസംഗിക്കുകയോ ചെയ്യുന്ന സന്ദർഭങ്ങളിൽ സ്വാമിയുടെ സ്തോഭം തീരെ മാറിയിരിക്കും. നേരം പോക്കുകൾ പറയുന്നതിൽ സ്വാമി അദ്വിതീയനായിരുന്നു. എനിക്ക് ചിരിക്കുവാൻ വശമില്ലെന്നായിരുന്നു സ്വാമിയുടെ ആക്ഷേപം. ആരുമില്ലെങ്കിൽ തല അങ്ങോട്ടും ഇങ്ങോട്ടും ആട്ടി, വീശിക്കൊണ്ട് ചിന്താമഗ്നനായി മലർന്നു കിടക്കും. സ്വാമിയുടെ പ്രജ്ഞ എവിടയോ പതിഞ്ഞിരിക്കും. വീശലും തല കുലുക്കലും സ്വാമി ഓർമ്മയോടുകൂടി ചെയ്യുന്ന ക്രിയകളല്ലായിരുന്നു. അപ്പോൾ ആരു ചെന്നാലും പെട്ടെന്നറിഞ്ഞു എന്നു വരികയില്ല. ഏകാഗ്രതയുടെ ശക്തി അത്രയ്ക്കുണ്ടായിരിക്കും.

എറണാകുളത്ത് ഒരു സ്ത്രീസമാജമുണ്ട്. ഒരു കാലത്ത് അതിന്റെ കാര്യദർശി എന്റെ ഭാര്യയായിരുന്നു. അന്നൊരു നാൾ സ്വാമി ഇവിടെ വന്നിരുന്ന സമയം സ്ത്രീകൾക്ക് ഉപയോഗപ്രദമായൊരു പ്രമേയത്തെക്കുറിച്ച് ഉപന്യസിച്ചാൽ കൊള്ളാമെന്നപേക്ഷിച്ചു. അദ്ദേഹം അതിനു മുമ്പ് പ്രസംഗം നടത്തിയിട്ടില്ലെന്നും മറ്റുമുള്ള ന്യായങ്ങളെക്കൊണ്ട് ഒഴിയുവാൻ കഴിയുകയില്ലെന്നുള്ള മട്ടിൽ ഭാര്യ പ്രാർത്ഥിച്ചുതുടങ്ങിയപ്പോൾ ഭക്തവത്സലനായ അദ്ദേഹം പ്രസാദിച്ചു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിഷയം പ്രപഞ്ചത്തിൽ സ്ത്രീപുരുഷന്മാർക്കുള്ള സ്ഥാനം എന്നതായിരുന്നു.

സമാജസ്ഥലത്തുനിന്നു നേരേ മഠത്തിലേക്കുവന്നു തന്റെ ആശ്രയസ്ഥാനമെന്നു പറഞ്ഞുവരുന്ന ചാരുകസേരയിൽ കിടന്നു. എന്നിട്ട്

അന്ന് ആരോ അവിടെവച്ചു പാടിയ ഒരു പാട്ട് ഹിന്ദുസ്ഥാനി, തെലുങ്ക്, കർണ്ണാടകം, ദേശ്യം എന്നീ മട്ടുകളിൽ സ്വാമിതന്നെ പാടിത്തുടങ്ങി. താളത്തിനു മോതിരവും സഹായിച്ചു. താളമേളക്കോപ്പായിട്ടാണ് അതിനെ കൊണ്ടുനടക്കുന്നതെന്ന് ഞാൻ സംശയിക്കാറുണ്ട്. ശ്രുതിയിലോ താളത്തിലോ അല്പം തെറ്റിയാൽ അദ്ദേഹത്തിന് മേലൊക്കെ ചുട്ടുനീറും എന്നു സ്വാമി പറയാറുണ്ട്. സംഗീതത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിനത്ര ജ്ഞാനമുണ്ടായിരുന്നു. സ്വാമി ചില കീർത്തനങ്ങൾ പാടുന്നതു കേട്ടാൽ നാസ്കിതന്മാർക്കുകൂടി ഈശ്വരഭക്തിയോ തപോമയമായ വികാരമോ ഉണ്ടാകാതിരിക്കുകയില്ല. "ചിലർ വിലയ്ക്കു മന്ത്രം വില്ക്കാൻ നടക്കുന്നുണ്ടത്രേ. കഷ്ടം! കല്യാണി അമ്മ അവരോടു വാങ്ങണ്ട. ഒരു നല്ല വിളക്കുകൊളുത്തി തെളിയിച്ചു വച്ച് സുഗന്ധപുഷ്പങ്ങളെ ഭക്തിയോടുകൂടി അതിന്റെ മുമ്പിൽ ഭഗവതിക്കായി വച്ച് വീണയുടെ തന്ത്രികളെ പതുക്കെ മീട്ടി ലളിതാസഹസ്രനാമം ഇങ്ങനെ ദിവസവും പാരായണം ചെയ്താൽ സർവ്വാഭീഷ്ടങ്ങളും സുലഭമായി കിട്ടും." എന്നുപറഞ്ഞ് ഒരുദിവസം അദ്ദേഹം അതു ചൊല്ലേണ്ടമാതിരി ഉപദേശിച്ചുകൊടുത്തു. അതോർക്കുമ്പോൾ ഇതാ ഇപ്പോഴും എനിക്കു രോമാഞ്ചം ഉണ്ടാകുന്നു.

ഒരിക്കൽ വഴിയാത്രചെയ്യുന്ന സമയം സ്വാമി അടുത്തൊരു മഹാക്ഷേത്രത്തിൽ ഉത്സവബലിക്കു പാണികൊട്ടുന്നതായി കേട്ടു. അമ്പലകുളത്തിൽ പോയി കുളിച്ച് അകത്തുചെന്നു. കൊട്ടിയിരുന്ന മാരാര് എന്തെന്നറിയുന്നതിനുമുമ്പ് തിമിലവാങ്ങി സ്വാമി കൊട്ടിത്തുടങ്ങി. ശ്രീഭൂതബലിക്കു തൂവിയിരുന്നത് പ്രായവും പഠിപ്പും ഉള്ള ഒരു താന്ത്രികനായിരുന്നു. കൊട്ടുമാറിയപ്പോൾ അദ്ദേഹം ഒന്നു തിരിഞ്ഞുനോക്കി. മുറയ്ക്കു തൂവാനും തുടങ്ങി. രണ്ടുപേർക്കും ബഹുരസമായി. ഭൂതഗണങ്ങളും അന്ന് ഇരുവരേയും നല്ലപോലെ അനുഗ്രഹിച്ചിരിക്കണം. ഉച്ചതിരിയുന്നതോടുകൂടി കഴിയാറുള്ള ക്രിയ സന്ധ്യാകാലമായിട്ടും അവസാനിക്കാതെ ആയപ്പോൾ ക്ഷേത്രാധികാരികൾ ഇതിനു വെളിച്ചെണ്ണയ്ക്കു വകയില്ലെന്നും മറ്റും സങ്കടം പറഞ്ഞുതുടങ്ങിയതുകൊണ്ട് തിമില മാരാനു തിരിച്ചുകൊടുത്ത് സ്വാമി പോരുകയും ചെയ്തുവത്രേ. കുന്നിക്കുരു കൈത്തണ്ടിന്മേൽ വച്ച് അത് വീഴാതെ കൊട്ടിപഠിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു മുമ്പു പറഞ്ഞ സംഭവത്തെ വർണ്ണിച്ച സന്ദർഭത്തിൽ സ്വാമി പറയുകയുണ്ടായി.

അവനവന്റെ ജീവിതത്തിൽ നടത്തിയിട്ടുള്ള ഈവക സംഗതികൾ അപൂർവ്വമായിട്ടു ചുരുക്കം പേരോടുമാത്രമേ സ്വാമി പറയാറുള്ളൂ

എന്നാണ് കേട്ടിട്ടുള്ളത്. മുൻപ്രസ്താവിച്ച സംഗതികൾക്കും പുറമേ അദ്ദേഹം ഒരു ദരിദ്രകുടുംബത്തിലെ അംഗമായിരുന്നു എന്നും അമ്മ അടിച്ചുതളിച്ചിരുന്ന ഒരു (ബ്രാഹ്മണ) ഭവനത്തിലെ കുട്ടികളെ പഠിപ്പിക്കുന്നതുകേട്ടാണ് ആദ്യം അക്ഷരാഭ്യാസം ചെയ്തിട്ടുള്ളതെന്നും, ശീലഗുണം ഇല്ലാതെ തെണ്ടിത്തിരിഞ്ഞു നടന്നിട്ടുണ്ടെന്നും, ദേശസഞ്ചാരം ചെയ്തു ശാസ്ത്രജ്ഞാനം സമ്പാദിച്ചതിനുമേൽ ശ്രീസുബ്രഹ്മണ്യസ്വാമിയുടെ പ്രീതിക്കായി ഉപവസിച്ച് ധ്യാനിച്ചിരുന്നിട്ടുണ്ടെന്നും ഓരോ അവസരങ്ങളിലായി സ്വാമി എന്നോട് പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

സമാജത്തിൽ ചെയ്ത പ്രസംഗത്തെ ഒന്നുകൂടി സ്മരിക്കട്ടെ. അതിങ്ങനെയാണ് ആരംഭിച്ചിട്ടുള്ളത്. "മൂലപ്രകൃതിയും ബ്രഹ്മചൈതന്യവും അത്രേ സകല ചരാചരങ്ങളുടേയും മാതാപിതാക്കന്മാരായിരിക്കുന്നത്. ബ്രഹ്മസാന്നിദ്ധ്യം കൊണ്ട് മൂലപ്രകൃതി ചേഷ്ടിച്ച് നിത്യംപരമാണുക്കൾ തമ്മിൽ സംയോഗവിശ്ലേഷങ്ങളുമായി, സൃഷ്ടിസ്ഥിതിസംഹാരങ്ങൾ സകലതും നിറവേറ്റി പോകുന്നു. പ്രപഞ്ചനിർമ്മാണം ബ്രഹ്മപ്രകൃതികളുടെ സംയോഗം നിമിത്തമാണെന്ന് 'അ' കാരരൂപണംകൊണ്ട് നമുക്ക് മനസ്സിലാക്കാം. 'അ' കാരം ബ്രഹ്മമൂലപ്രകൃതികളുടെ (ശിവശക്തി) സംയോഗംകൊണ്ടുണ്ടായ ശബ്ദമായിട്ടാണ് കല്പിച്ചിരിക്കുന്നത്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ പിന്നീട് വ്യവഹാരോചിതമായുണ്ടായിട്ടുള്ള സകല ശബ്ദപ്രപഞ്ചവും വാക്പ്രപഞ്ചവും, ഭാഷാപ്രപഞ്ചവും ആ ആദ്യ 'അ' കാരത്തിൽ നിന്നും ഉണ്ടായതാണ്. മിക്ക ഭാഷകളിലും ഈ 'അ' കാരം എഴുതുന്നതിൽ ഈ തത്വം അടക്കിയിട്ടുണ്ട്. ഈ അക്ഷരം എഴുതുന്ന ചിഹ്നം ആകെ ഒന്നായിരുന്നാലും അതിൽ മേല്പങ്ക്, കീഴ്പങ്ക് എന്ന് രണ്ട് ഭാഗങ്ങൾ ഉണ്ട്. മേല്പങ്ക് അതായത് ബ്രഹ്മത്തെ-പുല്ലിംഗത്തെ കുറിക്കുന്നതും കീഴ്പങ്ക് മൂലപ്രകൃതിയെ അതായത് -സ്ത്രീലിംഗത്തെ കുറിക്കുന്നതും ആകുന്നു. ഈരണ്ടു പങ്കുകളും വെവ്വേറെ ഇരിക്കുന്ന അവസരത്തിൽ അവയ്ക്ക് ഈ ലിംഗവ്യത്യാസമോ വാക്യവാചകപ്രപഞ്ചം സൃഷ്ടിക്കുവാനുള്ള ശക്തിയോ ഇല്ല. അവയുടെ സംയോഗത്തിൽ മാത്രമേ ഒരു പൂർണ്ണശബ്ദവും അക്ഷരവും ആയിത്തീർന്നു മറ്റു ശബ്ദങ്ങളെ ജനിപ്പിച്ചും അവയോടു ചേർന്നും ഭാഷാപ്രപഞ്ചം ഉണ്ടാകുന്നുള്ളു. കാലക്രമത്തിൽ ഈ ആദ്യ 'അ' കാരത്തിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്ന ഇപ്പറഞ്ഞ തത്വം മറച്ചുവെച്ചു. അതിനുള്ള കാരണമെന്തെന്നാൽ ഓരോ ഭാഷയിലും പ്രൗഢാവസ്ഥയിൽ എത്തിയതിന്റെ ശേഷം അതിന്റെ യഥാർത്ഥ മർമ്മസ്ഥാനം ഗോപ്യമായി വയ്ക്കേണ്ടതായും അതറിഞ്ഞിട്ടു കേവലം കാര്യങ്ങളിൽ പ്രയോജനമില്ലാത്തതായും വന്നുചേർന്നു എന്നുള്ള സംഗതിയാണ്."

സമാജത്തിന്റെ പിറ്റേന്നാൾ ഈ വിഷയത്തെ ഒന്നുകൂടി വിശദീകരിച്ചു ഞങ്ങൾക്കു പറഞ്ഞുതരികയുണ്ടായി. "അകാരം ചില്ലറയായ ഒന്നല്ല. അതിന് നാശമില്ല. അതിന് അക്ഷരമെന്നു പേരിട്ടത്, പ്രണവത്തിലെ ആദ്യ അക്ഷരം അതല്ലേ, ഒന്നും കാണാതെയാണോ ഭഗവാൻ അക്ഷരാണാമകാരോസ്മി എന്നു ഗീതയിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്." എന്നിങ്ങനെയാണ് വിവരണം തുടങ്ങിയത്. പിന്നീട് സംസ്കൃതം, ദ്രാവിഡ ഭാഷകൾ നാല്, ഗ്രീക്ക്, ഇംഗ്ലീഷ്, അറബി, ഹീബ്രു എന്നിവയിലെ അകാരരൂപങ്ങൾ എഴുതി അവയുടെ ഭാഗങ്ങളെ വേർതിരിച്ച് കാണിച്ച്, ഓരോതരം ലിപികളെക്കുറിച്ച് ചിലതെല്ലാം പറഞ്ഞുതരികയുണ്ടായി.

സ്വാമിക്ക് തമിഴ്, സംസ്കൃതം, മലയാളം എന്നിവയിൽ അനിതരസാധാരണമായ പാണ്ഡിത്യമുണ്ടായിരുന്നു. കൊറാൻ ഓതുന്നതു കേട്ടാൽ സ്വാമി ഒരു മൗലവി അല്ലെന്നാരും പറകയില്ല. സ്വാമിക്ക് ഇന്നതറിഞ്ഞുകൂടെന്നു പറവാൻ എന്നാൽ പ്രയാസമാണ്. ഏത് വിഷയത്തെക്കുറിച്ചു ചോദിച്ചാലും പ്രമാണസഹിതം അതിന് സമാധാനം പറയുന്നതായിട്ടാണ് കേട്ടിട്ടുള്ളത്. വിഷയത്തിന് കാഠിന്യം കൂടുന്തോറും അതിനെ ശ്രോതാക്കൾക്ക് എളുപ്പത്തിൽ മനസ്സിലാക്കുന്നതിനുള്ള സ്വാമികളുടെ സന്തോഷസമ്മിശ്രമായ ശ്രമം പ്രസ്താവയോഗ്യമാണ്. അങ്ങനെയുള്ള അവസരങ്ങളിലാണ് വേദങ്ങൾ, ശാസ്ത്രങ്ങൾ, പുരാണങ്ങൾ, കലകൾ, ഇതരഭാഷാസാഹിത്യങ്ങൾ മുതലായവയിലുള്ള സ്വാമികളുടെ പരിചയവും പാടവവും കാണുക. സ്വാമിക്ക് വൈദ്യശാസ്ത്രത്തിലും പരിജ്ഞാനം ഉണ്ടായിരുന്നു എന്ന് പ്രത്യേകം എടുത്ത് പറഞ്ഞിട്ടു ആവശ്യം ഇല്ലായിരിക്കും. എന്നാൽ അതിനെ പലപ്പോഴും ഫലപ്രദമായവിധം പ്രയോഗിച്ചിരുന്നു എന്ന് പ്രസ്താവിക്കുന്നത് അപ്രകൃതമാകയില്ലെന്ന് വിശ്വസിക്കുന്നു. സ്വാമിക്ക് തമിഴിന്റെ നേരേ കുറച്ചധികം പ്രതിപത്തി ഉണ്ടോ എന്നുള്ള സംശയം എനിക്ക് ചിലപ്പോളൊക്കെ തോന്നീട്ടുണ്ട്. തമിഴ് സംസ്കരിച്ചതാണ് സംസ്കൃതം എന്നായിരുന്നു സ്വാമിയുടെ മതം. അതിനെക്കുറിച്ച് ചെറിയൊരു പ്രബന്ധം സ്വാമി രചിച്ചിട്ടുള്ളതായും പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

നേരം കളയുവാൻ വല്ലതും എഴുതുക എന്നേ സ്വാമി വെച്ചിരുന്നുള്ളു. അല്ലാതെ ബുക്കുകൾ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തി ഒരു ബഹുമതി നേടണമെന്നുള്ള മോഹം അദ്ദേഹത്തിന്റെ അടുക്കൽക്കൂടി കടന്നുപോയിട്ടില്ലായിരുന്നു. വല്ല കുട്ടികളും എഴുതിയിട്ടുള്ള പൊട്ടക്കടലാസ്സിന്റെ മറുവശത്ത് വിലപിടിച്ച സംഗതികളെ തേയാത്ത പെൻസിൽ കൊണ്ട് എഴുതി ഓരോ ദിക്കിൽ ഇട്ടുപോകുകയായിരുന്നു പതിവ്. ഈ നടപ

ടികൊണ്ട് എത്ര വിലപിടിച്ച കൃതികൾ പോയിട്ടുണ്ടെന്നാർക്കറിയാം? പ്രാചീനമലയാളം പോകാതെ കിട്ടിയതു നമ്മുടെ ഭാഗ്യം. അതുപോലെതന്നെ ശ്രീചക്രപൂജാകല്പത്തിന്റെയും ദേവീമാനസപൂജാസ്തോത്രത്തിന്റേയും വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ കിട്ടിയതും കേരളീയരുടെ സുകൃതം എന്നുവേണം പറവാൻ. ശ്രീചക്രരാജനിലയകളായിരിക്കുന്ന ദേവികളെ എല്ലാ മലയാളികളും സേവിക്കണം എന്നായിരുന്നു സ്വാമികളുടെ സിദ്ധാന്തം. അതുകാരണമായിരിക്കാം ഇവയെ സൂക്ഷിച്ച് ആദ്യത്തേതിനെ തച്ചുടയത്തമ്പുരാൻ തിരുമേനിയേയും രണ്ടാമത്തേതിനെ എന്നേയും അച്ചടിപ്പിച്ചു പ്രസിദ്ധം ചെയ്യുവാൻ ഏല്പിച്ചിട്ടുള്ളത്.

അനുബന്ധം 2

സ്മരണകൾ

പന്നിശ്ശേരിൽ നാണുപിള്ള

ഗുരുമുഖത്തുനിന്നുതന്നെ വേണ്ട ശാസ്ത്രപാഠം ഏതാണ്ടു കഴിഞ്ഞപ്പോൾ, 'ഇനി സ്വാമിതിരുവടികളുടെ അടുത്തുപോയി കുറെ വേദാന്തവ്യവഹാരശ്രവണം ചെയ്യുക' എന്ന് ആചാര്യപാദരായിരുന്ന ശ്രീനീലകണ്ഠതീർത്ഥപാദസ്വാമികൾ എന്നോട് ആജ്ഞാപിച്ചു. പരമ ഗുരുപാദർ അന്ന് കൊല്ലത്തു വിശ്രമിക്കയായിരുന്നു. ഞാൻ അധികം താമസിയാതെ അങ്ങോട്ടു പുറപ്പെട്ടു. ചൂണ്ടുവിരൽ നീട്ടി അന്തരീക്ഷ ത്തിൽ എന്തോ എഴുതിക്കൊണ്ടു തല ഇടംവലം സാവധാനത്തിൽ ഉരുട്ടി ആനന്ദതുന്ദിലനായി വെറും തറയിൽ മലർന്നു കിടക്കുന്ന ആ ശാന്ത കോമളവിഗ്രഹം എന്റെ കണ്ണുകളെ പുണ്യപൂർണ്ണമാക്കി. ഞാൻ അടുത്തുചെന്ന് വന്ദിച്ചു; പ്രാരംഭസംഭാഷണത്തിനുശേഷം ചെന്ന സംഗതി അറിയിക്കയും ചെയ്തു. അപ്പോൾ സ്വാമിജി ചില നാട്ടുകാ ര്യങ്ങൾ എടുത്തിട്ട് വിഷയത്തെ വഴിതെറ്റിക്കുകയാണുണ്ടായത്. ഞാൻ പിറ്റേദിവസം ഇച്ഛാഭംഗത്തോടെ മടങ്ങി. ഇങ്ങനെ രണ്ടുമൂന്നുപ്രാവശ്യം കഴിഞ്ഞു. നാലാമത്തെ തവണ ചെന്നപ്പോഴാണെന്നു തോന്നുന്നു ഒരു സന്ധ്യയ്ക്ക് എന്നെവിളിച്ച് ആ ശിഷ്യ കാകപരീക്ഷാദക്ഷനായ കരു ണാത്മാവ് ഇപ്രകാരം കല്പിച്ചു. "ഞാൻ ഈ വിഷയത്തിൽ വലിയ പിശുക്കനാണ്; എനിക്കു മുടക്കുന്ന മുതൽമാത്രം കാണിച്ചാൽ പോരാ, വലുതായ ലാഭവീതവും കിട്ടണം; അതു ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്താൻ തയ്യാ റുള്ളവരോടു മാത്രമേ ഞാൻ ഈ കച്ചവടത്തിൽ ഏർപ്പെടാറുള്ളു. അതാണ് ഇതുവരെ ഒന്നും മുതൽ വയ്ക്കാൻ തുടങ്ങാത്തത്. ഇത് ഓർത്തുകൊള്ളണം" ഇത്രയും പറഞ്ഞിട്ട് അദ്വൈതസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ അസ്ഥിവാരമായ ജഗന്മിഥ്യാത്വത്തെക്കുറിച്ചു സംസാരിക്കാൻ തുടങ്ങി. രാത്രി അകാലമാകുന്തോറും വിഷയ പ്രതിപാദനത്തിനിടയിൽ കൂടെ ക്കൂടെ എന്നോട് "കുംഭകർണ്ണൻ വരുന്നോ" എന്നു ചോദിക്കാറുണ്ടാ യിരുന്നു. ജാഗരണത്തിൽ നല്ല പരിചയം സമ്പാദിച്ചിരുന്നതുകൊണ്ട്

ആ പരീക്ഷയിൽ ഞാൻ പരാജിതനായില്ല. അത് സ്വാമികൾക്ക് എന്നോട് തോന്നിയിരുന്ന പ്രതിപത്തിയെ ഒന്നുകൂടി ഉദ്ദീപിപ്പിച്ചു. അടുത്തദിവസം പ്രഭാതംവരെ ഞങ്ങൾ ആ ഇരുളിൽത്തന്നെയിരുന്നു. കുളിക്കാൻ പല തവണ വിളിച്ചിട്ടുപോലും സ്വാമിജി ആ സ്ഥലം വിട്ടില്ല. ജിജ്ഞാസുക്കളെക്കുറിച്ച് അദ്ദേഹത്തിനുള്ള വാൽസല്യം എത്രമാത്രം എന്ന് ഇതിൽനിന്ന് എനിക്കു കാണാൻ കഴിഞ്ഞു. ആ ഗംഭീരമായ വേദാന്ത പ്രവചനത്തിലെ ചില ലളിതഭാഗങ്ങൾ ഉദ്ധരിക്കാം. "ഇന്ദ്രിയങ്ങൾവഴി അനുഭവിക്കുമ്പോൾ ജഗത്ത് ഇങ്ങനെ ഒക്കെ ഇരിക്കുന്നു എന്നേ പറഞ്ഞുകൂടു. ജഗത്തിന്റെ വാസ്തവ സ്വരൂപം ഇതുതന്നെ എന്ന് സ്ഥാപിക്കാൻ ഈ സാക്ഷ്യം മാത്രം പോരാ. അപ്രകാരം സ്ഥാപിക്കുന്നതു കാമിലക്കാരൻ കാണാത്തപ്പോഴും പദാർത്ഥങ്ങൾ മഞ്ഞച്ചുതന്നെ ഇരിക്കും എന്ന് അയാൾ ശഠിക്കും പോലെയാണ്. മണ്ഡൂകങ്ങൾ വെള്ളാനയെക്കാണുന്നു. ഭ്രാന്തൻ ആന വരുന്നു എന്ന് കണ്ട് പരിഭ്രമിച്ച് ഓടുന്നു. ആ ആനകൾക്ക് നമ്മെ സംബന്ധിച്ചു സത്തയില്ല എല്ലാ തോന്നലും അവരവരുടെ സങ്കല്പമാകുന്ന അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഉരുപ്പിടിക്കുന്നു. അവ്യക്തമായിക്കിടക്കുന്ന ഭാനങ്ങൾ കുറെച്ചെന്നാൽ സ്ഥൂലരൂപത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ട് ഉള്ളിൽ അതിനുതക്ക വിജൃംഭണങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കും; അത്രയെ ഉള്ളു താമസം. അതുണ്ടാകുമ്പോൾ താദൃശ വിജൃംഭണങ്ങളുടെ ഫലമായി മുമ്പു നിലവിലിരിക്കുന്ന സ്ഥൂലങ്ങൾ മറഞ്ഞ് പുതിയതിന് ഇടം കൊടുക്കുന്നു." നാമരൂപങ്ങൾ, ആകാശ തത്വം, കാലദേശങ്ങൾ ഇത്യാദി പല വശങ്ങളേയും പരാമർശിച്ചു കൊണ്ട് ആ മനീഷാ മഹാനിധി അന്നുചെയ്ത പ്രതിപാദനം അന്യനു പറഞ്ഞുകാണിക്കത്തക്കതല്ലായിരുന്നു. പിന്നെയും തുടരെ ഞാൻ സ്വാമിജിയെ സന്ദർശിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. പുനർജ്ജന്മം, സൃഷ്ടിതത്വം, മുക്തി മുതലായ തത്വശാസ്ത്രസംബന്ധമായ മിക്കവിഷയങ്ങളും ആ കൂട്ടത്തിൽ ശ്രവണം ചെയ്യുകയുണ്ടായി. അദ്ദേഹത്തിന്റെ യുക്തിവാദങ്ങൾ നവീനവും അപ്രതിഷേദ്ധ്യവുമായിരുന്നു. അദ്വൈതസിദ്ധി, ബ്രഹ്മാനന്ദീയം തുടങ്ങിയ ഉജ്ജ്വലങ്ങളായ ന്യായപ്രസ്ഥാനഗ്രന്ഥങ്ങളിലെ ചില വാദമുഖങ്ങൾക്കുപോലും പൊള്ളയുണ്ടെന്ന് അദ്ദേഹം പലപ്പോഴും കാണിച്ചുതന്നിട്ടുണ്ട്. ഒരിക്കൽ വിശിഷ്ടാദ്വൈതഗുരു, അനന്താചാര്യരുമായി യദൃച്ഛയാ ഒരു വാദമദ്ധ്യത്തിൽ ഏർപ്പെട്ടിരുന്നപ്പോളായിരുന്നു സ്വാമിജിയുടെ യുക്ത്യായുധങ്ങൾ ഏതു മഹാരഥനും അനിരോധ്യങ്ങൾ തന്നെയെന്ന് എനിക്കു തികച്ചും അനുഭവപ്പെട്ടത്.

സ്വാമിജിയുടെ സഞ്ചാരവേളയിൽ കുറെനാൾ വിശ്രമിക്കാൻ ഇടയായ സ്ഥലങ്ങളിലെല്ലാം അദ്ദേഹത്തിനു സർപ്പം, തവള, പാറ്റ മുത

ലായ ചില കൂട്ടുകാരെക്കിട്ടിക്കണ്ടിട്ടുണ്ട്. അവ ആ കൃപാമൂർത്തിയുടെ നെഞ്ചിലും കൈയിലുമെല്ലാമായി പറ്റിപ്പതുങ്ങിയിരിക്കുന്നതും അദ്ദേഹം പുറത്തു പതുപ്പിൽ തലോടുന്നതും മറ്റും കണ്ടാൽ ഏതു ഘാതകനും ജന്തുസ്നേഹ പരതന്ത്രനായിപ്പോകും. സ്വാമിജിയുടെ 'ജീവകാരുണ്യ' നിരൂപണത്തിലെ ഒരു വാകൃമെങ്കിലും കണ്ടിട്ടുള്ളവർ ഈ ചരജന്തുക്കൾ നിർഭയം അദ്ദേഹത്തെ സമീപിക്കുന്നതിനെക്കുറിച്ച് കാരണാന്വേഷണം ചെയ്തു കഷ്ടപ്പെടുകയില്ല. 'അഹിംസാപ്രതിഷ്ഠയാം തൽ സന്നിധൗ വൈരത്യാഗഃ' എന്നു ഭഗവാൻ പതഞ്ജലി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നത് ഇവിടെ അനുസന്ധേയമാണ്. മൃഗാദികളെ സൃഷ്ടിച്ചിരിക്കുന്നത് മനുഷ്യരുടെ ഭക്ഷണത്തിനായിട്ടാണ് എന്നു വാദിക്കുന്നവർ, സിംഹം തുടങ്ങിയ ഹിംസ്രജന്തുക്കളുടെ കുക്ഷിപൂരണത്തെ ഉദ്ദേശിച്ചാണോ അവരെ സൃഷ്ടിച്ചിരിക്കുന്നത് എന്ന ചോദ്യത്തിനു ഉത്തരംപറയാൻ കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്നും മറ്റുമുള്ള ജീവകാരുണ്യ നിരൂപണത്തിലെ വാദകോണങ്ങൾ വിജ്ഞേയങ്ങളും രസാവഹങ്ങളും ആണ്. ഹിംസയുടേയും അഹിംസയുടേയും പട്ടണപ്രവേശപ്രഖ്യാപനം മുതലായ ഭാഗങ്ങൾ ആരേയും ആകർഷിക്കും ഒരുവൻ ഒരു ന്യായം വ്യവസ്ഥാപിച്ചാൽ ആ ന്യായം അവനിൽ നടത്താൻകൂടി സമ്പൂർണ്ണ സന്തോഷം സമ്മതിക്കേണ്ടതാണെന്നും അല്ലാത്തവന്റെ ന്യായംപറച്ചിൽ വകവയ്ക്കേണ്ടതില്ലെന്നും പഴയ ദ്രാവിഡഗ്രന്ഥങ്ങളിലെ വചനങ്ങൾ ഉദ്ധരിച്ച് സമർത്ഥിച്ചിട്ട് ഇറച്ചിക്കൊതിയന്മാരുടെ യുക്ത്യാഭാസങ്ങളെ ഇതിൽ അടിയോടെ ഖണ്ഡിച്ചിരിക്കുന്നു.

പരമഗുരുപാദർ ഒടുവിൽ എഴുതിക്കൊണ്ടിരുന്ന പുസ്തകങ്ങൾ 'മോക്ഷപ്രദീപഖണ്ഡനവും' ആദിഭാഷയും ആയിരുന്നു. 'മോക്ഷം ആർക്കാണ്' എന്ന് അദ്വൈതിയോടുള്ള ബ്രഹ്മാനന്ദന്റെ അങ്ങേ അറ്റത്തെ ചോദ്യത്തെ സ്വാമിജി, "'ആർക്ക്' എന്നതിൽ ഞാൻ എന്ന് ഒന്ന് പകുത്ത് വേറെ വെച്ചിട്ട് അതിനു അന്യം എന്ന വിഭാഗ കല്പന സ്ഫുടിക്കുന്നു. അതായത് നാനാത്വ സങ്കല്പം വ്യക്തമാകുന്നു. ഈ നാനാത്വപ്രതീതിയ്ക്ക്, അഥവാ താൻ എന്ന് ഇടുക്കമായിപ്പകുത്തുവച്ച ആ വെപ്പിനാണ് മുക്തി" എന്ന് സമാധാനിക്കുന്ന ഭാഗം എത്ര സമഞ്ജസമായിരിക്കുന്നു. ആദിഭാഷയുടെ കൈയെഴുത്തുപ്രതി തമിഴിൽ ആയിരുന്നു തയ്യാറാക്കിവന്നത്. തീർന്നിടത്തോളം ഭാഗം എന്നെക്കൊണ്ട് മലയാളത്തിൽ തർജ്ജമചെയ്യിച്ചിരുന്നു. എന്റെ പക്കൽ ഉണ്ടായിരുന്ന ആ വിവർത്തനം മി. ടി. കെ. കൃഷ്ണമേനോൻ കാണണമെന്നാവശ്യപ്പെട്ടതനുസരിച്ച് അയച്ചു കൊടുത്തതിൽ ഇതുവരെ മടക്കിക്കിട്ടീട്ടില്ലായ്കയാൽ അതിൽനിന്നും ഉദ്ധാരണം സാദ്ധ്യമല്ലാതായിരിക്കുന്നു.

"പല്ലുയിരൈ മുന്നീന്റ മാതാവപ്പാ
പരിതി മുകം പെടുമിന്തപ്പാർതാനപ്പാ
ചൊല്ലുമിതിൻ കിഴക്കിലങ്കൈയെഴുനൂറപ്പാ"

ഇപ്രകാരം അഗസ്ത്യർ, ഞാലനൂൽ മുതലായ പഴയ കിട്ടാനെളുപ്പമില്ലാത്ത തമിഴേടുകളിൽനിന്നു പല ഭാഗങ്ങൾ എടുത്തുകാണിച്ച് ആദ്യ ജന്തൂല്പത്തി ലങ്കയ്ക്കുമേക്കുവശം കിടന്നിരുന്ന ഭൂഖണ്ഡത്തിൽ ആയിരുന്നുവെന്നും അവിടെ ഉണ്ടായവരുടെ ഭാഷയായ മൂലദ്രാവിഡമായിരുന്നു ആദിഭാഷയെന്നും ഇതിൽ സമർത്ഥിച്ചിട്ടുണ്ട്. പോകുന്നപോക്കിൽ തിലകരുടെ 'Arctic Home' തുടങ്ങിയ വിപക്ഷപ്രബന്ധങ്ങളെ കൂലംകഷമായി ചർച്ചചെയ്തിട്ടുമുണ്ട്.

സ്വാമിജിക്ക്, തമിഴിലും സംസ്കൃതത്തിലും ഒരിക്കൽ ശോഭിച്ചിരുന്ന് കാലപര്യയത്തിൽ ലുപ്തപ്രചാരമായി നഷ്ടപ്പെട്ടുപോയ അനേകം പഴയ വിശിഷ്ടഗ്രന്ഥങ്ങൾ കണ്ഠസ്ഥമായിരുന്നു. മേല്പറഞ്ഞ ഭൂമിശാസ്ത്രാദി തമിഴിലും, 'ഖേചരിപടലം' തുടങ്ങിപ്പലതു സംസ്കൃതത്തിലും ആ കൂട്ടത്തിൽ ഉൾപ്പെടും. അദ്ദേഹം ചൊല്ലിക്കേട്ട് അവയിലുള്ള ചില മുറിശ്ശീലുകൾ ഇപ്പോഴും അസ്മാദൃശന്മാരുടെ സ്മൃതിപഥത്തിൽ അവശേഷിക്കുന്നുണ്ട്. ആ വക നിബന്ധങ്ങൾ മുഴുക്കെപ്പകർത്തിയെടുക്കാനോ പഠിക്കാനോ അന്ന് ഉത്സാഹം തോന്നിയില്ല. അതിനിടയ്ക്ക് ആ വിജ്ഞാനഭണ്ഡാഗാരം കാലയവനികയ്ക്കുള്ളിൽ മറഞ്ഞു. അതോടെ നമുക്ക്, അഥവാ ഭൂലോകത്തിന് ഇങ്ങനെ പല നിധികളും നഷ്ടപ്പെട്ടു.

അനുബന്ധം 3

ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളും ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികളും

പണ്ഡിതമഹോപാദ്ധ്യായ ശിരോമണി
പ്രൊഫസർ കെ. ബാലരാമപ്പണിക്കൽ, എം. എ.

(പ്രൗഢപണ്ഡിതനും ചിന്തകനുമായ പ്രൊഫസർ ബാലരാമപണിക്കർ ശ്രീനാരായണ ഗുരുസ്വാമികളുടെ ജീവചരിത്രകാരൻകൂടിയാണ്. ചട്ടമ്പിസ്വാമികളും നാരായണഗുരുസ്വാമികളുമായുള്ള ഗുരുശിഷ്യബന്ധത്തെ സംബന്ധിച്ച വാദത്തിനു അവസാനവിധി നൽകുകയാണ് പ്രൊഫസർ പണിക്കർ ഈ ലേഖനത്തിൽ)

വിലമതിക്കത്തക്ക ബഹുമുഖങ്ങളായ നേട്ടങ്ങൾവഴി ഇന്ന് വിശ്രുതചരിതരായി വിജയിക്കുന്ന രണ്ടു കേരളീയമഹാസമുദായങ്ങളെ സമുദ്ധരിക്കുവാനും സംയോജിപ്പിക്കുവാനുമായി തിരുവവതാരം ചെയ്തരുളിയ മഹാത്മാക്കളാണ് ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളും ശ്രീ നാരായണഗുരുസ്വാമികളും. കേരളീയസമുദായങ്ങൾക്കെന്നല്ല, ഭാരതീയസമുദായങ്ങൾക്കുമാത്രമല്ല, മനുഷ്യസമുദായത്തിന് ഒന്നാകെ അനുഗ്രാഹകമാംവണ്ണം അവിച്ഛിന്നഗതിപൂണ്ടു പുരോഗമിക്കുന്നവയാണ് തദ്ധർമ്മങ്ങൾ എങ്കിലും, അവയുടെ പ്രഥമഫലങ്ങളാണ് ഈ രണ്ടു സമുദായങ്ങളുടേയും ഭൗതികവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ മണ്ഡലങ്ങളിൽ ഇന്നു നാം കാണുന്ന ഔന്നത്യവും വികാസവുമെന്നതിൽ തർക്കമില്ല. ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ജീവിതത്തിലും ഗ്രന്ഥങ്ങളിലും സൂക്ഷ്മരൂപത്തിലും, ശ്രീ നാരായണഗുരുസ്വാമികളുടെ ജീവിതത്തിലും ഗ്രന്ഥങ്ങളിലും സുവികസിതഭാവത്തിലും പ്രകടീകൃതങ്ങളായ വിശിഷ്ടാദർശങ്ങൾ ഭാരതീയഭരണഘടനാപ്രമാണത്തിന്റേയും സർവ്വരാഷ്ട്രസാംസ്കാരികസംഘടനയുടേയും ആധാരശിലയായിപ്പോലും പരിണമിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതുകൊണ്ട് ശ്രീ. ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ശതവാർഷികം കൊണ്ടാടുന്ന ഈ വേളയിൽ ആ രണ്ടു മഹാത്മാക്കളുടേയും ജീവിതാദർശങ്ങളെ സാമാ

ന്യമായും പരസ്പരബന്ധത്തെ വിശേഷിച്ചും സ്പർശിക്കുന്ന ഒരു അവ ലോകനം അഭികാമ്യമായിരിക്കുന്നതിൽ പക്ഷാന്തരത്തിന് ഇടയില്ലല്ലോ.

ജാതിഭേദവും മതദ്വേഷവും നിമിത്തം ഇന്നും മനുഷ്യസമുദായം ഭൂമുഖത്ത് ഒട്ടാകെ കഷ്ടതയിൽപ്പെട്ട് ഉഴലുകയാണ്. ലോകാരംഭകാ ലംമുതൽ മനുഷ്യൻ അനുഭവിച്ചിട്ടുള്ള യാതനകൾക്ക് എല്ലാറ്റിനും കാരണം ഈ ഭേദബുദ്ധിയാണെന്നതിനും സംശയമില്ല. ഭാരതഭൂമിയെ പാരതന്ത്ര്യത്തിൽ ആപതിപ്പിച്ചത് ഈ ജാതിഭേദവും മതദ്വേഷവും ജനി പ്പിച്ച അനൈകമത്യമായിരുന്നുവെന്നതും പരക്കെ സമ്മതിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഒരു പരമാർത്ഥമാണ്. ഭ്രാന്താലയമെന്ന് അപഹസിക്കപ്പെടത്തക്കവണ്ണം ഇനഭേദഭാവനകളും തജ്ജന്യങ്ങളായ അനാചാരങ്ങളും കേരളത്തിൽ ഉഗ്രതയെ പ്രാപിച്ചിരുന്ന ഒരു കാലഘട്ടവുമുണ്ടായിരുന്നു. ഈ അവ സരത്തിലാണ് ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളും ശ്രീ നാരായണഗുരുസ്വാമികളും പ്രവർത്തനമാർഗ്ഗത്തിൽ എത്തിയത്. 'ജാതിഭേദം മതദ്വേഷമേതുമി ല്ലാതെ സർവ്വരും സോദരത്വേന വാഴുന്ന' ഒരു ലോകമാണ് ആ മഹാ ത്മാക്കളുടെ ലക്ഷ്യം. കേരളത്തിലും ഭാരതത്തിലും ലോകത്തിൽ മുഴു വനും ആ ആദർശം സ്വീകരിക്കപ്പെട്ടാൽ മാത്രമേ, സാർവ്വത്രികമായ യോഗക്ഷേമസമ്പത്തി സിദ്ധമാകൂ എന്നും അവർ സിദ്ധാന്തിച്ചു. അതി നായി സന്നികൃഷ്ടമായ പരിതഃസ്ഥിതിയെയാണ് ആ ദീർഘദർശികൾ ഉപയോഗിച്ചത്. കേരളീയമഹാസമുദായങ്ങളായ നായന്മാരും ഈഴവരും ഉണർന്നു ഉയർന്നു കഴിഞ്ഞാൽ സഹജങ്ങളായ സാധർമ്മ്യങ്ങളെ പുര സ്കരിച്ച് അവർ അന്യോന്യം ലയിച്ച് ഒരു സമുദായമായിത്തീരുമെന്നു പ്രതീക്ഷിക്കപ്പെട്ടു. നായന്മാരും ഈഴവരും ഒന്നായിത്തീരുന്ന ആ സുമു ഹൂർത്തത്തിൽ അവർക്കു മുകളിലും താഴെയുമായി നിൽക്കുന്നവരും മറ്റ് അവാന്തരഭേദങ്ങളും ആ മഹാജനസമുദായത്തിൽ ലയിച്ചുപോകു മെന്നതിൽ സംശയമില്ല. അങ്ങനെ ജാതിയില്ലാത്ത ഒരു ഏകീകൃതഹി ന്ദുജനത കേരളത്തിൽ രൂപംകൊണ്ടാൽ ആ രൂപവൽക്കരണത്തിനു സഹായിച്ച സംസ്കാരം മതദ്വേഷത്തെ ഉന്മഥിക്കുമെന്നതും തർക്കമറ്റ സംഗതിയാണ്. ജാതിഭേദവും മതദ്വേഷവും അറ്റ ആ കേരളീയ സംസ്ക്കാരത്തിന്റെ പ്രവാഹത്തിൽ ഭാരതം ക്രമത്തിൽ ആമജ്ജനം ചെയ്തുപോകുമെന്നു ശ്രീശങ്കരചരിതം തെളിയിക്കുന്നുണ്ട്. ഭാരത ത്തിൽ പരന്നുകിടക്കുന്ന പ്രകാശം ലോകത്തെ മുഴുവൻ അന്ധകാരമ കറ്റി രക്ഷിക്കുമെന്നതിലും സംശയിക്കേണ്ടതില്ല. ബുദ്ധന്റേയും ബുദ്ധ ഭാരതത്തിന്റേയും ചിന്താഗതിയാണ് ഇന്നു ലോകത്തു നിലനിൽക്കുന്ന സുപരിഷ്കൃതങ്ങളായ എല്ലാ മനുഷ്യഭാവനകളുടേയും മാതാവെന്നു നിഷ്പക്ഷമതികളായ ചരിത്രകാരന്മാർ തെളിയിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇങ്ങനെ

ലോകത്തിനു മുഴുവനും സുസ്ഥിതിയും ശാന്തിസമാധാനങ്ങളും അരുളുവാൻപോന്ന മാർഗ്ഗങ്ങൾ ആചരിച്ച ആ മഹാത്മാക്കളെ നമുക്കു ലോകഗുരുക്കന്മാരായിത്തന്നെ എണ്ണാവുന്നതാണ്.

കേരളത്തിലേയും ഭാരതത്തിലേയും ജാതിവ്യവസ്ഥകൾക്കും തന്മൂലമുള്ള ആപത്തുകൾക്കും കാരണം ബ്രാഹ്മണാധിപത്യം പുരണ്ട വർണ്ണസമ്പ്രദായമായിരുന്നു-ആണ് എന്നത് മറക്കാനും മറയ്ക്കാനും ആകാത്ത ഒരു സത്യമാണ്. രാജ്യം വിദേശാധിപത്യത്തിലാണ്ടു പോയെങ്കിലും ആ ആധിപത്യത്തിന്റെ വിഘടനാപരങ്ങളായ നയതന്ത്രങ്ങളേയും അവിടവിടെ അവശേഷിച്ചിരുന്ന നാട്ടുരാജാക്കന്മാരേയും ആലംബമാക്കിനിന്നുകൊണ്ട് ബ്രാഹ്മണർ സ്വവർഗ്ഗമേധാവിത്വം സംരക്ഷിച്ചുപോന്നിരുന്നു. ഈ മേധാവിത്വം സ്ഥാപിക്കുവാനുള്ള അടരിൽ തൂലികയാണ് അധികമായി ഉപയോഗിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. അവർ കൈക്കൊണ്ടിരുന്ന മറ്റ് ഉപാധികളുടെ കരാളസ്വരൂപം ബുദ്ധമതഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ വർണ്ണിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ശ്രുതികളും സ്മൃതികളും ഇതിഹാസങ്ങളും പുരാണങ്ങളും കാവ്യങ്ങളുമെല്ലാം ഈ ഉദ്ദേശ്യസാദ്ധ്യത്തിനായി സ്വരൂപഭേദംപൂണ്ടു നിലകൊണ്ടു. സാഹിത്യംവഴി പ്രയോഗിക്കപ്പെട്ട ഈ വിഷം ഹിന്ദുജനതയുടെ മസ്തിഷ്കശക്തിയെ ബാധിച്ചു. വിവേകത്തിനു തന്നെ നാശം വരുത്തിക്കളഞ്ഞു. പ്രയോക്താക്കളേയും ഈ ദോഷം തിരിഞ്ഞു ബാധിക്കാതിരുന്നിട്ടില്ല. ഈ മാരകശക്തിയെ നശിപ്പിച്ചു സനാതനധർമ്മത്തെ ഉദ്ധരിക്കുവാൻ കഴിഞ്ഞ ദശാബ്ദങ്ങളിൽ ഭാരതത്തിന്റെ പല ഭാഗങ്ങളിലും ശക്തിയേറിയ പ്രവർത്തനങ്ങൾ നടന്നിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ കേരളത്തിൽ സംഭവിച്ച പരിവർത്തനങ്ങൾക്ക് ഉണ്ടായിരുന്ന അടുക്കും മുറയും ദോഷങ്ങളെ നിർമ്മാർജ്ജനം ചെയ്യാനുള്ള കഴിവും അവയ്ക്കുണ്ടായിട്ടില്ല. സഹ്യാദ്രിക്ക് ഇങ്ങേവശത്തും അങ്ങേവശത്തുമുള്ള അബ്രാഹ്മണഹിന്ദുക്കളുടെ ഇന്നത്തെ നിലപാടുകളുടേയും ആചാരവിചാരങ്ങളുടേയും ഭേദം ആ വസ്തുത തെളിയിക്കുന്നുണ്ട്.

കേരളത്തിൽ ഹിന്ദുമതത്തിലെ ചാതുർവർണ്ണ്യവ്യവസ്ഥയുടെ അകത്തും പുറത്തും നിന്നു മർദ്ദനമേറ്റ രണ്ടു സമുദായങ്ങളാണ് നായന്മാരും ഈഴവരും. ആ മർദ്ദനപ്രകാരങ്ങൾ വേരറ്റു പോയിട്ടില്ലെങ്കിലും അവയുടെ പൂർവ്വകാലചരിത്രം ഇന്നത്തെ തലമുറയ്ക്ക് ഒരു കെട്ടുകഥയായി തോന്നത്തക്കവണ്ണം അവയ്ക്കു മാറ്റം സംഭവിച്ചിട്ടുണ്ട്. തൊട്ടുകൂടായ്മ, തീണ്ടിക്കൂടായ്മ മുതലായ അനാചാരങ്ങളിൽപ്പെട്ട ഈഴവർ മുതാലയ വർഗ്ഗക്കാരുടെ വളർച്ചതന്നെ വളരെക്കാലത്തേയ്ക്കു പ്രതിബന്ധിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. വഴിയെ നടക്കുവാനും വിദ്യാഭ്യാസം ചെയ്യുവാനും സാധിക്കാത്ത ആ ഭയങ്കരസ്ഥിതിയെപ്പറ്റി ഓർക്കുമ്പോൾ

നടുക്കം തോന്നുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ നായന്മാരുടെ സ്ഥിതിക്ക് ഈദൃശങ്ങളായ അധഃപതനങ്ങൾ സംഭവിച്ചിരുന്നില്ല. വർണ്ണബാധയിൽപ്പെട്ട് അവരുടെ പൂർവ്വികമഹത്ത്വങ്ങൾ നഷ്ടപ്പെട്ടുപോയെങ്കിലും രാജാക്കന്മാരോടും ബ്രാഹ്മണരോടുമുള്ള ബന്ധംകൊണ്ടു പല മേന്മകളും അവർക്കു പുലർത്തിപ്പോരുവാൻ കഴിഞ്ഞു. കേരളത്തിലെ ബ്രാഹ്മണർ ചാതുർവർണ്ണ്യത്തിന്റേയും സ്വവർഗ്ഗമേധാവിത്വത്തിന്റേയും പുറംകോട്ടയായിട്ടാണ് നായന്മാരെ ഉപയോഗിച്ചത്. ഈ മേധാവിത്വത്തിനും വ്യവസ്ഥിതിക്കും മാറ്റംവരാതെ നായന്മാർക്കോ, നായന്മാർക്കു മാറ്റംവരാതെ ഈഴവർ മുതലായ മറ്റു വർഗ്ഗക്കാർക്കോ സാംസ്കാരികമായ ഉന്നതി വരികയില്ലെന്ന് ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ കണ്ടു. ലോകാനുഗ്രഹതത്പരനായ ആ മഹാത്മാവ് അരയും തലയും മുറുക്കി അടർക്കളത്തിലേക്കിറങ്ങി. തൂലികായുധംമൂലം വന്നുചേർന്ന വിപത്തിനെ പരിഹരിക്കുവാൻ അവിടന്നു തൂലികായുധം തന്നെ പ്രയോഗിച്ചു. 'പ്രാചീനമലയാളം', 'വേദാധികാരനിരൂപണം' എന്നു രണ്ടു മഹാഗ്രന്ഥങ്ങൾ വിരചിതങ്ങളായി. കേരളത്തേയും ചാതുർവർണ്ണ്യത്തേയും കുറിച്ചു കെട്ടിച്ചമയ്ക്കപ്പെട്ടിരുന്ന ദുർവ്യാഖ്യാനങ്ങൾ ഒന്നോടെ ചുവടിളക്കി നിലംപതിപ്പിച്ചു. നായന്മാർ വർണ്ണശൃംഖല പൊട്ടിച്ചു ദൂരെ എറിഞ്ഞു. അവർ കേരളത്തിന്റെ ജന്മാവകാശികളും സംസ്കാരാവകാശികളുമായ ഒന്നാമത്തെ ജനത എന്ന നില സ്വീകരിച്ചു. അതിഗംഭീരമായ ഒരു വ്യതിയാനമാണ് ഇതെന്നതിൽ സംശയമില്ല. പ്രാചീനമലയാളം എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ നൂറ്റിപ്പന്ത്രണ്ടാം പേജിൽ സ്വാമികൾതന്നെ ഗ്രന്ഥരചനോദ്ദേശ്യം വെളിവാക്കിയിട്ടുണ്ട്.

"ചതുർവിധവിഭാഗത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കിക്കൊണ്ടാണ് മലയാളി നായർവർഗ്ഗത്തിൽ ശൂദ്രശബ്ദാരോപണം ചെയ്തിട്ടുള്ളത്. ഈ ആരോപണം അവർക്ക് വലുതായ നാശത്തെ ഉണ്ടാക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഇതുകാരണം ജനസമൂഹത്തിന് അതിമൂഢത, ധനനാശം, അലസത, ദാരിദ്ര്യം, മിത്രദ്രോഹം, കുടുംബകലഹം, സ്വജനദ്വേഷം, അപമര്യാദ, ദുരാചാരം, ഭൃത്യവൃത്തി, ധർമ്മഭ്രംശം, കർമ്മലോപം, അനാസ്തിക്യം ഇതുകൾ വർദ്ധിച്ചു നിലനിന്ന് ആകപ്പാടെ ഇവർ ദുരിതരൂപികളായി പരജനപരിഹാസത്തിനും ഇഹലോകപരലോകങ്ങളിൽ നരകാനുഭൂതിക്കും പാത്രീഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഈ ആപത്തിൽ നിന്നും രക്ഷപെടണമെങ്കിൽ ഒന്നാമതായിട്ടു സകല ദോഷബീജമായ ഈ ദുർവ്യവസ്ഥയിൽനിന്നും ഒഴിയണം. അപ്രകാരം ഒഴിയണമെങ്കിൽ ജനസമൂഹത്തിൽ വളരെക്കാലമായി വേരുറച്ചു കിടക്കുന്ന തെറ്റിദ്ധാരണ നിശ്ശേഷം നശിക്കണം. അങ്ങനെ നശിക്കണമെങ്കിൽ ഋഷീശ്വരന്മാരാൽ

സ്മൃതി മൂലം ഏർപ്പെടുത്തപ്പെട്ട ശരിയായ രീതികളേയും കെടുതലിനെ വർദ്ധിപ്പിച്ചു മയക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ദുർവ്യവസ്ഥാരീതികളേയും ശരി യായിത്തന്നെ മുഴുവനും അറിയണം. ആയതു കഴിച്ചെങ്കിലേ മറ്റുള്ള ഔഷധങ്ങൾ ഫലിക്കൂ–"

മുൻചൊന്ന വിധം കെടുതലിനെ വർദ്ധിപ്പിച്ചു സമുദായത്തെ മയ ക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ദുർവ്യവസ്ഥാരീതികളെ നശിപ്പിക്കുവാനും ഋഷീ ശ്വരന്മാർ ഏർപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ള ശരിയായ രീതികളെ ഗ്രഹിപ്പിക്കുവാനും പിന്നേയും ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ തുടർന്നുതന്നെ പരിശ്രമിച്ചുകൊണ്ടി രുന്നു. 'അദ്വൈതചിന്താപദ്ധതി', 'ജന്തുകാരുണ്യനിരൂപണം', 'ചിദാ കാശലയം', 'അദ്വൈതപഞ്ജരം', 'സർവ്വമതസാമരസ്യം', 'ആദിഭാഷ' മുതലായ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഈ ഉദ്ദേശ്യനിർവ്വഹണത്തിനായി രചിക്കപ്പെട്ടി ട്ടുള്ളവയാണ്. പ്രാചീനമലയാളത്തിൽ 'നായർ സമുദായ'ത്തെ പ്രത്യേകം പരാമർശിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും മറ്റു ഗ്രന്ഥങ്ങൾ എല്ലാം തന്നെ അദ്വിജന്മാരായ ഹിന്ദുജനതയ്ക്കു പൊതുവിൽ യോഗക്ഷേമം ഉണ്ടാ കുമാറാണ് രചിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. ഹിന്ദുമതത്തെ നിന്ദിച്ചുകൊണ്ട് ഹിന്ദു മതസ്ഥരെ പരിവർത്തനം ചെയ്തുവന്ന ക്രിസ്തുമതത്തേയും സ്വാമി കൾ എതിർത്തിട്ടുണ്ട്. ആ എതിർപ്പാണ് ക്രിസ്തുമതഖണ്ഡനമെന്ന പേരിൽ ഒരു പുസ്തകമായി രൂപം കൊണ്ടത്.

ഇങ്ങനെ ബ്രാഹ്മണമേധാവിത്വംപൂണ്ട ചാതുർവർണ്ണ്യവ്യവസ്ഥ യുടെ നെടുംകോട്ട ശിഥിലമായ അവസരത്തിലാണ് അരുവിപ്പുറത്തു തപോനിഷ്ഠനായിരുന്ന ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികൾ രംഗപ്രവേശം ചെയ്തത്.

"മനുഷ്യാണാം മനുഷ്യത്വം
ജാതിർഗ്ഗോത്വം ഗവാം യഥാ;
ന ബ്രാഹ്മണാദിരസ്യൈവം
ഹാ തത്ത്വം വേത്തി കോപിന"

എന്നായിരുന്നു ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികളുടെ സിദ്ധാന്തം.

പുണർന്നുപെറുമെല്ലാമൊരിനമാം പുണരാത്തത്
ഇനമല്ലിനമാമിങ്ങൊരിണയാർന്നൊത്തുകാണ്മതും.

"ഇനമാർന്നുടൽ താൻ തന്റെ–
യിനമേതെന്നു ചൊല്കയാൽ
ഇനമേതെന്നു കേൾക്കില്ല
നിനവും കണ്ണുമുള്ളവർ.

പേ, രൂരു, തൊഴിലിമ്മൂന്നും
പോരുമായതു കേൾക്കുക
ആരു നീയെന്നു കേൾക്കേണ്ട
നേരുമെതന്നെ ചൊല്കയാൽ"

എന്നിങ്ങനെ സ്വസിദ്ധാന്തസ്ഥാപനം ചെയ്ത ശ്രീനാരായണഗുരുവിനെ എതിർക്കുവാൻ ആരും സമർത്ഥരായില്ല. സന്നദ്ധരായില്ല. എതിർപ്പു സവർണ്ണപക്ഷത്തുനിന്നുമായിരുന്നു വരേണ്ടത്. കേരളീയ സവർണ്ണശക്തിയുടെ ശക്തികേന്ദ്രമായ നായർ സമുദായം തന്നെ ഒരു മട്ടിൽ ജാതിധ്വംസകരമായി പരിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെട്ടിരുന്നതിനാൽ അവർ ഏറിയകൂറും ശ്രീനാരായണ സിദ്ധാന്തത്തെ അംഗീകരിക്കുകയാണു ചെയ്തത്. ഈഴവർ മുതലായവർക്ക് അതിനു ശേഷവും അല്പാല്പം എതിരുകൾ ജാതിയുടെപേരിൽ നായന്മാരിൽ നിന്നും ഉണ്ടായതായി വിരുദ്ധവാദികൾക്ക് എടുത്തുകാണിക്കുവാൻ കഴിഞ്ഞു എന്നു വരുമെങ്കിലും ശ്രീനാരായണഗുരുവിനെ നായർ സമുദായമോ അതിലെ ഒരു വ്യക്തിയെങ്കിലുമോ എതിർത്തതായി പറയുവാൻ കഴിയുന്നതല്ല. നേരേമറിച്ചു നായന്മാരിൽ അനേകം പേർ ശ്രീനാരായണ ഗുരുവിന്റെ ശിഷ്യത്വം സ്വീകരിക്കുകയും ഗുരുവിന്റെ ആദർശത്തെ നടപ്പിൽവരുത്തുവാൻ അക്ഷീണം പരിശ്രമിക്കുകയും ചെയ്തുവരുന്നുണ്ട്. ഈ ഒരു നില കൈവരുത്തിയത് ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ തന്നെയായിരുന്നു. അതേ, കേരളത്തിൽ ഇത്രവേഗം ശ്രീനാരായണസിദ്ധാന്തങ്ങൾക്കു പ്രചാരം വരുത്തുവാൻ ഈഴവരോടും ജാതികൃതങ്ങളായ അവശതകൾ അനുഭവിക്കുന്ന മറ്റു സമുദായക്കാരോടുമൊപ്പം നായന്മാരും സന്നദ്ധരാകുവാൻ കാരണം ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളായിരുന്നു എന്നതിൽ എനിക്കു ലേശവും സംശയം തോന്നുന്നില്ല.

ശ്രീനാരായണ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ അവിടെ അവസാനിക്കുന്നില്ല. ഗുരുസ്വാമികൾ അരുവിപ്പുറം മുതലായ അനേകം ക്ഷേത്രങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കുകയും സ്ഥാപിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തശേഷം അവിടെ എല്ലാവർക്കും ഭേദബുദ്ധിയില്ലാതെ കടന്ന് ആരാധിക്കുവാൻ അവസരം നല്കി. അരുവിപ്പുറത്തും വർക്കലയിലും ആലുവായിലും പാഠശാലകളും മഠങ്ങളും ഏർപ്പെടുത്തി അവിടെ സംസ്കൃതഭാഷയും വേദാദികളും പഠിക്കുവാനും പഠിപ്പിക്കുവാനും സൗകര്യം ഉണ്ടാക്കി. ഈ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ നിന്നും മാറ്റൊലിക്കൊണ്ട ആശയം "വേദങ്ങൾ പഠിക്കുക, പഠിപ്പിക്കുക, ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ പ്രതിഷ്ഠയും പൂജാദികളും നടത്തുക, നടത്തിക്കുക എന്നിങ്ങനെ ഒരു ഹിന്ദുമതസ്ഥനുള്ള എല്ലാ അധികാരാവകാശങ്ങളും ഹിന്ദുമതം വിശ്വസിക്കുന്ന ഏതൊരാൾക്കും ഉണ്ടായിരി

ക്കണം" എന്നായിരുന്നു. ക്ഷേത്രപ്രവേശനം കിട്ടിയിട്ടും ഇന്ത്യയ്ക്ക് സ്വാതന്ത്ര്യം കിട്ടി കഴിഞ്ഞിട്ടും ഈ ആശയം പൂർണ്ണമായി നടപ്പിൽ വന്നിട്ടില്ലെങ്കിലും സാർവ്വത്രികമായ അംഗീകാരം അതിനു സംസിദ്ധ മായിട്ടുണ്ട് എന്ന് നമുക്ക് നിസ്സന്ദേഹം പറയാം. ശ്രീനാരായണസന്ദേശം അവിടെയും അവസാനിക്കുന്നില്ല. ദുഃഖനിമഗ്നരായ ലോകരെ ഒന്നാകെ അഭിമുഖീകരിച്ചുകൊണ്ട് ആ ഗംഭീരനാദം പിന്നെയും ഉയരുകയാണ്, "ഒരു ജാതി ഒരു മതം ഒരു ദൈവം മനുഷ്യന് ഒരു യോനി ഒരാകാരം ഒരു ഭേദവുമില്ലതിൽ" എന്ന്. ആയിരമായിരം വിഭാഗങ്ങളിലും ഉപവി ഭാഗങ്ങളിലും പെട്ടു നട്ടം തിരിയുന്ന ബ്രാഹ്മണനും ഹിന്ദുവിനും അഹി ന്ദുവിനും ഭാരതീയനും അഭാരതീയനും ഒരുപോലെ ആശ്വാസമരുളു വാൻ പോരുന്ന ഈ സാർവ്വലൗകികസൗഭ്രാത്രമന്ത്രത്തിന്റെ പീഠികക ളാണ് 'വേദാധികാരനിരൂപണം', 'സർവ്വമതസാമരസ്യം' മുതലായ ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ കൃതികളെന്നാണ് എന്റെ പക്ഷം.

ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടേയും ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികളുടേയും ആദർശങ്ങളേയും ആശയവിശേഷങ്ങളേയും നാം ഇവിടെ സാമാന്യ മായി പരാമർശിച്ചുകഴിഞ്ഞു. അടുത്തതായി ആ മഹാത്മാക്കൾക്ക് ഉണ്ടായിരുന്ന പരസ്പര ബന്ധത്തെപ്പറ്റി ചിന്തിക്കാം.

'നാനാശാസ്ത്രകലാവിശേഷവിലസദ്വിജ്ഞാനവിഖ്യാതിഭാക്', 'പ്രത്യഗ്രശങ്കരൻ', 'പരമഭട്ടാരകവിദ്യാധിരാജൻ', 'സർവ്വദർശനതന്ത്ര സ്വതന്ത്രൻ', 'കേരളവിജ്ഞാനസൂര്യൻ', 'വിജ്ഞാനാംഭോനിധി', 'സക ലകലാവല്ലഭൻ', 'യതിരാട്', 'നിഗമമൂർത്തി', 'യതിപുംഗവൻ', 'വിശൈ കവന്ദ്യൻ', 'യോഗീശ്വരൻ', എന്നിങ്ങനെ ബഹുജനോപസ്തു തനായിരുന്ന ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ കൊല്ലവർഷം ആയിരത്തിയിരുപ ത്തിയൊൻപതാമാണ്ട് തിരുവനന്തപുരം നഗരത്തിനു വടക്കുള്ള കൊല്ലൂർ ഗ്രാമത്തിൽ ജനിച്ചു. 70 വർഷങ്ങൾ ജീവിച്ചിരുന്നശേഷം ആയി രത്തിതൊണ്ണൂറ്റിയൊൻപതാമാണ്ട് കരുനാഗപ്പള്ളയിൽ പന്മനവെച്ച് അവിടുന്ന് മഹാസമാധി പ്രാപിച്ചു.

"ആരായുകിലന്ധത്വമൊഴിച്ചാദിമഹസ്സിൽ
നേരാംവഴികാട്ടും ഗുരുവല്ലോ പരദൈവം;
ആരാധ്യനതോർത്തീടുകിൽ ഞങ്ങൾക്കവിടന്നാം...
നമോ ഭഗവതേ നിത്യ-
ശുദ്ധമുക്തമഹാത്മനേ
നാരായണയതീന്ദ്രായ
തസ്മൈ ശ്രീ ഗുരവേ നമഃ"

"കാണും പൊരുളൈക്കരുതാതുമൈപ്പൊരുളൈക്കരുതിപ്പേണും
പെരിയർപെരിയാനൈപ്പെയർ പെററവരാം നാണുകുരു-"

എന്നിങ്ങനെ ജനങ്ങളാൽ സംസ്തുതനായ ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമി കൊല്ലവർഷം ആയിരത്തിമുപ്പത്തിരണ്ടിൽ തിരുനന്തപുരം നഗരത്തിനടുത്തുള്ള ചെമ്പഴന്തി ഗ്രാമത്തിൽ ജനിച്ചു. അവിടുന്ന് 72 വർഷങ്ങൾ ജീവിച്ചിരുന്നശേഷം ആയിരത്തി ഒരുനൂറ്റിനാലിൽ വർക്കല ശിവഗിരിമഠത്തിൽ വച്ചു മഹാസമാധിയടഞ്ഞു. ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികളേക്കാൾ മൂന്നുവർഷം മുമ്പേ ജന്മമാർന്ന ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ അഞ്ചുവർഷം മുമ്പേ സമാധിപ്രാപിച്ചെങ്കിലും ഏതാണ്ടു സമാനായുസ്സുകളായ ആ മഹാത്മാക്കൾ അറുപത്തിയേഴുവർഷം ഈ കേരളക്കരയിൽ ഒരുമിച്ചു ജീവിച്ചിരുന്നുവെന്നു കാണുന്നു. ഈ കാലഘട്ടത്തിൽ അവർക്കു തമ്മിൽ എന്തെങ്കിലും വേഴ്ച ഉണ്ടായിട്ടുണ്ടോ, ഉണ്ടെങ്കിൽ ആ വേഴ്ചയുടെ സ്വരൂപം എന്തായിരുന്നു? എന്നു പരിചിന്തിക്കേണ്ടതായിട്ടുണ്ട്.

ആയിരത്തി അൻപത്തി ഏഴാമാണ്ടാണ് ശ്രീ നാരായണഗുരുസ്വാമികൾ വിദ്യാഭ്യാസം കഴിഞ്ഞു വാരണപള്ളിൽ നിന്നും മടങ്ങി സ്വഗൃഹത്തിൽ എത്തിയത്. അന്നു ഗുരുസ്വാമികൾക്ക് ഇരുപത്തി അഞ്ചു വയസ്സു കഴിഞ്ഞിരുന്നു. രണ്ടുമൂന്നുവർഷം അദ്ദേഹം കടയ്ക്കാവൂർ, അഞ്ചുതെങ്ങ് മുതലായ സ്ഥലങ്ങളിൽ അദ്ധ്യാപകനായി ഇരുന്നിട്ടുണ്ട്. ഇരുപത്തിയെട്ടാമത്തെ വയസ്സിലാണ് അദ്ദേഹത്തെ മാതാപിതാക്കൾ ഒരു വിവാഹബന്ധത്തിലേർപ്പെടുത്തുവാൻ ശ്രമം നടത്തിയത്. ഈ അവസരത്തിൽ ഗുരുസ്വാമികൾ പരിവ്രജ്യ സ്വീകരിച്ച് ഗൃഹത്തേയും ബന്ധുക്കളേയും ഉപേക്ഷിച്ചു പുറത്തുപോന്നു. ആദ്ധ്യാത്മികതൃഷ്ണയുടെ ശാന്തിക്കായി സഞ്ചരിച്ച ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികൾ ആദ്യമായി കണ്ടുമുട്ടിയത് അതേ മാർഗ്ഗത്തിൽത്തന്നെ നേരത്തേ സഞ്ചാരം തുടങ്ങിയ ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളെ ആയിരുന്നു എന്ന് എല്ലാ ജീവചരിത്രകാരന്മാരും സമ്മതിക്കുന്നു. അന്ന് ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾക്ക് മുപ്പത്തിയൊന്നു വയസ്സ് ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നു മാത്രമല്ല, പല ആത്മജ്ഞാനികളുടെ ഉപദേശവും അനുഗ്രഹവും സിദ്ധിച്ച ഒരു കൃതാർത്ഥൻ കൂടി ആയിരുന്നു അവിടുന്ന് എന്ന് കാണുന്നുണ്ട്. ഈ വേഴ്ച മൂന്നുവർഷം അതായത്, ആയിരത്തി അറുപത്തിമൂന്നിൽ അരുവിപ്പുറം ക്ഷേത്രപ്രതിഷ്ഠ നടത്തുന്നതിനു മുമ്പുവരെ അവിച്ഛിന്നമായും പിന്നീട് അവർ രണ്ടിൽ ഒരാൾ ആഗ്രഹിക്കുമ്പോൾ പുതുക്കപ്പെട്ടും നിലനിന്നിരുന്നു.

"ഒട്ടുനാളായി ഞങ്ങൾ വിയുക്തരത്രേ കണ്ടു-
മുട്ടുവാൻ കാലമിപ്പോളാസന്നമായാനല്ലോ"

എന്നു ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ, സരസകവി മൂലൂരിനോടു പ്രസ്താവിച്ചതായി അദ്ദേഹം രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. ഈ മൂന്നു വർഷങ്ങൾ തത്വോപദേശഗ്രഹണത്തിനും യോഗപരിശീലനത്തിനും തപോവൃത്തിക്കുമായിട്ടാണ് ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികൾ ചെലവാക്കിയിട്ടുള്ളതെന്നും ചരിത്രകാരന്മാർ സമ്മതിച്ചിട്ടുള്ള വസ്തുതയാണ്. എന്നാൽ അക്കാലത്തെ സന്തതസഹചാരിയായിരുന്ന ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളോടുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ ബന്ധം എന്തായിരുന്നുവെന്ന് ഇനിയും വിശദീകരിക്കേണ്ടതായിരിക്കുന്നു.

പരിവ്രജ്യ സ്വീകരിച്ച് ആത്മതത്വാന്വേഷകനായി പുറപ്പെട്ട സ്വതേ വിനീതനും ജിജ്ഞാസുവുമായ ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികൾ അതേ മാർഗ്ഗത്തിൽ കൃതപ്രതിഷ്ഠനും തന്നെക്കാൾ മൂന്നു വയസ്സു മൂപ്പുള്ള ആളുമായ ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളെ എങ്ങനെ സ്വീകരിച്ചു എന്ന കാര്യത്തിൽ ഈ നാട്ടിലെ-കേരളത്തിലെ-സാമാന്യജനങ്ങൾക്കു യാതൊരു സന്ദേഹവുമില്ല. അവരെല്ലാം ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളെ ശ്രീനാരായണ ഗുരുസ്വാമികളുടെ ഗുരുവായിട്ടുതന്നെയാണ് അറിയുന്നത്. എന്നാൽ ചില ചരിത്രകാരന്മാരും അവരെ പിൻതുടരുന്ന മറ്റു ഏതാനും ചിലരും ഇതിൽ വിരുദ്ധാഭിപ്രായക്കാരായിട്ടാണു കാണപ്പെടുന്നത്. ശ്രീനാരായണ ഗുരുസ്വാമികളെ ആത്മജ്ഞാനിയും യോഗിയുമായ തൈയ്ക്കാട്ട് അയ്യാവിന്റെ അടുക്കലേയ്ക്കു കൂട്ടിക്കൊണ്ടുപോവുകയും ഉപദിഷ്ടങ്ങളായ യോഗമുറകളെ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ അയ്യാവിന്റെ പൂർവ്വശിഷ്യനെന്നുള്ള നിലയിൽ ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികൾക്കു വിശദീകരിച്ചു കൊടുക്കുകയും മാത്രമേ ചെയ്തിട്ടുള്ളു എന്നാണ് അവരുടെ പക്ഷം. പക്ഷേ, ഈ വിശദീകരണങ്ങളിൽത്തന്നെ ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളും ശ്രീനാരായണന്റെ ഗുരുവായിരുന്നു എന്നു തെളിയുന്നുണ്ട്. "കോഗുരുരധിഗതതത്ത്വഃ ശിഷ്യഹിതായോദ്യതഃ സതതം" എന്ന ശങ്കരമതപ്രകാരമുള്ള ഗുരുലക്ഷണം ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമിയിൽ പ്രകടമാകുന്നുണ്ട്. മുപ്പത്തിയൊന്നുവയസ്സുകഴിഞ്ഞിരുന്ന ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ അന്ന് അധിഗതതത്ത്വനായിരുന്നു എന്ന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവചരിത്രകാരന്മാർ ഒരുപോലെ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. അയ്യാവിന്റെ അടുക്കലേക്കു കൂട്ടിക്കൊണ്ടു പോവുക, ഉപദിഷ്ടങ്ങളായ യോഗമുറകളെ വിശദീകരിച്ചു കൊടുക്കുക മുതലായവ ശ്രീനാരായണഗുരുവിന് അക്കാലത്ത് അത്യന്തം അനുഗ്രഹങ്ങളും ഇഷ്ടങ്ങളുമായിരുന്നിരിക്കുമെന്നതിലും സംശയിക്കാനില്ല. ഇങ്ങനെ ഉപദേശപരനായിരുന്ന് സഹായിച്ച ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമികളെ ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികളുടെ ഗുരുവെന്നല്ലാതെ പിന്നെ എന്തു പേരിലാണ് വ്യവഹരിക്കപ്പെടേണ്ടത്? ശാസ്ത്രീ

യങ്ങളും ലൗകികങ്ങളുമായ എല്ലാ മര്യാദകളും അങ്ങനെ വേണമെന്നാണ് അനുശാസിക്കുന്നത്.

ശ്രീനാരായണഗുരു തന്നെ സ്വന്തം വാക്യങ്ങളിൽ ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമികളുമായി അവിടത്തേക്കുള്ള ബന്ധമെന്തെന്നു സ്പഷ്ടമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. 'നവമഞ്ജരി' എന്ന ആദ്യകാലകൃതിയിൽ,

"ശിശു നാമഗുരോരാജ്ഞാം
കരോമി ശിരസാവഹൻ
നവമഞ്ജരികാം ശുദ്ധീ-
കർത്തുമർഹന്തി കോവിദാഃ"

എന്നിങ്ങനെ ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമികളെ ശിശുനാമഗുരുശബ്ദംകൊണ്ടു തന്നെ സാദരം പരാമർശിച്ചിരിക്കുന്നു. അതുപോലെ തന്നെ ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ മഹാസമാധി പ്രമാണിച്ചു ശ്രീനാരായണഗുരു എഴുതിയ,

"സർവ്വജ്ഞഃ ഋഷിരുത്ക്രാന്തഃ
സദ്ഗുരുഃ ശുകവർത്മനാ
ആഭാതി പരമവ്യോമ്നി
പരിപൂർണ്ണ കലാനിധിഃ"

എന്ന ശ്ലോകത്തിലും 'സദ്ഗുരു'ശബ്ദപ്രയോഗം ഉണ്ട്. ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ തന്റെ ഗുരുവായിരുന്നുവെങ്കിൽ 'മദ്ഗുരു' എന്നു പ്രയോഗിക്കാതെ സദ്ഗുരു എന്ന് എന്തുകൊണ്ട് പ്രയോഗിച്ചു എന്നു ചിലർ ചോദിക്കുന്നു. സദ്ഗുരുപദത്തിന് ഉത്തമനായ ഗുരു എന്നും സജ്ജനങ്ങളുടെ ഗുരു എന്നും ബ്രഹ്മവിദ്യോപദേഷ്ടാവായ ഗുരു എന്നും അർത്ഥം പറയാം. ഉത്തമനായ ഗുരു എന്ന അർത്ഥത്തിൽ ആരുടെ സദ്ഗുരു എന്നു ചോദ്യമുദിച്ചാൽ പ്രത്യേകമൊന്നു നിർദ്ദേശിക്കപ്പെടാത്തതിനാൽ വക്താവിന്റെ സദ്ഗുരു എന്നുതന്നെ വന്നുചേരും. അതായത് എനിക്ക് അനേകം ഗുരുക്കന്മാരുണ്ട്; അവരിൽ ഉത്തമനായ ഗുരുവാണ് ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ എന്ന് അദ്ദേഹം വിവക്ഷിച്ചിരിക്കുന്നതായി സിദ്ധിക്കും. സദ്ഗുരു പദത്തിന് സജ്ജനങ്ങളുടെ ഗുരു എന്ന് അർത്ഥം നല്കുന്ന പക്ഷം ആ സദ്ഗുരുവിനെ ഭാരതീയമായ മര്യാദ അനുസരിച്ച് ഗുരുവായി ആദരിക്കാത്തവർ വിവേകികളിൽ ആരെങ്കിലുമുണ്ടായിരിക്കുമെന്ന് തോന്നുന്നില്ല. വിശേഷിച്ചും ആ ശ്ലോകങ്ങളിൽ കാണുന്ന 'സർവ്വജ്ഞൻ', 'മഹാപ്രഭു' എന്നീ പദപ്രയോഗങ്ങൾ ശ്രീനാരായണഗുരുവിന് ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ നേരേയുള്ള അനന്യസാധാരണമായ ആദരാതിശയത്തെയാണു സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. ശ്രീബുദ്ധനേയും ശ്രീശ

ങ്കരനേയും ഒഴിച്ചാൽ സർവജ്ഞപദംകൊണ്ട് ഉപശ്ലോകിക്കപ്പെടാവുന്ന യോഗ്യന്മാരെ ചരിത്രം അറിയുന്നില്ല. സത്യവാക്കായ ഭഗവാൻ ശ്രീനാരായണഗുരുദേവൻ പറയുന്നു, വിദ്യാധിരാജപരമഭട്ടാരക ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ സർവജ്ഞനാണെന്ന്. ചരിത്രത്തിനു മൂന്നാമതൊരു സർവ്വജ്ഞനെ അംഗീകരിക്കാതിരിക്കുവാൻ ഇനി, സാദ്ധ്യമല്ല. ഇങ്ങനെ സ്വദൃഷ്ടിയിൽ സർവജ്ഞനും മഹാപ്രഭുവും സദ്ഗുരുവുമായ ആ മഹാനെ ശ്രീനാരായണഗുരു സ്വരുഗുവായിത്തന്നെ കരുതി ബഹുമാനിച്ചിരുന്നു എന്നു പറയുന്നതിൽ ഒരു പിശകും കാണുന്നില്ല.

ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമികളും ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികളെ സ്വന്തം ശിഷ്യനായി ഗണിച്ചിരുന്നു എന്നതിനു രേഖകൾ ഉണ്ട്. ആയിരത്തി തൊണ്ണൂറ്റിരണ്ടാമാണ്ട് ശ്രീനീലകണ്ഠതീർത്ഥസ്വാമികൾ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച 'ദേവാർച്ചാപദ്ധതി' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന് ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ ഒരു ഉപോദ്ഘാതം എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. അതിൽ "യോഗജ്ഞാനപാരംഗമതയ്ക്ക്-യോഗജ്ഞാനപ്രമേയങ്ങളെ സംപ്രദായരീത്യാ ഗ്രഹിക്കുകയും പരിശീലിക്കുകയും ചെയ്ത് ആരൂഢപദത്തിലെത്തുന്നതിന്-അനേകം സംവൽസരക്കാലം എന്നോടുകൂടി വസിച്ചിട്ടുള്ള എന്റെ പ്രഥമശിഷ്യൻ നാണുഗുരു" എന്നു പ്രസ്താവിച്ചിരിക്കുന്നു. അതുപോലെ ആയിരത്തി എൺപത്തി എട്ടിൽ ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ ശ്രീ ബ്രഹ്മാനന്ദസ്വാമികളുടെ ശിഷ്യന്മാർക്ക് അയച്ച ഒരു കത്തിലും "ഞാനും, മുൻപു യോഗജ്ഞാന വിഷയത്തിൽ എന്റെ ശിഷ്യനായിരുന്ന നാണുഗുരുസ്വാമിയും" എന്നു പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുണ്ട്. ശ്രീനാരായണഗുരു ജീവിച്ചിരുന്ന കാലത്ത് അവിടത്തെ സർവ്വജ്ഞനും സദ്ഗുരുവുമായ ശിശുനാമഗുരു ചെയ്ത പ്രസ്താവങ്ങൾ തികച്ചും വസ്തുസ്ഥിതികഥനങ്ങളായിരുന്നുവെന്നേ വിവേകികൾക്കു ഗ്രഹിക്കുവാൻ കഴിയൂ.

ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ മഹാസമാധി അടഞ്ഞ കാലത്ത് അവിടത്തെ ഗൃഹസ്ഥ ശിഷ്യന്മാരിൽ അഗ്രേസരനും അന്ത്യകാല ശുശ്രൂഷ നടത്തി അവിടുത്തെ പ്രത്യേകാനുഗ്രഹത്തിനു പാത്രമാകുവാൻ ഭാഗ്യം സിദ്ധിച്ച സുകൃതിയുമായ ശ്രീ. കുമ്പളത്തു ശങ്കുപ്പിള്ള അവർകൾ ഒരു സമാധി സ്മാരകഗ്രന്ഥം പരസ്യം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. അക്കാലത്ത് ശ്രീനാരായണ ഗുരുസ്വാമികൾ സശരീരനായി വർത്തിച്ചിരുന്നു എന്ന കഥ പ്രത്യേകം സ്മരണീയമാണ്. പ്രസ്തുത ഗ്രന്ഥത്തിൽ കേരളത്തിലെ പേരുകേട്ട കവികളുടേയും നേതാക്കന്മാരുടേയും ശ്ലോകങ്ങൾ ചേർത്തിട്ടുണ്ട്. അവരിൽ പലരും ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമികളെ ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ ഗുരുവായി വർണ്ണിച്ചു കാണുന്നു.

"കാണും പുരുളെെക്കരുതാതു മൈപ്പൊരുളെെക്കരുതി-
പ്പേണും പെരിയർ പെരിയാനൈ പ്പെയർപെറ്റവരാം
നാണുകുരുവിൻ കുരുനായർ ഞാനികൾ നായകപ്പേർ
പൂണും തിലകർ അരുഞ്ഞാനിയർ ഇവർ പൂതലത്തെ."

(ടി. ലക്ഷ്മണൻ പിള്ള, ബി. എ.)

"ഏതിൽ നിന്നെരിതിരിയൊന്നു കയ്ക്കൊണ്ടു തമോ-
ഭീതരാം പ്രജകളെ നേർവ്വഴികാട്ടീ ഭവാൻ
ആമഹാമണിദീപമക്ഷികൾക്കലക്ഷ്യമാം
ധാമത്തിലുൾച്ചേർന്നല്ലോ ശ്രീനാരായണ സ്വാമിൻ."

(വള്ളത്തോൾ)

"ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമിയും ഗുരുവാക്കി
മാനിച്ച മഹാഭാഗ്യം തികഞ്ഞ ദിവ്യഗാത്രം."

(മൂലൂർ എസ്. പത്മനാഭപ്പണിക്കർ)

"സംപ്രാപ്യസമ്പദുപപന്നകപോതവാപി-
ദേശം ബതശങ്കരപദാങ്കപവിത്രബുദ്ധേഃ
സാത്മാദ്ധ്യുവാസബഹുശിഷ്യഗണാവൃത ശ്രീ-
നാരായണാഖ്യ ഗുരുമുഖ്യനിഷേവ്യമാണഃ"

(ആറന്മുള നാരായണപിള്ള വൈദ്യൻ)

"ശ്രീനാരായണ ഗുരുശിതി
ഗളയതിവരശിഷ്യമുഖ്യനുതപാദം
പരമസമാധിഗതം ശ്രീ
ശിശുനാമകയോഗിനം സദാ നൗമി."

(മഹാവൈദ്യൻ എസ്. രവിവർമ്മത്തമ്പാൻ)

"വാരാളും ഭാസ്സു നാരായണവരഗുരുവ-
ര്യാദിശിഷ്യാഗ്രഗണ്യ-
ന്മാരാം ദീപങ്ങളിൽ ചേർത്തിരുൾ നികരമൊഴി-
ച്ചാദിമൂലസ്വതായാം
പാരാതൈക്യം ഗമിച്ചുള്ളൊരു ഗുരുവരനാം-
ഭാനുമാനെസ്മരിച്ചി-
ഗ്ഘോരാജ്ഞാനൈകമൂലക്കെടുതി സഹജരേ!
തെല്ലു നീക്കാൻ ശ്രമിക്കാം."

(കെ. പി. ശാസ്ത്രികൾ, ചേർത്തല)

"പണ്ഡിതതീർത്ഥസ്വാമി, ശാന്തനാം നാണുഗുരു,
പ്രാസംഗികാഗ്രേസരൻ പരമഹംസസ്വാമി
ഇങ്ങനെ മുഖ്യശിഷ്യ വിശുദ്ധത്രിവേണിയെ
ഇങ്ങവതരിപ്പിച്ചതേതൊരുമഹാഗിരി."

(ടി. ആർ. അനന്തക്കുറുപ്പ്)

ഇവരിൽ സരസകവി മൂലൂർ എസ്. പത്മനാഭപ്പണിക്കരവർകളുടെ പ്രസ്താവം പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധേയമായിട്ടുണ്ട്. ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികളോടു ചേർന്നു നിന്ന് അവിടുത്തെ ആദർശങ്ങളെ അവലംബമാക്കി വെച്ചുകൊണ്ട് സാഹിത്യം വഴി സമുദായസേവനം ചെയ്തിരുന്ന ഒരു മഹാനായിരുന്നു സരസ കവി മൂലൂർ. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പരിചയ പരിധിയിൽ ശ്രീനാരായണചരിതം സവിശേഷം പ്രകാശിതമായിരുന്നില്ല എന്നു വരുന്നതല്ല. 'ശ്രീനാരായണഗുരുവും ഗുരുവാക്കിമാനിച്ച മഹാഭാഗ്യം തികഞ്ഞ ദിവ്യഗാത്രം' എന്നിങ്ങനെ ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളെക്കുറിച്ചു സരസകവി ചെയ്തിരിക്കുന്ന പരാമർശം രോമാഞ്ചജനകമായിട്ടുണ്ട്. അതുപോലെ സുപ്രസിദ്ധകവിയും പണ്ഡിതനും സുജനാനന്ദിനി പത്രാധിപരുമായ പരവൂർ കേശവനാശാൻ എഴുതിയ ശ്രീനാരായണപരമഹംസചരിതത്തിൽ,

"ഷണ്മുഖപാദംഭജിച്ചനന്തപുരത്തമർന്നൊരു
ഷണ്മുഖദാസാഹ്വയനായയോഗിയെക്കണ്ടു
സ്വാഗതോക്തികളും ചൊല്ലിയാഗമജ്ഞരോടു ചേർന്നു
യോഗ വിദ്യാഭ്യാസവും ചെയ്തമർന്ന ദേഹം"

എന്നു കാണുന്നു. ഇവിടെ ഷണ്മുഖദാസപദം കൊണ്ടു ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമികളാണു പരാമൃഷ്ടനായിരിക്കുന്നതെന്ന കഥ പ്രത്യേകം ഓർക്കേണ്ടതുണ്ട്. ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമിചരിതം എന്ന ശീവേലിക്കര എൻ കുഞ്ഞുരാമൻ വൈദ്യരുടെ കൃതിയിലും ഇതുപോലൊരു പ്രസ്താവം കാണുന്നു:

"ഷണ്മുഖദാസനെന്ന മഹാനിർമ്മലനാം യോഗിയേകൻ
ചെമ്മേയനന്തപുരത്തു സർവ്വസമ്മതനായമർന്നാൻ
യോഗതന്ത്രത്തിൽ സമർത്ഥനായ യോഗിയാമദ്ദേഹത്തൊടു
ലോകഗുരുസ്വാമിയക്കാലത്തു യോഗാഭ്യാസാദി പഠിച്ചു."

ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾക്കും ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികൾക്കും തമ്മിലുള്ള ഗുരുശിഷ്യബന്ധത്തെപ്പറ്റി ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ ശിഷ്യപ്രമുഖനെന്ന് എണ്ണാവുന്ന ഡാക്ടർ നടരാജനും "സഹോദരൻ" പത്രാ

ധിപർ ശ്രീ. അയ്യപ്പനും രസകരങ്ങളായ വിമർശനങ്ങൾ നടത്തിയിട്ടു ണ്ട്. ഡോക്ടർ നടരാജൻ കഴിഞ്ഞകൊല്ലം പരസ്യംചെയ്ത The Word of the Guru എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ 258, 259, 260 എന്നീ പേജുകളിൽ അഞ്ചു ഖണ്ഡികകളിലായി പരസ്യം ചെയ്തിരിക്കുന്ന വിമർശനത്തിൽ ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ ഗുരുവാണെന്ന വാദത്തെ പിൻതാങ്ങിയിട്ടുണ്ടെന്നു മാത്രമല്ല ഗുരുസ്വാമികളോടുതന്നെ ചോദിച്ച് സംശയനിവൃത്തി വരുത്തിയിട്ടുണ്ടെന്നും പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ശ്രീ ചട്ട മ്പിസ്വാമിയെ ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ വിദ്യാഗുരുക്കന്മാരിൽ ഒരാളായി സ്വീകരിക്കതന്നെ വേണമെന്ന് പ്രസ്താവിച്ചു കൊണ്ടാണ് അദ്ദേഹം ആ പ്രകരണം ഉപസംഹരിച്ചിരിക്കുന്നത്. അതുപോലെ ശ്രീനാരായ ണഗുരുവുമായി ദീർഘകാല പരിചയവും വേഴ്ചയുമുണ്ടായിരുന്ന ശ്രീ. അയ്യപ്പനും 1953 മേയ് മാസം 23-ാം തീയതി സഹോദരൻ വാരികയിൽ എഴുതിയിരുന്ന ഒരു കുറിപ്പിൽ ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമി ശ്രീനാരായണഗുരു വിന്റെ ഗുരുവായിരുന്നു എന്നു ചെറുപ്പകാലത്തു ഞങ്ങൾ കേട്ടിരുന്നു എന്നു ചരിത്രരേഖകൾ ഉള്ളതുകൊണ്ട് ആ ധാരണ തീരെ അടിസ്ഥാ നരഹിതമെന്നു തള്ളുവാൻ സാധിക്കുകയില്ല എന്നും ഖണ്ഡിതമായി പ്രസ്താവിച്ചിരിക്കുന്നു.

ഇങ്ങനെ വിശ്വസനീയങ്ങളായ പ്രമാണങ്ങൾകൊണ്ട് സുസ്ഥാപി തമായിരിക്കുന്ന ഒരു വസ്തുതയാണ് ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ ശ്രീനാരാ യണഗുരുസ്വാമികളുടെ ഗുരുവാണെന്നത്. ഈ വസ്തുസ്ഥിതി ഈ നാട്ടുകാർക്ക് പൊതുവിൽ പ്രയോജനകരവും അഭിമാനകരവുമായ ഒരു സത്യമായിരിക്കേ ഇതിനെ അന്യഥാകരിക്കുവാൻ ചിലർ പരിശ്രമിക്കു ന്നതിന്റെ പൊരുൾ എന്താണെന്നു മനസ്സിലാകുന്നില്ല. ചെമ്പഴന്തി മൂത്ത പിള്ളയും കുമ്മൻപള്ളിൽ രാമൻപിള്ള ആശാനും ശ്രീനാരായണഗുരു വിന്റെ ഗുരുക്കന്മാരാണ് എന്ന അഭിപ്രായത്തിൽ എതിരില്ലാത്തവർ ജാതിയുടെ പേരിലാണ് അങ്ങനെ ചെയ്യുന്നതെന്നു കരുതുവാനും വഴി കാണുന്നില്ല.

ഈ ഗുരുശിഷ്യബന്ധത്തെപ്പറ്റി ചില പൂർവ്വപക്ഷങ്ങൾ ഉണ്ട്. 'അവി ടത്തെ ഗുരു ആരാണ്' എന്ന ചോദ്യത്തിന് 'ദേവന്മാരും മനുഷ്യരും' എന്നാണ് ശ്രീനാരായണഗുരു ഒരിക്കൽ ഉത്തരംപറഞ്ഞത്. അതു പോലെ അദ്ദേഹം ഒരു ഗുരുവിൽനിന്ന് ദീക്ഷാനാമമോ, സന്ന്യാസമോ സ്വീകരിച്ചിട്ടില്ല. നാരായണൻ എന്ന പേരുതന്നെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ അച്ഛ നമ്മമാർ നല്കിയതാണ്. ഇങ്ങനെ ആ വാദഗതി നീണ്ടുപോകുന്നുണ്ട്. ഈ പൂർവ്വപക്ഷത്തിൽ പലതും പ്രകൃതത്തിന് അനുകൂലങ്ങളാണ്. ദേവ പ്രകൃതികളും മനുഷ്യപ്രകൃതികളുമായ പല മഹാന്മാരിൽ നിന്നും

പലതും ഗ്രഹിച്ചശേഷമാണ് ശ്രീനാരായണഗുരു പൂർണ്ണത പ്രാപിച്ചത് എന്നതിൽ സംശയമില്ല. ചെമ്പഴന്തി മൂത്തപിള്ളയാകുന്ന പ്രാഥമികവിദ്യാഭ്യാസ ഗുരു, സംസ്കൃതത്തിൽ പ്രാഥമികപാഠങ്ങൾ പഠിപ്പിച്ച സ്വന്തം മാതുലൻ, സംസ്കൃതത്തിൽ ഉന്നത പാഠങ്ങൾ പഠിപ്പിച്ച കുമ്മൻപള്ളിൽ രാമൻപിള്ള ആശാൻ, ഹഠയോഗമാർഗ്ഗോപദേഷ്ടാവായ തൈയ്ക്കാട്ടയ്യാവ് എന്നിങ്ങനെ ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളെ കൂടാതെ തന്നെ പലരും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഗുരുക്കന്മാരായിട്ടുണ്ട്. അരുവിപ്പുറത്തുവച്ച് ശ്രീ സുബ്രഹ്മണ്യൻ പ്രത്യക്ഷനായി ശ്രീനാരായണഗുരുവിന് ബ്രഹ്മതത്ത്വോപദേശം ചെയ്തുവെന്നും കുളത്തൂർ വച്ച് 'ഗുണംകുടിമസ്ഥാൻ' എന്ന സിദ്ധനും, കുന്നംപാറവച്ച് അശ്വത്ഥാമാവും ദർശനം നൽകി അനുഗ്രഹിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭക്തന്മാർ പറയുന്നു. ഇതെല്ലാം വാസ്തവമാണെങ്കിൽ മനുഷ്യരും ദേവന്മാരുമാണ് എന്റെ ഗുരുക്കന്മാരെന്ന ശ്രീനാരായണവചനം അയഥാർത്ഥമാകുന്നില്ല. പക്ഷേ, ഇതുകൊണ്ടൊന്നും ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ ഗുരുവല്ലെന്നുവരുന്നതല്ല.

വിദ്യാഗുരു, ദീക്ഷാഗുരു എന്ന് ഗുരുക്കന്മാർ രണ്ടു വിധത്തിലാണ്. അതതുവിദ്യകൾ പഠിപ്പിക്കുന്നവരെ വിദ്യാഗുരുക്കന്മാർ എന്നും കാവി, കമണ്ഡലു, മുണ്ഡനം മുതലായ സന്ന്യാസലക്ഷണങ്ങൾ ധരിപ്പിച്ചു പേരും മാറ്റിയിട്ട് ബ്രഹ്മതത്ത്വോപദേശം ചെയ്തു സന്ന്യാസം കൊടുക്കുന്ന ഗുരുവിനെ ദീക്ഷാഗുരുവെന്നും പറയുന്നു. ഒരാൾക്ക് ഒന്നോ, പത്തോ വിദ്യാഗുരുക്കന്മാർ ഉണ്ടാകാം. എന്നാൽ ദീക്ഷാഗുരു ഒരാൾക്ക് ഉണ്ടായാലും ഒന്നിലധികം ഒരിക്കലും ഉണ്ടാകുന്നതല്ല. ശ്രീനാരായണഗുരു ആരിൽനിന്നും കാവിയും, കമണ്ഡലുവും, ദീക്ഷാനാമവും ഏറ്റു സന്ന്യാസം സ്വീകരിച്ചിട്ടില്ലാത്തതിനാൽ അദ്ദേഹത്തിന് ഒരു ദീക്ഷാഗുരു ഉണ്ടായിരുന്നില്ല എന്നു ജീവചരിത്രങ്ങളിൽനിന്നും മനസ്സിലാക്കുവാൻ കഴിയും. ഒരു സന്ന്യാസിയോട് "അങ്ങയുടെ ഗുരു ആരാണ്"എന്ന ചോദ്യംകൊണ്ട് ചോദ്യകർത്താവ് അറിയാനാഗ്രഹിക്കുന്നത് ആ സന്ന്യാസിയുടെ ദീക്ഷാഗുരു ആരെന്നാണ്. ശ്രീനാരായണഗുരുവിനോട് ഗുരുവിനെപ്പറ്റി ചോദിച്ച ആളിന്റേയും ഇംഗിതം അതായിരിക്കും. എന്നാൽ സ്വതേ ദീക്ഷാഗുരുവില്ലാത്ത ആധികാരികപുരുഷാവതാരമായ ശ്രീനാരായണഗുരുവിനു മനുഷ്യപ്രകൃതികളും ദേവപ്രകൃതികളും ആയ വിദ്യാഗുരുക്കന്മാരെപ്പറ്റി മാത്രമേ പറയാനുണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. അതുകൊണ്ടു 'ദേവന്മാരും മനുഷ്യരും ആണ് എന്റെ ഗുരുക്കന്മാർ' എന്ന ഗുരുസ്വാമികളുടെ മറുപടി ഏറ്റവും സമഞ്ജസമായിട്ടുണ്ട്.

ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ ഗുരുവാണെങ്കിൽ അദ്ദേഹം ദീക്ഷാഗുരുവോ, വിദ്യാഗുരുവോ എന്നൊരു ചോദ്യമുണ്ടാകാം. മുൻചൊന്നവിധം ശ്രീനാരായണഗുരുവിന് ദീക്ഷാഗുരുവില്ലാത്തതിനാൽ ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ദീക്ഷാഗുരുവല്ലെന്നതു സ്പഷ്ടമാണ്. പിന്നെ കിട്ടുന്നത് ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ വിദ്യാഗുരു എന്നത്രേ. യോഗജ്ഞാനവിഷയത്തിൽ എന്റെ ശിഷ്യനായിരുന്ന നാണുഗുരുസ്വാമി എന്നും യോഗജ്ഞാന പാരംഗമതയ്ക്ക് – "യോഗജ്ഞാനപ്രമേയങ്ങളെ സമ്പ്രദായരീത്യാ ഗ്രഹിക്കുകയും പരിശീലിക്കുകയും ചെയ്ത് ആരൂഢപദത്തിലെത്തുന്നതിന് – അനേക സംവത്സരക്കാലം എന്നോടുകൂടി വസിച്ചിട്ടുള്ള എന്റെ പ്രശമശിഷ്യൻ നാണുഗുരു" എന്നുമുള്ള ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ പ്രസ്താവനയിൽത്തന്നെ ഒരു പ്രത്യേക വിദ്യാവിഭാഗത്തിന്റെ അദ്ധ്യയനത്തേയും, അദ്ധ്യാപനത്തേയും ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടും, നാണു എന്ന സാംസ്കാരികസംജ്ഞതന്നെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടും ഇതു വ്യക്തമാകുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ശ്രീനാരായണ ഗുരുവിന്റെ അതിപാവനവും ലോകാനുഗ്രഹപരവും സർവസമാരാദ്ധ്യവുമായ സ്വരൂപപ്രാപ്തിക്കു സാഹായ്യവും സഹയോഗവും ഉപദേശവും നല്കി അനുഗ്രഹിച്ച ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമികളെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിദ്യാഗുരുക്കന്മാരിൽ പ്രമുഖനായിത്തന്നെ കണക്കാക്കേണ്ടതാണ്.

ആശയസമത്വമാണു ഗുരുശിഷ്യബന്ധത്തിന്റെ മർമ്മം അതുപോലെ സമാനാശയത്തിന്റെ തുടർച്ചയാണു ഗുരുശിഷ്യ പരമ്പര. വ്യക്തിനിഷ്ഠങ്ങളായ മഹത്വങ്ങൾ എന്തെല്ലാമായാലും ലോകാനുഗ്രഹപരങ്ങളും തത്ത്വാധിഷ്ഠിതങ്ങളുമായ സദാശയങ്ങളുടെ പ്രയോക്താവ് എന്ന നിലയിലാണല്ലോ ശ്രീനാരായണഗുരുദേവൻ സമാരാധിക്കപ്പെടുന്നത്. ഈ വിശിഷ്ടാശയങ്ങളുടെ ആധുനികമായ പ്രഥമാവതരണം നമുക്ക് ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളിൽ ദർശിക്കാവുന്നതാണ്. ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ചിലതിൽ നായന്മാരെ പ്രത്യേകം പരാമർശിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നും, ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ ഗ്രന്ഥങ്ങളിലും, വചനങ്ങളിലും മനുഷ്യസമുദായത്തെ അല്ലാതെ ഒരു വർഗ്ഗത്തെ പ്രത്യേകം ഉന്നയിച്ചിട്ടില്ലെന്നും ഒരു വ്യത്യാസം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കപ്പെടുന്നുമുണ്ട്. എന്നാൽ പൗരോഹിത്യമേധാവിത്വം തകർത്തു ജനതയെ ഉദ്ധരിക്കയും ഏകീകരിക്കുകയും ചെയ്യുക എന്ന മൗലികമായ ലക്ഷ്യത്തിൽ യാതൊരു വ്യത്യാസവും കാണാത്തതിനാൽ ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളും ശ്രീനാരായണഗുരുവും സമാനാശയക്കാർ എന്നുതന്നെ കരുതേണ്ടതാണ്. അതുകൊണ്ട് ഒരു കാലഘട്ടത്തിൽ ഒരു വിശിഷ്ടാശയത്തിന്റെ

പ്രഥമപ്രയോക്താവായ ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമികളെ ഗുരുവായും, അതിനു ഭാഷ്യംനൽകി ലോകാനുഗ്രഹപരമാംവണ്ണം അതിനെ സംസ്ഥാപനം ചെയ്ത ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികളെ ഇവിടെ ശിഷ്യനായും കരുതുന്നതിൽ അല്പംപോലും ഔചിത്യഭംഗം കാണുന്നില്ല.

ലോകോത്തരന്മാരായ രണ്ടു മഹാത്മാക്കളെ ഗുരുക്കന്മാരായി ലഭിച്ച ആധുനിക കേരളീയർ ഭാഗ്യവാന്മാരാണ്. ആ ഗുരുജനങ്ങളുടെ ആശയങ്ങൾ നടപ്പിൽവരുത്തുന്നതിലാണ് അവരുടെ സൗഭാഗ്യം പ്രതിഷ്ഠിതമായിരിക്കുന്നത്. ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമികളെ ആരാധിക്കാത്ത ശ്രീനാരായണഭക്തരും ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികളെ ആരാധിക്കാത്ത ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമി ഭക്തരും യഥാർത്ഥത്തിൽ ഭക്തിയുള്ളവരല്ല. അത്രത്തോളം പരസ്പരസംശ്ലിഷ്ടങ്ങളാണ് ആ മഹാന്മാരുടെ ജീവിതവും ആദർശങ്ങളും. ജാതിമതഭേദങ്ങൾ തീണ്ടാത്ത ഒരു ഏകീകൃതജനതയായിരുന്നു ആ മഹാത്മാക്കളുടെ ലക്ഷ്യം. അവരുടെ ആരാധകവൃന്ദം ഈ രഹസ്യവും ഈ ലക്ഷ്യവും മനസ്സിലാക്കി പ്രവർത്തിക്കുമെന്നുതന്നെ നമുക്ക് പ്രത്യാശിക്കാം.

ഭാഗം രണ്ട്

ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ കൃതികൾ

I

വേദാധികാര നിരൂപണം

വേദാധികാരനിരൂപണത്തിന്റെ ചരിത്രപ്രാധാന്യം

"അപ്പനേ, ഒരൻപതു കൊല്ലം കഴിയട്ടെ ഈ കെഴവൻ പറഞ്ഞതെല്ലാം ആളുകൾ കൂടുതൽ ഗൗനിക്കാൻ തുടങ്ങും" എന്ന് അനൗപചാരിക്കമെങ്കിലും പ്രവചനത്തിന്റെ ഗാംഭീര്യത്തോടെ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ എന്നറിയപ്പെടുന്ന വിദ്യാധിരാജ തീർത്ഥപാദസ്വാമികൾ ഒരിക്കൽ പറഞ്ഞതായി അദ്ദേഹത്തെ ഗുരുവായി സങ്കൽപിച്ച വിജയാനന്ദസ്വാമികൾ പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുണ്ട്.

കേരളത്തിലെ ഹിന്ദുമതപുനരുദ്ധാരണത്തിന്റെ മാർഗ്ഗദർശിയും അസാധാരണനായ ആത്മജ്ഞാനിയുമായ വിദ്യാധിരാജതീർത്ഥപാദസ്വാമികളുടെ ജീവിതത്തെയും സന്ദേശങ്ങളെയും പഠിക്കുവാനും പ്രചരിപ്പിക്കുവാനും അടുത്തകാലത്തു കണ്ടുവരുന്ന സംരംഭങ്ങൾ ഈ പ്രവചനത്തിന്റെ പ്രാധാന്യത്തെക്കുറിച്ച് ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു.

സംശയങ്ങളുമായി വന്നെത്തിയവരോടു നടത്തിയ സംഭാഷണങ്ങളാണ് അവരിൽ ചിലരുടെ നിർബ്ബന്ധത്താൽ പില്ക്കാലത്ത് കയ്യെഴുത്ത് കൃതികളായി തീർന്നതെന്ന് ജീവചരിത്രകാരനായ പറവൂർ ഗോപാലപിള്ളയിൽനിന്നു മനസ്സിലാക്കാം. ഒറ്റയിരുപ്പിൽ കിട്ടിയ കടലാസ്സിൽ പെൻസിൽകൊണ്ട് അതിവേഗം എഴുതുകയായിരുന്നുവത്രേ അദ്ദേഹത്തിന്റെ രീതി. ശിഷ്യന്മാരിലൂടെ ആശയങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിച്ചിരുന്നുവെങ്കിലും എഴുതിയവ സമാഹരിക്കുന്നതിനോ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തുന്നതിനോ അദ്ദേഹം ഒട്ടുംതന്നെ താല്പര്യം കാണിച്ചിരുന്നില്ല. ശ്രീരാമകൃഷ്ണദേവന്റെ വചനാമൃതം പകർത്തി എടുക്കാൻ ഒരു മാസ്റ്റർ മഹാശയൻ ഉണ്ടായിരുന്നതുപോലെ വിദ്യാധിരാജതീർത്ഥപാദസ്വാമികളുടെ വായ്മൊഴികൾ കുറിച്ചെടുക്കാൻ ആരും ഇല്ലാതെപോയി. ചില പ്രത്യേക സന്ദർഭങ്ങളിൽ അദ്ദേഹം കാണിച്ച സിദ്ധികളെപ്പറ്റിയുള്ള കഥകൾ ഇന്നും പ്രചരിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽകൂടി.

ക്രിസ്തുമതച്ഛേദനം, പ്രാചീനമലയാളം, വേദാധികാരനിരൂപണം, ശ്രീചക്രപൂജാകല്പം, നിജാനന്ദവിലാസം, ജീവകാരുണ്യനിരൂപണം

എന്നിവയാണ് ഗ്രന്ഥരൂപത്തിൽ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ള അദ്ദേഹ ത്തിന്റെ കൃതികൾ. വേദാധികാരനിരൂപണത്തിന്റെയും പ്രാചീനമലയാ ളത്തിന്റെയും ഓരോ ഭാഗങ്ങൾ മാത്രമേ അച്ചടിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളുവെന്നും ശേഷമുള്ളവ എന്നെന്നേയ്ക്കുമായി നഷ്ടപ്പെട്ടുവെന്നും പറഞ്ഞു കേൾക്കുന്നു. ചിദാകാശലയം, ആദിഭാഷ, സർവ്വമതസാമരസ്യം, അദ്വൈതചിന്താപദ്ധതി, മോക്ഷപ്രദീപഖണ്ഡനം തുടങ്ങിയ അദ്ദേഹ ത്തിന്റെ ഇതരകൃതികൾ ഗ്രന്ഥരൂപത്തിൽ ഇനിയും പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തേ ണ്ടതായിരിക്കുന്നു.

1921 – ൽ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയ വേദാധികാരനിരൂപണത്തിലെ ആശയങ്ങൾ വളരെ നേരത്തെ പ്രചരിച്ചിരുന്നതായി ശിഷ്യപരമ്പര യിൽപ്പെട്ട വിദ്യാനന്ദതീർത്ഥപാദസ്വാമികൾ പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുണ്ട്. വേദാ ധിഷ്ഠിതമായ നവീനഹിന്ദുസമുദായത്തെ സൃഷ്ടിക്കുവാൻ ആഗ്രഹിച്ച സ്വാമി ദയാനന്ദസരസ്വതിയുടെ (1824–1883) ആശയങ്ങൾ ഉത്തരേന്ത്യ യിൽ പ്രചരിച്ച കാലത്താണ്, അദ്ദേഹത്തെക്കുറിച്ച് കേട്ടിരിക്കാൻ ഇട യില്ലാത്ത (ഇംഗ്ലീഷ് പഠിക്കാത്ത) വിദ്യാധിരാജസ്വാമികളും വേദാധി കാരനിരൂപണത്തിലെ ആശയങ്ങൾ കേരളത്തിൽ പ്രചരിപ്പിച്ചത്.

വേദങ്ങൾ എല്ലാവർക്കുംവേണ്ടിയുള്ളതാണെന്നു "സത്യാർത്ഥ പ്രകാശ"ത്തിലൂടെ ദയാനന്ദസരസ്വതി വാദിച്ചപ്പോൾ വേദപഠനത്തിന് ജാതിബ്രാഹ്മണർക്ക് മാത്രമല്ല ഏതു സ്ത്രീയ്ക്കും പുരുഷനും അധി കാരം ഉണ്ടെന്നു വിദ്യാധിരാജസ്വാമികൾ വേദാധികാരനിരൂപണത്തി ലൂടെ പ്രസ്താവിച്ചു. വേദേതരങ്ങളായ സർവ്വാനുഷ്ഠാനങ്ങളെയും ദയാ നന്ദസരസ്വതി നിർദ്ദാക്ഷിണ്യം തിരസ്കരിച്ചപ്പോൾ വിദ്യാധിരാജസ്വാ മികൾ വേദേതരാനുഷ്ഠാനങ്ങളിലെ തെറ്റുകൾ തിരുത്താൻ മാത്രമേ ആഗ്രഹിച്ചുള്ളൂ. ശ്രീരാമകൃഷ്ണപരമഹംസരുടെ മധ്യമാർഗ്ഗവുമായി വിദ്യാധിരാജസ്വാമികളുടെ സമ്പ്രദായത്തിനു സാമ്യമുണ്ട്. കേരളത്തി ലേയ്ക്കു വന്ന വിവേകാനന്ദനെ അദ്ദേഹം ഇഷ്ടപ്പെട്ടതും യാദൃശ്ചിക മാവാൻ ഇടയില്ല.

വേദം പഠിക്കാൻ മാത്രമല്ല തന്ത്രാധിഷ്ഠിതമായ ക്ഷേത്രപ്രതിഷ്ഠ നടത്താനും അർഹനായ അബ്രാഹ്മണന് അവകാശം ഉണ്ടെന്ന് വിദ്യാ ധിരാജതീർത്ഥപാദസ്വാമികൾ ഉപദേശിച്ചിരുന്നു. ശ്രീനാരായണഗുരു വിന്റെ അരുവിപ്പുറത്തെ ശിവപ്രതിഷ്ഠയുടെ മുഖ്യമായ പ്രചോദനം അദ്ദേഹമായിരുന്നുവല്ലോ. ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ ധ്യാനനിരതനായിരുന്ന സ്ഥാനത്താണ് നാരായണഗുരു ശിവപ്രതിഷ്ഠ നടത്തിയതെന്ന് കരുവാ കൃഷ്ണനാശാൻ പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ദുർവ്യാഖ്യാനഖണ്ഡനത്തിലൂടെയും യുക്തിവിചാരത്തിലൂടെയും ആണ് സ്വാമി തന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ വേദാധികാരനിരൂപണത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. സ്ത്രീവർഗ്ഗത്തിലും ശൂദ്രവർഗ്ഗത്തിലുംപെട്ട അനേകമാളുകൾ വേദം പഠിക്കുകയും മന്ത്രങ്ങൾ ഉൾക്കൊണ്ട് ഋഷികളായിത്തീരുകയുംചെയ്ത തെളിവുകളും അദ്ദേഹം നിരത്തുന്നു. വിശപ്പിന് ആഹാരവും ദാഹത്തിന് ജലവുമെന്നപോലെ ജിജ്ഞാസയ്ക്കു ശമനം വരുത്താൻ ആർക്കും വേദപഠനത്തിനു അർഹതയുണ്ടെന്നുകൂടി അദ്ദേഹം സമർത്ഥിക്കുന്നു.

ചുരുക്കത്തിൽ ഒരു വലിയ വിഭാഗം ജനങ്ങളെ വലയംചെയ്തിരുന്ന അധമബോധത്തെ നശിപ്പിക്കാനും അന്ധവിശ്വാസങ്ങളെ തകർക്കുവാനും പരോക്ഷമായ പങ്കുവഹിച്ചു എന്നതാണ് വേദാധികാരനിരൂപണത്തിന്റെ ചരിത്രപ്രാധാന്യം.

എം.ജി.ശശിഭൂഷൺ

വേദാധികാരനിരൂപണം

ഒന്ന്

വേദസ്വരൂപം

1. ലോകത്തിൽ മിക്കപേരും ഗൗരവമാക്കിവെച്ചിരിക്കുന്ന ഗ്രന്ഥം ഏതാകുന്നു എന്നു വിചാരിച്ചാൽ വേദമത്രേ സന്ദേഹമില്ല. സൃഷ്ടിയിൽ അടങ്ങിയ സകല ജനങ്ങളും നാസ്തികന്മാർ, ആസ്തികന്മാർ എന്നിങ്ങനെ രണ്ടു വകുപ്പിലുൾപ്പെടും. ഈശ്വരനേ ഇല്ല, എന്നുള്ളവർ നാസ്തികന്മാർ ആകുന്നു. നാസ്തികവാദം ചെയ്യുന്നവർ ചിലരുണ്ടായിരുന്നാലും വാസ്തവത്തിൽ ആ മതത്തെ ആന്തരമായി വിശ്വസിച്ച് അനുഷ്ഠിക്കുന്നവർ ഒരുത്തരും കാണുകയില്ല. ആ പരാത്പര വസ്തു ഉണ്ടെന്നു വിശ്വസിച്ചു നടക്കുന്നവർ ആസ്തികന്മാരാകുന്നു. ഇവരുടെ സംഖ്യ വളരെയുണ്ട്; എങ്കിലും ഈശ്വരസ്വരൂപത്തേയും, ഈശ്വരനും പ്രപഞ്ചത്തിനുമുള്ള സംബന്ധങ്ങളേയും, ഈശ്വരന്റെ ശക്തിഗുണാതിശയങ്ങളേയും, കുറിച്ചുള്ള ബോധാചരണങ്ങളിൽ ഇവർ പല വകക്കാരായിരിക്കും.

ഈ വർഗ്ഗങ്ങളിൽ ശ്രൗതന്മാർ, പ്രപഞ്ചവേദികൾ എന്ന രണ്ടു വകുപ്പുകാരെപ്പറ്റി പ്രകൃതത്തിൽ വിചാരിച്ചാൽ മതിയാകും. ധർമ്മാധർമ്മജ്ഞാനമുണ്ടാകുന്നതിലേക്ക് ഈശ്വരൻതന്നെ ദയവു ചെയ്തു വേദമെന്ന ഒരു പുസ്തകത്തെ നമുക്കു തന്നുവെന്നു വിശ്വസിച്ചിരിക്കുന്നവരെല്ലാവരും ശ്രൗതന്മാരാണ്.

ഇപ്രകാരമല്ലാതെ ഈശ്വരൻ ഒരുത്തൻതന്നെ രക്ഷിതാവെന്നും, അദ്ദേഹം സൃഷ്ടിച്ച പ്രപഞ്ചംതന്നെ വേദമെന്നും വിശ്വസിച്ചിരിക്കുന്നവർ പ്രപഞ്ചവേദികളാണ്.

വേദവിഷയത്തെക്കുറിച്ചു വിചാരിക്കുമ്പോൾ ഈ വകുപ്പുകാരുടെ അഭിപ്രായങ്ങളേയും ഒന്നോടൊന്നൊപ്പിച്ചു നിരൂപണം ചെയ്യുന്നത് അനാവശ്യമാകയില്ലെന്നു കരുതുന്നു.

2. വേദമെന്നത് എന്ത്? അതിന്റെ കർത്താവാര്? അതിന്റെ സംഖ്യ എത്ര? അതെങ്ങനെയുള്ളതാണ്, എന്നു വിചാരിക്കുമ്പോൾ അതിനു കർത്താവില്ലെന്നു ചിലരും, അത് ഋഷിപ്രോക്തമെന്നു മറ്റു ചിലരും, അതിനെ ഈശ്വരൻ സൃഷ്ടിച്ചുവെന്നു വേറേ ചിലരും, വേദത്തിനു സംഖ്യയില്ല എന്ന് ഏതാനും ചിലരും, സകല പ്രമാണങ്ങളിലുംവെച്ചു വേദംതന്നെ മുഖ്യമെന്ന് ഒരുകൂട്ടരും, അതു മനുഷ്യകർത്തൃകമാണെന്നു പിന്നെച്ചിലരും, ശബ്ദപ്രമാണങ്ങളിൽവെച്ച് ഇതുമുഖ്യംതന്നെ എന്നു വരികിലും പ്രത്യക്ഷാനുമാനാപേക്ഷയാ ഇതു താഴ്ന്നതെന്നു ചിലരും വിശ്വസിച്ചിരിക്കുന്നതായി അറിയുന്നതിനാൽ ഈ വിഷയങ്ങളെയെല്ലാം ഓരോന്നായിട്ടു നിരൂപണം ചെയ്യേണ്ടത് ആവശ്യം ആയിരിക്കുന്നു.

3. ഇവിടെ ആദ്യമായി വേദമെന്ന ശബ്ദത്തിന് അർത്ഥമെന്തെന്നാണു വിചാരിക്കേണ്ടത്. ഒരു വസ്തുവിന്റെ പൂർണ്ണമായ ബോധം ഉണ്ടാകണമെങ്കിൽ അതിനുള്ള പല നാമങ്ങളുടെ അർത്ഥത്തേയും ഉദ്ദേശത്തേയും ഒന്നായിച്ചേർത്തു യോജിപ്പിക്കയെന്നത് ആവശ്യമാകും. ആകയാൽ വേദമെന്ന ശബ്ദത്തിന്റെ അന്തരംഗത്തെ അറിവാനിച്ഛിക്കുന്നവർ അതിന്റെ പര്യായങ്ങളോട് അതിനെച്ചേർത്ത് ആലോചിക്കേണ്ടതാണ്.

വേദം, ശ്രുതി, ആമ്നായം ഈ മൂന്നു പദങ്ങളും ഒരേ അർത്ഥത്തെക്കുറിക്കുന്നതായി അമരകോശകാരൻ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഇവയിൽ വേദമെന്നതിന്റെ നിഷ്പത്തി പറയുമ്പോൾ "വിദന്ത്യനേന ധർമ്മാധർമ്മാവിതി വേദഃ" യാതൊന്നിന്റെ സഹായത്താൽ ധർമ്മാധർമ്മങ്ങളെ അറിയാനിടയാകുന്നൊ അതിനെ വേദമെന്നു പറയുന്നു - എന്നു ചിലരും, "വേദയതീതി വേദഃ" - വേദിപ്പിക്കുന്നതിനാൽ വേദമെന്നു മറ്റു ചിലരും പറയും. ഈ രണ്ടു നിഷ്പത്തികളിലും ശബ്ദങ്ങൾ വെവ്വേറെ എന്നു വരികിലും അർത്ഥത്തിൽ ഭേദമില്ല. ഇനി 'ബ്രഹ്മം - നിഗമം' എന്നു ശബ്ദരത്നാവലിയും, 'പ്രവചനം' എന്നു ജടാധരനും ഇതിനു പര്യായങ്ങൾ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. "ബ്രഹ്മ വേദേതി ബ്രാഹ്മണഃ" എന്ന പ്രമാണപ്രകാരം ബ്രഹ്മത്തെ - പരമാത്മാവിനെ താനായി അറിയുന്നവൻ എന്ന വ്യുത്പത്തിയനുസരിച്ചുള്ള ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയെ ഒഴിച്ചു ബ്രഹ്മ - ശബ്ദബ്രഹ്മ-ത്തെ പഠിച്ചിട്ടുള്ളവൻ ബ്രാഹ്മണപദവാച്യനായത് ഇതിലെ ബ്രഹ്മശബ്ദത്തിന്റെ സാർത്ഥക്യംകൊണ്ടാണെന്നു മനസ്സിലാക്കാം. വേദമെന്ന ഗ്രന്ഥം ജീവാത്മപരമാത്മാക്കളുടെ ഇരിപ്പിനേയും, അവയുടെ സ്വരൂപസംബന്ധാദികളേയും എങ്ങനെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നോ അതുപോലെ തന്നെ പ്രപഞ്ചവും അവയെ ശോഭിപ്പിക്കുന്നതിനാൽ വേദമെന്നതു പ്രപഞ്ചം തന്നെ; അല്ലാതെ അപ്രകാരം പറയ

പ്പെടുന്ന പുസ്തകം മാത്രമല്ല, എന്നു പ്രപഞ്ചവേദികൾ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.

മേലും, "ശ്രൂയതേ ധർമ്മാധർമ്മാദികം അനയാ ഇതി ശ്രുതിഃ" - ധർമ്മാധർമ്മാദികൾ ഇതിന്റെ സഹായത്താൽ കേൾക്കപ്പെടുകകൊണ്ട് ഇതിനു ശ്രുതിയെന്നു പേരുവന്നു - എന്നു ചിലരും, "ശ്രൂയത ഇതി ശ്രുതിഃ" - ശ്രവിക്കപ്പെടുകയാൽ ശ്രുതിയെന്നായി - എന്നു മറ്റു ചിലരും ഇതിനു നിഷ്പത്തി പറയുന്നു. ഈശ്വരങ്കൽനിന്നു നേരേ കേൾക്കപ്പെട്ടതുകൊണ്ട് ഇതിനു ശ്രുതി എന്ന നാമം സിദ്ധിച്ചതായി ശ്രൗതന്മാർ പറയുന്നു. പ്രപഞ്ചവേദികളുടെ അഭിപ്രായം വേറെ വിധത്തിലാണ്; എങ്ങനെയെന്നാൽ, വേദങ്ങളിൽ ഭൂരിപക്ഷവും എഴുത്തുകൾ ഏർപ്പെടുന്നതിനു മുമ്പുതന്നെ ഉണ്ടായതുകൊണ്ടു മറ്റു ഗ്രന്ഥങ്ങളെപ്പോലെ ഇതു പുസ്തകങ്ങളിൽ പഠിക്കപ്പെടാതെ ഒരുത്തൻ മറ്റൊരുത്തനും, അവൻ വേറേ ഒരുത്തനും, അധ്യയനം ചെയ്യിച്ചു തന്നെ 'പ്രവചന'മായി എന്നത്രേ ഇതിനർത്ഥം എന്നു പ്രപഞ്ചവേദികൾ പറയും. വേദമെന്നതിനുള്ള മറ്റൊരു പര്യായം ഈ പ്രപഞ്ചവേദികളുടെ മതത്തെ ആദരിക്കുന്നു. "ആമ്നായതേ പാരംപര്യേണ ഇത്യാമ്നായഃ" - പരംപരയായി അഭ്യസിക്കപ്പെടുകയാൽ ഇതിനെ ആമ്നായമെന്നു പറയുന്നു - എന്ന് ഇതിനു നിഷ്പത്തി സാധിക്കുന്നു; അച്ഛൻ മകനും, മകൻ പൗത്രനും ഈ മാതിരിയിൽ പാഠം ചൊല്ലി നിലനിന്നു പോരുന്നതിനാൽ ഇതിന് 'ആമ്നായം' എന്നു നാമം. ഈ രണ്ടുപേരുടെയും മതം ഭിന്നിച്ചിരിക്കയാൽ വേദം പൗരുഷേയമോ അപൗരുഷേയമോ എന്ന് ഒരു വിചാരം ഉണ്ടാകുന്നു.

വേദം പരമാത്മകൃതമെന്നല്ലാതെ മനുഷ്യകൃതമല്ല എന്നു ശ്രൗതന്മാർ അഭിപ്രായപ്പെടും. ഇതിന് ആധാരമായി അവർ പറയുന്ന ഹേതുക്കൾ എന്തെല്ലാമെന്നാൽ:-

1. വേദങ്ങളിൽ പറയപ്പെട്ട സകലവും സത്യമാകയാലും, "സത്യസംഹിതാ വൈ ദേവാഃ, അനൃതസംഹിതാ വൈ മനുഷ്യാഃ" ദേവന്മാർ മാത്രം സത്യവാന്മാർ, മനുഷ്യർ അസത്യവാന്മാർ എന്നു വേദത്തിൽ തന്നെ പറഞ്ഞിരിക്കയാലും, അത് അപൗരുഷേയമായിട്ടേ ഇരിക്കൂ.

2. വേദങ്ങൾക്കു കർത്താവില്ല, എന്നു സ്മൃത്യാദികളിൽ സ്പഷ്ടമായി പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതിനാൽ അതു മനുഷ്യകർത്തൃകമല്ല.

3. നാഗരികത്വം വർദ്ധിച്ച ഇക്കാലത്തുള്ളവരും ആദരിച്ച് ഗൗരവത്തോടെ സ്വീകരിക്കത്തക്ക ഇപ്രകാരമുള്ള ഗ്രന്ഥങ്ങളെ, ജ്ഞാനവും നാഗരികത്വവും ഉണ്ടായിട്ടില്ലാത്ത ആദികാലത്തു കേവലം മനുഷ്യർ

ഉണ്ടാക്കുകയെന്നത് അസാധ്യകോടിയിലാകയാൽ അതിനെ ദൈവികമെന്നുതന്നെ നിശ്ചയിക്കണം.

4. ദൈവികമായ ധർമ്മഗ്രന്ഥം ഒന്നിരുന്നാലല്ലാതെ മനുഷ്യർക്കു ധർമ്മബോധം ഉണ്ടാകയില്ല. അതിനാൽ ഈ ആവശ്യത്തിൻപേരിൽ അതിനെ ദിവ്യത്വമുള്ളതായിക്കരുതണം.

5. ഋഷികൾ മുതലായവരാൽ നിർമ്മിക്കപ്പെട്ട ഇതിഹാസപുരാണാദിഗ്രന്ഥങ്ങളേക്കാൾ ശ്രേഷ്ഠതമമായ പ്രമാണമായിട്ട് ആദിമുതൽക്ക് ആദരിച്ചു നടന്നു വരുന്നതിനാൽ അതു മനുഷ്യകൃതമല്ലെന്നു നിശ്ചയിക്കേണ്ടതാണ്.

ഇനിയും അനേകം ചില്ലറ ഹേതുക്കളെ അവർ പറയുന്നുണ്ട്.

ഇതിനു നേരേ വിരോധമായി പ്രപഞ്ചവേദികൾ പറയുന്ന ഹേതുക്കളെ കാണിക്കാം.

1. വേദത്തിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്ന എല്ലാ വിഷയങ്ങളും സത്യമെന്നു വയ്പാൻ പാടില്ല. അർത്ഥവാദപരമായും, ഉപാഖ്യാനാദിവിഷയമായും ഇരിക്കുന്നവ നോക്കുക. അതിൽ അധികഭാഗവും കർമ്മകാണ്ഡമായിട്ടും, കുറച്ചുഭാഗം ബ്രഹ്മകാണ്ഡമായിട്ടും ഇരിക്കുന്നുവെന്ന് എല്ലാവർക്കും അറിയാമല്ലോ. ഈ കർമ്മകാണ്ഡങ്ങളിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ള വിഷയങ്ങളിൽ പലതും ഹേയമായിത്തന്നെ ഇരിക്കുന്നുവെന്നു പ്രസിദ്ധം. യാഗാദികളിൽ നടക്കുന്ന ഹിംസ, എന്തുകാരണത്താലെങ്കിലുമാകട്ടെ, സാധുവാകുമോ? ഒരിക്കലുമില്ല.

"പരോക്ഷവാദോ വേദോഽയം
ബാലാനാമനുശാസനം" -

ആശയാന്തരത്തെ ഗർഭീകരിച്ച് "ഗുഡജിഹ്വികാ" ന്യായേന കർമ്മത്തിൽനിന്നു നിവർത്തിപ്പിക്കുന്നതിനായി മാത്രം വേദം ക്രിയാമാർഗ്ഗം നിർദ്ദേശിക്കുന്നതേ ഉള്ളൂ - എന്നും

"തേ മേ മതമവിജ്ഞായ
പരോക്ഷം വിഷയാത്മകാഃ
വൃഥാ പശൂൻ വിഹിംസന്തി
പ്രേത്യ ഖാദന്തി തേ ച താൻ"

ഇപ്രകാരം നിഗൂഢമായിരിക്കുന്ന, ഭഗവദഭിപ്രായം ഗ്രഹിക്കാതെ വിഷയഭ്രാന്തന്മാരായവർ ഹിംസാമയമായ യജ്ഞമനുഷ്ഠിക്കയും ആ യജ്ഞീയ പശുക്കൾ ഭവാന്തരത്തിൽ ആ യാഗകർത്താക്കളെ കൊന്നു തിന്നുകയും ചെയ്യുന്നു - എന്നും ശ്രീമത് ഭാഗവതം പറയുന്നു.

"ന ഹിംസ്യാദിത്യേതദ് ധ്രുവമവിതഥം വാക്യമബുധൈരഗ്നീ ഷോമീയം പശുമിതി തു വിപ്രൈർന്നിഗദിതം"–

സാധിഷ്ഠവും യഥാർത്ഥവുമായ "മാ ഹിംസ്യാത് സർവ്വാ ഭൂതാനി" എന്ന വേദവിധിയെ (ഉത്സർഗ്ഗമാക്കി) "അഗ്നീഷോമീയം പശു മാലഭേത" എന്ന വാക്യം വിശേഷവിധിയാകയാൽ, അതിനെ ബാധി ക്കുന്ന വിധം (അപവാദകമാക്കി) മൂർഖന്മാരായ വിപ്രർ വാദിക്കുന്നു എന്നു പറഞ്ഞ് ബ്രഹ്മാനന്ദസരസ്വതി യജ്ഞീയപശുഹിംസയേയും അപലപിക്കുന്നു. 'സർവ്വാണി' എന്നതിന്റെ സ്ഥാനത്ത് "സർവ്വാ ഭൂതാനി" എന്നതു ഛാന്ദസമാണ്. ഇതു ഭിന്നവിഷയകമാകയാൽ ബാധകം ഇല്ലെന്ന് ആചാര്യവാചസ്പതിമിശ്രൻ പറയുന്നു. മേൽ പറ ഞ്ഞപ്രകാരം കല്പിക്കയാൽ "പശുസമഃ" എന്ന് ഇവർക്കു ഭട്ടതിരിപ്പാ ടിൽനിന്ന് അഭിധാനം നൽകിയിരിക്കുന്നതായി കാണുന്നുണ്ടെന്നുള്ളതു വലിയ ആശ്വാസം തന്നെ. യജ്ഞീയ പശുഹിംസയും ഹിംസതന്നെ യെന്നാണ് യോഗസൂത്രവൃത്തികാരന്റെ അഭിപ്രായം.

ഇതിനെല്ലാം പുറമേ–
"മമ നാമ്നാfഥവാ യജ്ഞേ
പശുഹത്യാം കരോതി യഃ;
ക്വാപി തന്നിഷ്കൃതിർനാസ്തി
കുംഭീപാകമവാപ്നുയാത്.
ദൈവേ പൈത്രേ തഥാത്മാർത്ഥേ
യഃ കുര്യാത് പ്രാണിഹിംസനം
കല്പകോടിശതം ശംഭോ!
രൗരവേ സ വസേദ് ധ്രുവം.
യൂപേ ബദ്ധ്വാ പശൂൻ ഹത്വാ
യഃ കുര്യാദ്രക്തമർദ്ദമം
തേന ചേത് പ്രാപ്യതേ സ്വർഗ്ഗോ
നരകഃ കേന ഗമ്യതേ".

ശക്തിപൂജയെന്ന വ്യാജത്താലാകട്ടെ, യാഗത്തിനെന്നുവെച്ചാ കട്ടെ പ്രാണിവധം ചെയ്യുന്നവർക്ക് കുംഭീപാകനരകമൊഴിച്ചു പ്രായ ശ്ചിത്തമില്ല; യാഗം, പിതൃകർമ്മം, ഉദരപൂരണം ഇതിൽ ഏതിനെ ആസ്പദമാക്കി ആയാലും പ്രാണിഹിംസ ചെയ്യുന്നവർ രൗരവനരക ത്തിൽത്തന്നെ കിടക്കേണ്ടിവരും; യൂപത്തിന്മേൽ (യജ്ഞശാലയുടെ പൂർവ്വദ്വാരത്തിന് ഇടത്തുമാറി പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെടുന്നതും, 'ശമിതാ' എന്നു പറയുന്ന കൂട്ടരായ ആ കശാപ്പുകാരാൽ നവദ്വാരബന്ധനപൂർവ്വം

മർമ്മസന്ധിമർദ്ദിച്ചു കൊല്ലപ്പെടുന്ന യജ്ഞീയപശുവിന്റെ ബന്ധനത്തി നുള്ളതും ആയ സ്തംഭത്തിന്മേൽ) യജ്ഞപശുവിനെ കെട്ടി, അനന്തരം കൊലപ്പെടുത്തി രക്തപങ്കം ഉണ്ടാക്കുന്നവർക്ക് ഇതു സ്വർഗ്ഗവാതിൽ തുറന്നുകൊടുക്കുമെങ്കിൽ പിന്നെ നരകദ്വാരം തുറക്കുന്നതിനുള്ള കർമ്മം ഏതായിരിക്കുമെന്നറിയുന്നില്ല - എന്നു പാദ്മോത്തരത്തിലെ ശ്രീപാർവ്വതീ പരമേശ്വരസംവാദം പറയുന്നു. യാഗത്തെക്കുറിച്ച് ഇതി ലധികമായി ആക്ഷേപിക്കുന്നതിനു പാരമർഷവചനത്തിനു കഴിവി ല്ലല്ലോ.

പൗണ്ഡരീകയാഗത്തിൽ വിധവയും ബ്രഹ്മചാരിയും ചേർന്നു നടത്തുന്ന സംഭോഗത്തേയും, “അശ്വസ്യശിശ്നം പത്ന്യാ ഉപസ്ഥേ നിധത്തേ” എന്ന് അശ്വമേധപ്രകരണം പറയുന്നതിനേയും ‘മഹാവ്ര താഖ്യയജ്ഞേ ബ്രഹ്മചാരീത്വര്യോ രതമഭിമതം’ എന്നതിലെ ബ്രഹ്മചാ രിയും കുലടയും തമ്മിലുള്ള സംയോഗത്തിന്റെ സമ്മതിയേയും, ആയിരം വേദങ്ങൾ ആദരിച്ചു എന്നുവരികിലും പരിശുദ്ധന്മാർ ആദരി ക്കയില്ല. അതുകൊണ്ടല്ലയോ വേദത്തിൽ കാലദേശാദികളെക്കണക്കാ ക്കാതെ പൊതുവായി വിധിച്ചിരിക്കുന്ന പല കാര്യങ്ങളേയും പല ധർമ്മ ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ നിഷേധിപ്പാൻ തുനിഞ്ഞത്.

> “അശ്വാലംഭം ഗവാലംഭം
> സംന്യാസം പലപൈതൃകം;
> ദേവരേണ സുതോത്പത്തിം
> കലൗ പഞ്ച വിവർജ്ജയേത്”

കലിയുഗത്തിൽ അശ്വമേധം, ഗോമേധം, സംന്യാസം, ശ്രാദ്ധ ത്തിൽ മാംസഭോജനം, ദേവരങ്കൽ നിന്നു പുത്രോത്പത്തി ഈ അഞ്ചു കാര്യങ്ങളേയും മാറ്റേണ്ടതാണ് - എന്നുണ്ടായ നിഷേധംകൊണ്ടു വേദ ത്തിൽ പറയപ്പെട്ട വിഷയങ്ങൾക്കും ന്യൂനതയുണ്ടെന്നു കാണുന്നു. ഇതിരിക്കട്ടെ, ക്രിസ്ത്യന്മാർ ബൈബിളിനേയും, മഹമ്മദീയർ ഖുറാ നേയും, ഹിന്ദുക്കൾ വേദത്തേയും ഭഗവത്പ്രോക്തമെന്നു കൊണ്ടാടു ന്നുണ്ടെന്നു പ്രസിദ്ധം. ഈ മൂന്നിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്ന വിഷയങ്ങളിൽ പലതും ഒന്നിനൊന്നു നേരെ വിരുദ്ധമായിരിക്കുന്നു എന്നുള്ളതു ലോക പ്രസിദ്ധമാകയാൽ അതിലേക്ക് ഉദാഹരണം കൊടുത്തിട്ടാവശ്യമില്ല. ഇങ്ങനെ അന്യോന്യം വിരുദ്ധമായിരിക്കുന്ന രണ്ടു വിഷയങ്ങളും യഥാർത്ഥമായിരിക്കൽ സാദ്ധ്യമല്ലല്ലോ. അപ്രകാരമല്ലെങ്കിൽ അസത്യം കൂടി ഒരു വേദത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതായി വരുന്നതാണല്ലോ. ആ ഭാഗവും ഭഗവത്പ്രോക്തമെന്നു വയ്ക്കാമോ? ശ്രുതികളെന്നു വച്ചിരി

ക്കുന്ന ഈ മൂന്നിൽ ഒന്നുരണ്ട് ഈശ്വരകൃതമല്ല, എന്നായാൽ മറ്റൊന്നുമാത്രം ഈശ്വരകൃതമെന്ന് എങ്ങനെ വരും? ഇനി, അതതിലെ പൂർവ്വികന്മാർ വിശ്വസിച്ചതുതന്നെ ശരിയെന്നു നിശ്ചയിക്കേണമെന്നാണെങ്കിൽ അതു കേവലം ദുരഭിമാനമെന്നല്ലാതെ വിവേകത്തിനടുത്തതല്ലല്ലോ. ആകയാൽ അവയിൽ ഇന്നതു ഭഗവത്പ്രോക്തം, ഇന്നതു മനുഷ്യപ്രോക്തം എന്നതിനു നിരാക്ഷേപമായ ആധാരമേർപ്പെടാത്ത കാലത്തോളം അവയിൽ ഒന്നുതന്നെ ഈശ്വരപ്രോക്തമായി ഗണിച്ചു കൂടാ. എല്ലാം മനുഷ്യകൃതമെന്നു വയ്ക്കുന്നതു യുക്തിക്കും വിവേകത്തിനും അടുത്ത കാര്യമായിരിക്കും. ഭഗവത് പ്രണീതമെന്നു ഗണിക്കപ്പെടാത്ത ഗ്രന്ഥത്തിൽ തന്നെ അത് ഭഗവദ്പ്രോക്തമെന്ന് എഴുതിയിരുന്നാലും അതുകൊണ്ടു ഫലമെന്താണുള്ളത്? പ്രപഞ്ചവേദിയല്ലാത്ത പ്രകൃതത്തിലുള്ള ഗ്രന്ഥകർത്താക്കളിൽ ഓരോരുത്തർ ചെയ്തിരിക്കുന്ന ഗ്രന്ഥം ഈ വേദങ്ങളിൽ എല്ലാവറ്റേക്കാളും വിസ്താരമായിരിക്കുന്നതിനേയും വേദകർത്താക്കളിൽ ഓരോരുത്തരും ചെയ്ത ഭാഗം സ്വല്പമായിരിക്കുന്നതിനേയും ആലോചിക്കാനുണ്ട്. ഇനിയും, ഇതു പ്രാചീനമായി ഏർപ്പെട്ടു നടന്നുവരുന്നല്ലോ എന്നുവച്ചു ഭഗവത്പ്രോക്തമെന്നു നിരൂപിക്കാൻ പാടില്ല. എന്തെന്നാൽ സാധാരണ ജനങ്ങളുടെ കൂട്ടത്തിൽ ഒന്നുരണ്ടു പണ്ഡിതന്മാരിരുന്നാൽ അവരെ മറ്റുള്ളവർ ദേവാംശമെന്നു നിശ്ചയിക്കുന്നത് ആശ്ചര്യമല്ല. ഇപ്രകാരമുള്ള പതിവു നമ്മുടെ ദേശത്തു മാത്രമല്ല, ഗ്രീസ്, റോമാ, ഇംഗ്ലണ്ട് മുതലായ സ്ഥലങ്ങളിലും പൂർവ്വകാലത്തുണ്ടായിരുന്നതായി ചരിത്രങ്ങൾകൊണ്ടു തെളിയുന്നു. ഇപ്രകാരം സാധാരണന്മാരാൽ ഈശ്വരനെന്നു മതിക്കപ്പെട്ട മനുഷ്യരാൽ വേദങ്ങൾ നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടു എന്നുവച്ച് അതിനെ ആക്ഷേപിക്കേണ്ട ആവശ്യമില്ല. ഭഗവദാവേശത്താൽ മനുഷ്യർ പറയുന്നതിനേയും ഭഗവത്പ്രോക്തമെന്നു തന്നെ സമ്മതിക്കേണമെന്നു ചിലർ പറഞ്ഞേക്കാം. പാമരന്മാർ, ഭ്രാന്തന്മാർ, കുടിയന്മാർ ഇവർക്കല്ലാതെ വേറേ ആർക്കും ആവേശമുണ്ടാകുന്നത് അസാദ്ധ്യമാകയാൽ ആ സ്ഥിതിയിലുള്ളവർ വേദപ്രണേതാക്കളെന്ന് ഒരുത്തരും സമ്മതിക്കയില്ല. അഥവാ സമ്മതിച്ചാലും അതിന് ഒരു ഗൗരവവുമില്ല. ധാരണാബുദ്ധി സിദ്ധിക്കുന്നതു ഭഗവത്പ്രസാദത്താലാകയാൽ മേധാവികൾ ചെയ്തതിനെ ദേവകൃതമായി സമ്മതിക്കേണമെന്നു ചിലർ പറയും. അങ്ങനെയെങ്കിൽ നമുക്ക് ധാരണാബുദ്ധി, വിവേകപ്രാചുര്യം മുതലായ സകലവും ഭഗവത്കടാക്ഷത്താൽ തന്നെ ഉണ്ടാകുന്നതിനാൽ നാം എഴുതുന്നതിനെയെല്ലാം കൂടി ഭഗവത്പ്രോക്തമെന്നും വേദമെന്നും പറയാമോ?

ഇനിയും, ധർമ്മാധർമ്മങ്ങളെ നാം അറിഞ്ഞുകൊള്ളുവാൻ ഒരു സാധനം ആവശ്യമാണെന്നുള്ളതു യഥാർത്ഥമത്രെ. ഈശ്വരൻ പ്രപ

ഞ്ചത്തെത്തന്നെ അപ്രകാരമുള്ള സാധനമായിട്ടു സൃഷ്ടിച്ചിരിക്കു മ്പോൾ നാം അന്യസാധനങ്ങളെ അപേക്ഷിക്കുന്നതു കേവലം അല സസ്വഭാവത്തെ കാണിക്കുന്നതാകുന്നു. അവനവൻ സ്വപ്രയത്നത്താൽ പ്രപഞ്ചത്തെ പരിശോധിച്ചു രക്ഷപെടുന്നതു ദുസ്സാധമാകയാൽ ഒരു പുസ്തകരൂപമായ സാധനം ദൈവികമായുണ്ടായിരുന്നാൽ ഉത്തമമ ല്ലയോ എന്നു ചോദിച്ചാൽ ഉണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽ നല്ലതുതന്നെ. ഇല്ലാ ത്തപ്പോൾ ഉള്ളതായിട്ട് ആരോപിച്ചുകൊള്ളുന്നതിൽ പ്രയോജന മുണ്ടോ? പുസ്തകരൂപമായ സാധനത്തെ തരുന്നതിനേക്കാൾ ഈശ്വ രൻ തന്നെ മൂർത്തിമാനായിവന്നു ദയവുചെയ്തു ധർമ്മങ്ങളെ ഉപദേ ശിക്കുമെങ്കിൽ അതു സർവ്വോത്തമമല്ലയോ? എങ്കിലും അതു സാദ്ധ്യ മാണോ?

ഋഷിമാർ പുരാണാദിഗ്രന്ഥങ്ങളെ വേദത്തിന്റെ ഉപപ്രമാണമെന്ന് പറഞ്ഞതിനാൽ ഗൗണസാക്ഷ്യത്തെക്കാൾ മൂലസാക്ഷ്യം പ്രധാനമെന്നു ഗൗരവബുദ്ധ്യാ ഗ്രഹിക്കപ്പെടണം: അല്ലാതെ ഭഗവത്പ്രോക്തമെന്ന തിനാലല്ല. ഒരുപക്ഷേ പലർകൂടി അതിനെ ഭഗവത്പ്രോക്തമെന്നു പറ ഞ്ഞതുകൊണ്ട് മാത്രം അത് അപ്രകാരം പരിണമിക്കുമോ? ആദി വിവേ കികൾ ശ്രമപ്പെട്ടു കണ്ടറിഞ്ഞു പറഞ്ഞ വിഷയങ്ങളിൽ നിരാക്ഷേപക രങ്ങളായ ഭാഗങ്ങളെ അംഗീകരിക്കുകയും ഗൗരവബുദ്ധ്യാ സ്വീകരി ക്കയും ചെയ്യേണ്ടത് നമ്മുടെ സ്ഥിതിക്ക് അടുത്ത കാര്യം തന്നെ. ഭഗ വത്പ്രോക്തമല്ലെന്നുള്ളതുകൊണ്ടുമാത്രം ആക്ഷേപകരമായിത്തീരുന്ന തുമല്ല. അതിലുള്ള ഗുണങ്ങളെ ആദരിച്ചനുഷ്ഠിക്കുന്നതു തന്നെ നമുക്കു സുലഭമായും പ്രയോജനകരമായും ഇരിക്കുമെന്നതിൽ സന്ദേ ഹമില്ല.

ഇനി, വേദബാഹുല്യത്തെക്കുറിച്ചു നോക്കാം, 'അനന്താ വൈ വേദാഃ' എന്ന പ്രമാണത്താൽ വേദങ്ങൾക്കു സംഖ്യയില്ലെന്നു ശ്രൗത ന്മാർ പറയുന്നു. ഇതിനെപ്പറ്റി പ്രപഞ്ചവേദികൾക്കുള്ള അഭിപ്രായത്തെ കാണിക്കാം. ശബ്ദാർത്ഥപ്രകാരം ഈശ്വരന്റെ ഇരിപ്പിനേയും ധർമ്മാ ധർമ്മങ്ങളേയും വെളിപ്പെടുത്തുന്നവയെല്ലാം വേദങ്ങൾതന്നെ; എന്നാലും അപ്രകാരം പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നതിൽ പ്രപഞ്ചത്തെക്കാളും വിശേഷപ്പെട്ടതൊന്നുമില്ല; ആകയാലും പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ വിസ്താര ത്തേയും അതിലടങ്ങിയ പദാർത്ഥങ്ങളേയും ഒരിക്കലും കണക്കിട്ടു നിർണ്ണയിക്കാൻ കഴിവില്ലായ്കയാലും, പ്രപഞ്ചമായ വേദത്തിന് പരി മിതിയില്ല എന്നത് ഈ വാക്യത്തിന്റെ ഉദ്ദേശം എന്നല്ലാതെ പുസ്തക രൂപമായ വേദത്തിന് അളവില്ല എന്നതു ഘടിക്കുന്നില്ല.

രണ്ട്

വേദപ്രാമാണ്യം

ഇനി വേദപ്രാമാണ്യസ്വരൂപത്തെക്കുറിച്ചു പറയാം. പ്രത്യക്ഷാനുമാനശബ്ദങ്ങൾ എന്ന മൂന്നു വക പ്രമാണങ്ങളിൽവെച്ച് വേദം എന്നതു ശബ്ദപ്രമാണത്തിൽ ചേർന്നിരിക്കുന്നു എന്നതിൽ സന്ദേഹമില്ലല്ലോ. ഈ മൂന്നുവിധ പ്രമാണങ്ങളുടെ താരതമ്യത്തെ അറിഞ്ഞാൽ വേദത്തിന്റെ സ്വരൂപം തന്നത്താനേ അറിയാറാകും. ദേവദത്തൻ ഭക്ഷിച്ചതിനെ ഞാൻ നേരിട്ടുകണ്ട പക്ഷത്തിൽ അതിനെക്കുറിച്ച് എനിക്കുണ്ടായ ജ്ഞാനം പ്രത്യക്ഷപ്രമാണജനിതമാകും. അവന്റെ വയറു വീർത്തിരിക്കകൊണ്ടു ഭക്ഷിച്ചിരിക്കണം എന്നാണൂഹിക്കുന്നതെങ്കിൽ, അത് അനുമാനജന്യജ്ഞാനമാകും. അവൻ ഭക്ഷിച്ചതായി പലരും പറഞ്ഞു ഞാൻ കേട്ടുവെങ്കിൽ അതു ശബ്ദജന്യജ്ഞാനമാകും. ഒരുത്തന്റെ വയറു വീർത്തിരിക്കുന്നതിന് കാരണം ഭക്ഷണം മാത്രമല്ല. വായു, അജീർണ്ണം ഈ കാരണാന്തരങ്ങളും അതിനു സംഭവിക്കാവുന്നതാണ്. അതിനാൽ ഭക്ഷിച്ചതായിരിക്കാമെന്നു സിദ്ധാന്തിച്ചാൽ പലപ്പോഴും തെറ്റിപ്പോയി എന്നുവരും, ഭക്ഷിച്ചതായി മറ്റൊരുവൻ പറയുമ്പോൾ അങ്ങനെ പറയുന്നവൻതന്നെ ശരിയായി ഗ്രഹിക്കാതിരുന്നു എന്നും വരാം. ശരിയായി ധരിച്ചിരുന്നാലും നമ്മെ കളിപ്പിക്കുന്നതിലേക്ക് അങ്ങനെ പറഞ്ഞു എന്നും വരാവുന്നതാണ്. അല്ലെങ്കിൽ അവൻ ശരിയായി പറഞ്ഞിട്ടും നാം തെറ്റിദ്ധരിച്ചു എന്നു വന്നാലും ആയി. ആകയാൽ പ്രത്യക്ഷജ്ഞാനം ഉത്തമമായതെന്നും, അനുമാനജ്ഞാനം മധ്യമമായതെന്നും, ശബ്ദജന്യജ്ഞാനം അധമമായതെന്നും, പ്രത്യക്ഷത്തിനു വിരുദ്ധമാകാത്തപ്പോഴും ശബ്ദത്തെ പരിശോധിക്കണമെന്ന് ആവശ്യപ്പെട്ടപ്പോഴും അനുമാനം ഗ്രാഹ്യമെന്നും, പ്രത്യക്ഷാനുമാനങ്ങൾ സിദ്ധിക്കാത്തപ്പോഴും അവയാൽ ബാധിക്കപ്പെടാത്തപ്പോഴും മാത്രം ശാബ്ദം ഗ്രാഹ്യമെന്നും സകല ദേശങ്ങളിലും വഴങ്ങിവരുന്ന ന്യായശാസ്ത്രങ്ങളിൽ വിധി ഏർപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഇതര ശബ്ദപ്രമാണങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ചു വേദത്തിനു പ്രാബല്യം ഇരിക്കാമെങ്കിലും പ്രത്യ

ക്ഷാനുമാനങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ച് അതു ദുർബ്ബലം തന്നെയാണ്. ഇക്കാരണത്താലത്രേ അനുഭവ വിരുദ്ധമായ വേദഭാഗങ്ങളെ അർത്ഥവാദ[25] മെന്നു ഭാഷ്യകാരന്മാർ ഒതുക്കിവച്ചത്. ഇനി, ഇപ്പറഞ്ഞ സംഗതികൾക്കു ന്യായമായ സമാധാനത്തോടുകൂടി നിരാക്ഷേപമായ പ്രമാണങ്ങളെക്കാണിക്കാം.

ഗീതോപനിഷത്തുകളിലും മാണ്ഡൂക്യതാപനീയാദിശ്രുതികളിലും ''ഓമിത്യേകാക്ഷരം ബ്രഹ്മ" "ഓമിത്യേതദക്ഷരമിദം സർവ്വം'' എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. വ്യാകരണശാസ്ത്രമുറയ്ക്കു നോക്കുമ്പോൾ "ഓം" എന്ന അക്ഷരത്തിന്റെ അർത്ഥം പ്രകാശരൂപമായും എല്ലാത്തിനേയും രക്ഷിക്കുന്നതായും ഇരിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മം ഇപ്രകാരമുള്ളതെന്ന് താൽപര്യമാകയാലും 'ഓം' എന്ന അക്ഷരം ബ്രഹ്മത്തിന്റെ വാചകവും, ആ മുറയ്ക്കു ബ്രഹ്മം പ്രണവത്തിന്റെ വാച്യവുമാകുന്നു. അന്യോന്യം അത്യന്തഭേദമുണ്ടായിരുന്നു എങ്കിൽ വാചകമായ "ഓം" അക്ഷരത്തിനും വാച്യമായ ബ്രഹ്മത്തിനും ഇങ്ങനെ ഒരു അഭേദം മാണ്ഡൂക്യാദ്യുപനിഷത്തുകളിൽ പറയപ്പെടുകയില്ലായിരുന്നു. എന്നാൽ യുക്തി പ്രകാരം നോക്കുമ്പോൾ കുറച്ചു ഭേദം ഇല്ലാതെയിരിക്കുന്നുമില്ല. എങ്കിലും ഈ പ്രണവത്തിന്റെ ശരിയായ അനുസന്ധാനാനുഷ്ഠാനങ്ങളെക്കൊണ്ട് ഏവർക്കും അഭയബ്രഹ്മപ്രാപ്തി ഉണ്ടാകുന്നതിനാൽ മുഖ്യസംഗതിയെ മാത്രം സാരമായിട്ടു നോക്കി ഇപ്രകാരം പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഇതിലേക്ക് ഉപനിഷത്തുകൾതന്നെ പ്രമാണം.

ഇനിയും,
"ഏക ഏവ പുരാ വേദഃ
പ്രണവഃ സർവ്വവാങ്മയഃ"

പൂർവ്വത്തിൽ സർവ്വവാങ്മയമായിരിക്കുന്ന പ്രണവം ഒന്നുതന്നെ വേദം എന്നു പറയുന്നു. ഈ പ്രണവം ബ്രഹ്മാഭേദമായിട്ടുള്ളതെന്നു മുമ്പു കാണിച്ചല്ലൊ; ആ ന്യായത്താൽ ഈ പ്രണവരൂപവേദത്തിന് ആദ്യന്തം ഇല്ല.

"ബ്രാഹ്മണഃ പ്രണവം കുര്യാ-
ദാദാവന്തേ ച സർവ്വദാ;
സ്രവത്യനോംകൃതം പൂർവ്വം
പുരസ്താച്ച വിശീര്യതേ" - (മനു-2.74)

ബ്രാഹ്മണൻ വേദോച്ചാരണം ചെയ്‌വാനാരംഭിക്കുമ്പോഴും, പാഠം അവസാനിപ്പിക്കുമ്പോഴും പ്രണവത്തെ ഉച്ചരിക്കണം. ആദ്യം അങ്ങനെ

ചെയ്യാതിരുന്നാൽ ഉച്ചരിച്ച വേദം അല്പാല്പമായി മറന്നുപോകും. അവസാനത്തിൽ ചെയ്യാഞ്ഞാൽ ഓർമ്മയിൽ നില്ക്കയില്ല - എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

"ക്ഷരന്തി സർവ്വാ വൈദിക്യോ
ജുഹോതി യജതി ക്രിയാഃ,
അക്ഷരം ദുഷ്കരം ജ്ഞേയം
ബ്രഹ്മ ചൈവ പ്രജാപതിഃ" (മനു-2.84)

വേദത്തിൽ വിധിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന യജ്ഞാഹവനാദി ക്രിയാകലാപങ്ങളെല്ലാം നശ്വരങ്ങളായ ഫലങ്ങളെ കൊടുക്കുന്നവയാകയാൽ അവ നശ്വരങ്ങളെന്നും, പ്രണവം പരമാത്മസ്വരൂപത്തെ മനസ്സിലാക്കി മോക്ഷത്തെ കൊടുക്കുന്നതാകകൊണ്ട് അത് അനശ്വരമെന്നും ബ്രഹ്മാവിനാൽ പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

ഇവയിൽ ആദ്യത്തേ ശ്ലോകത്തിൽ വേദം ഓതുന്നതിനു മുമ്പും പിമ്പും ഉച്ചരിക്കണമെന്നുള്ളതും, അടുത്ത ശ്ലോകത്തിൽ പരമാത്മസ്വരൂപത്തേ മനസ്സിലാക്കി മോക്ഷത്തെ കൊടുക്കുന്നതെന്നുള്ളതും ആയ പ്രണവ (വേദ) ത്തിന്റെ ഊർദ്ധ്വരീതിയിലുള്ള ചിന്തയുടെ ഫലപ്രാധാന്യേന നോക്കുമ്പോഴും മേൽപ്രകാരം ബ്രഹ്മാഭേദമായുള്ളതെന്ന ന്യായം കിട്ടുന്നു.

"വ്യക്താവ്യക്തനിരൂപിതം ച പരമം
ഷട്ത്രിംശത്തത്ത്വാത്മകം
തസ്മാദുത്തരതത്ത്വമക്ഷരമിതി
ധ്യേയം സദാ യോഗിഭിഃ
ഓങ്കാരാദിസമസ്തമന്ത്രജനകം
സൂക്ഷ്മാതിസൂക്ഷ്മം പരം
വന്ദേ പഞ്ചമമീശ്വരസ്യ വദനം
ഖവ്യാപി തേജോമയം"-

'സച്ച ത്യച്ചാഭവത്' എന്നു ശ്രുതി പറയും പ്രകാരം വ്യക്താവ്യക്ത - കാര്യകാരണ - രൂപമായും, സർവ്വോത്തമമായും, ഷട്ത്രിംശൽതത്ത്വരൂപമായി പറയുന്നെങ്കിലും തത്ത്വാതീതമായും, കാലത്രയാബാധ്യമായും, ത്രിപുടിയറ്റതെങ്കിലും യോഗിധ്യേയമെന്നു വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്നതായും, പ്രണവം മുതലായ മന്ത്രങ്ങളുടെ എല്ലാം മൂലസ്ഥാനമായും, വിചാരധാരയെ അതിവർത്തിക്കുമാറ് അതി സൂഷ്മമായും, സർവ്വവ

സ്തുക്കൾക്കും ഇടംകൊടുത്തു ബാഹ്യാഭ്യന്തരഭേദംകൂടാതെ അതിൽ ആകാശംപോലെ വ്യാപിച്ചതായും, ജഡവസ്തുക്കൾക്കു സത്താ സ്ഫൂർത്തി- വിളക്കം - ഉണ്ടാക്കുന്നതായും ഇരിക്കുന്ന ഈശ്വരന്റെ പഞ്ചമമുഖരൂപബ്രഹ്മത്തെ ധ്യാനിക്കുന്നു. ഇത്യാദി ന്യായങ്ങളാൽ ബ്രഹ്മാഭേദമായുള്ളതെന്നു സിദ്ധിച്ച പ്രണവാത്മകമായ വേദത്തിന് ആദ്യന്തമില്ലെന്നും അത്, മനുഷ്യകർത്തൃക-പൗരുഷേയ-മല്ലെന്നും, ഈശ്വരങ്കൽനിന്ന് ആവിർഭവിച്ചതെന്നും, സർവ്വപ്രമാണാതീതവും സർവ്വോത്കൃഷ്ടവും ആണെന്നും തീർച്ചപ്പെടുത്താവുന്നതാണ്.

"അപരാ ഋഗ്വേദോ യജുർവ്വേദഃ സാമവേദോഽഥർവ്വ വേദഃ ശിക്ഷാ കല്പോ വ്യാകരണം നിരുക്തം ഛന്ദോ ജ്യോതിഷം. അഥ പരാ യയാ തദക്ഷരമധിഗമ്യതേ." (മുണ്ഡകോപനിഷത്)

ഋഗ്വേദവും യജുർവ്വേദവും സാമവേദവും അഥർവവേദവും പ്രധാനങ്ങളല്ല; ശിക്ഷാ, കല്പം, വ്യാകരണം, നിരുക്തം, ഛന്ദസ്സ്, ജ്യോതിഃ ശാസ്ത്രം എന്ന വേദാംഗങ്ങളും പ്രധാനങ്ങളല്ല; യാതൊന്നിനാൽ ആ ശാശ്വതവസ്തു പ്രാപിക്കപ്പെടുന്നോ അതാണു പ്രധാനമായിട്ടുള്ളത്.

'ന വേദം വേദ ഇത്യാഹുർ
വേദേ വേദോ ന വിദ്യതേ
പരാത്മാ വേദ്യതേ യേന
സ വേദോ വേദ ഉച്യതേ'

(പരമാത്മപ്രതിപാദകമല്ലാത്ത) വേദത്തെ വേദമെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ; (ആ) വേദത്തിൽ (പരമാത്മാനുഭവജ്ഞാനം) വേദം ഇല്ല; യാതൊന്നുകൊണ്ടു പരമാത്മാവിനെ അറിയാൻ കഴിയുമോ അതിനെ വേദമെന്നു പറയുന്നു - ഇത്യാദി പ്രമാണങ്ങളാൽ, വിചാരജ്ഞാനഫലമായിരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മസാക്ഷാത്കാരാവസ്ഥയ്ക്ക് (വേദത്തിന്) ആദിമധ്യാന്തം കർത്താവ് ജനനകാലം മുതലായ യാതൊന്നും ഇല്ല.

ഇനി ഋഷിപ്രോക്തമെന്നും മനുഷ്യപ്രോക്തമെന്നും ഉള്ളതിന്റെ കാരണം:- വേദഭാഗങ്ങളിൽ ഋഷി - മനുഷ്യ-പ്രോക്തമെന്നതിന് അനേകം നിദർശനങ്ങൾ ഉണ്ട്. ഇവയിലെ ഓരോരോ മന്ത്രത്തിനും ഛന്ദസ്സ് ഉണ്ടെന്നുള്ളതു മിക്കവാറും പ്രസിദ്ധമാണല്ലോ. ഈ സൂക്തത്തിൽ കർത്താവ് (ഋഷി) ഇന്നാര്; ഛന്ദസ്സ് ഇന്നത്; അധിഷ്ഠാനദേവത ഇന്നാര് എന്നു പ്രസ്താവിച്ചുകാണുന്നു. ഉദാഹരണം, ഋഗ്വേദം, പ്രഥമസൂക്തം. ഇതിനു വിശ്വാമിത്രപുത്രനായ മധു ഋഷി; ഗായത്രി ഛന്ദസ്സ്; അഗ്നി ദേവത. ഇതിനാൽ അതതു സൂക്തത്തിനു മേൽപറ

ഞ്ഞിരിക്കുന്ന ഋഷികളത്രേ അതതു മന്ത്രങ്ങളുടെ കർത്താക്കളെന്നു ള്ളതു സ്പഷ്ടമാകുന്നു. ഇതിനാൽ വേദങ്ങൾക്കു കർത്താവുണ്ടെന്നു ആർത്ഥികമായിക്കാണുന്നതല്ലാതെ സ്പഷ്ടോക്തിയായിട്ടില്ലല്ലോ എന്നാണെങ്കിൽ, മന്ത്രപ്രശ്നത്തിൽനിന്ന് ഒരു വാക്യത്തെ ഉദാഹരിക്കാം. 'നമോ വാചേ യാ ചോദിത'-എന്നാരംഭിക്കുന്ന വാക്യത്തിൽ 'നമ ഋഷിഭ്യോ മന്ത്രകൃദ്ഭ്യഃ' മന്ത്രങ്ങളെ രചിച്ച ഋഷികൾക്കായി നമസ്കാരം-എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

'ഏക ഏവ പുരാ വേദഃ
പ്രണവഃ സർവ്വവാങ്മയഃ
പുരൂരവസ ഏവാസീത്
ത്രയീ ത്രേതാമുഖേ നൃപ' (ഭാഗവഃ സ്കഃ 9-അ: 14)

സർവവാങ്മയമായ ഓംകാരരൂപപ്രണവം മാത്രം പൂർവ്വത്തിൽ വേദമായിരുന്നു; അനന്തരം പുരൂരവസ്സ് എന്ന രാജാവ് മൂന്നുവിധമായ വേദങ്ങളെ ചെയ്തു എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഇതിനാൽ വേദങ്ങളിൽ ചില ഭാഗം പുരൂരവസ്സ് രചിച്ചതായി തെളിയുന്നു.

'യജുർവേദതരോഃ ശാഖാഃ
സപ്തവിംശന്മഹാമുനിഃ
വൈശംപായനനാമാസൌ
വ്യാസശിഷ്യശ്ചകാര ഹ' (വിഷ്ണുപുഃ അംഃ 3. അഃ 5)

വ്യാസരുടെ ശിഷ്യനായ വൈശംപായനമഹാമുനി യജുർവേദത്തിൽ, - ഇരുപത്തേഴു ശാഖകളെ ഉണ്ടാക്കിയെന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്, 7-ാമദ്ധ്യായ പ്രാരംഭത്തിൽ- "അധീഹി ഭഗവ ഇതിഹോപസസാദ സനത്കുമാരം നാരദഃ; തം ഹോവാച യദ്വേത്ഥ തേന മോപസീത തതസ്ത ഊർദ്ധ്വം വക്ഷ്യാമീതി സ ഹോവാച ഋഗ്വേദം ഭഗവോfധ്യേമി യജുർവ്വേദം സാമവേദമാഥർവ്വണം ചതുർത്ഥം..."

ശ്രീനാരദൻ സനൽകുമാരനെ ശരണം പ്രാപിച്ചു, തന്നെ അധ്യയനം ചെയ്യിക്കേണമെന്നപേക്ഷിച്ചപ്പോൾ സനൽകുമാരൻ: "നീ ഇതുവരെ അധ്യയനം ചെയ്തിരിക്കുന്നതിനെപ്പറ്റി പറയുന്നുവെങ്കിൽ അതിനുമേൽ വേണ്ടതു പഠിപ്പിക്കാം" എന്നു സമാധാനം പറഞ്ഞു. ഉടനെ നാരദൻ; ഋഗ്വേദം, യജുർവ്വേദം, സാമവേദം, അഥർവ്വവേദം ഈ നാലും അധ്യയനം ചെയ്തിട്ടുണ്ട് എന്നറിയിച്ചു. അതിന്റെ ശേഷം സനൽകു

മാരൻ മേൽകണ്ട ഏഴാമധ്യായത്തിലുള്ള മറ്റേ ഭാഗങ്ങളെ ഉപദേശിച്ചു എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഇതിനാൽ അക്കാലത്തുള്ള നാലു വേദങ്ങളും നാരദർക്ക് അറിയാമായിരുന്നു എന്നും അതിൽപെടാതിരുന്ന ഈ ഭാഗത്തെ സനൽകുമാരൻ നിർമ്മിച്ചു എന്നും വരുന്നു. ഇപ്രകാരം പല കാലങ്ങളിലായിട്ടു വേദങ്ങളുടെ പല ഭാഗങ്ങൾ പലരാൽ ഉണ്ടാക്കപ്പെട്ടു എന്നു കാണുന്നു.

ബൃഹസ്പതിയാകട്ടെ വേദങ്ങൾക്കു കർത്താവുള്ളതായി സമ്മതിച്ച് അവരുടെ സ്വരൂപത്തേയും പ്രവൃത്തികളേയും കുറിച്ച്–

'ത്രയോ വേദസ്യ കർത്താരോ ഭണ്ഡധൂർത്തനിശാചരാഃ' – വേദങ്ങളെ രചിച്ചവർ ഭണ്ഡൻ (–മിഥ്യാ പ്രിയവാക്പടു–) ധൂർത്തൻ, നിശാചരൻ ഇവരാകുന്നു എന്നു പറഞ്ഞു ശകാരിക്കുന്നു.

വേദം ശബ്ദപ്രമാണമാകയാൽ പ്രത്യക്ഷാനുമാനപ്രമാണങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ച് അധമമാണെന്നുള്ളത് അദ്വൈതപ്രതിപാദകവേദത്തെ, അല്ലെങ്കിൽ വേദാന്തഭാഗങ്ങളെ അല്പവും സംബന്ധിക്കുന്നതല്ല. എന്തെന്നാൽ, അദ്വൈതമതശാസ്ത്രത്തെ ഒഴിച്ചു മറ്റുള്ള തർക്കം മുതലായ മതശാസ്ത്രങ്ങളിൽ എല്ലാം പ്രപഞ്ചം അസത്ത് – ഇല്ലാത്തത് – അല്ല, വാസ്തവത്തിൽ ഉള്ളതാകുന്നു എന്നും അദ്വൈതമതശാസ്ത്രത്തിൽ മാത്രം പ്രപഞ്ചം രജ്ജുവിൽ സർപ്പം എന്നപോലെ കാലത്രയത്തിലും അസത്തായുള്ളതും, മരുമരീചികാപ്രവാഹം (കാനൽജലം) പോലെ വെറുതെ തോന്നുന്നതും തന്നെ എന്നും, ആണല്ലോ അംഗീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഈ സ്ഥിതിക്കു പ്രപഞ്ചം സത്താണെന്നംഗീകരിച്ചിട്ടുള്ള മതശാസ്ത്രങ്ങൾ മാത്രമേ പ്രപഞ്ചത്തെ സത്തെന്നു വ്യവസ്ഥാപിക്കാൻ വന്ന തർക്കന്യായപ്രമാണങ്ങളിലുൾപ്പെടുകയുള്ളു. അല്ലാതെ കണ്ടു പ്രപഞ്ചം സത്താണെന്നുള്ള വ്യവസ്ഥാപനത്തെ അനുഭവപ്രകാരം പ്രബലയുക്തി ന്യായങ്ങളെക്കൊണ്ടു ഖണ്ഡിച്ച് പ്രമാണാതീതമായും അദ്വൈതപ്രതിപാദകമായും ഇരിക്കുന്ന വേദം പ്രത്യക്ഷാനുമാനപ്രമാണങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ചു ഒരിക്കലും അധമമാകയില്ല.

എന്നാൽ പ്രപഞ്ചമുണ്ടെന്നുള്ള പക്ഷക്കാരായ കർമ്മികൾ മുതലായ ശ്രൗതാദികൾ അവരുടെ വേദം ഭഗവത്പ്രോക്തമെന്നു പറയുന്നല്ലൊ എന്നാണെങ്കിൽ അതിനു കാരണം ന്യായമല്ല; വെറും അഭിമാനം മാത്രമാണ്.

ഇനി, വേദങ്ങളെ നിർമ്മിച്ചവർ ഭണ്ഡധൂർത്തനിശാചരന്മാരാണെന്നു ബൃഹസ്പതി ശകാരിച്ചിരിക്കുന്നല്ലോ എന്നാണെങ്കിൽ–

"യുഗം പ്രതി ധിയാം പുംസാം
ന്യൂനാധികതയാ മുനേ,
ക്രിയാങ്ഗപാഠവൈചിത്ര്യ-
യുക്താൻ വേദാൻ സ്മരാമ്യഹം" വാസിഷ്ഠം.

കാലങ്ങൾ മാറുന്തോറും മനുഷ്യരുടെ ബുദ്ധിക്കുണ്ടാകുന്ന ഭേദഗതികളെ അനുസരിച്ചു വേദക്രിയാംഗപാഠങ്ങളും പലമാതിരി ഭേദപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. അപ്പോഴപ്പോൾ ഉണ്ടായിരുന്ന ദുഷ്ടപണ്ഡിതപ്രഭുക്കൾ നിമിത്തം വന്നുചേർന്നിട്ടുള്ള അസത്യമയങ്ങളും കഠോരഹിംസാപ്രചുരങ്ങളും നിന്ദ്യങ്ങളും ആയുള്ള സകല സംഗതികളേയും തക്കതായ യഥാർത്ഥകാരണങ്ങൾ പറഞ്ഞു തള്ളിക്കളയാതെ വിധികളുടെ ശേഖരത്തിൽ ചേർത്ത് അനുഷ്ഠിക്കുമാറു വച്ചിരിക്കുന്നതിനെക്കണ്ട് അങ്ങനെ ശകാരിച്ചുപോയതാണ്; അതു കുറ്റമല്ല.

മൂന്ന്

അധികാരനിരൂപണം

ഇനി, ഏതാനും കാലമായിട്ടു വേദാധ്യയന വിഷയത്തിൽ നട ന്നുവരുന്ന പല ഭാഗക്കാരുടേയും അധികാര താരതമ്യവാദത്തെക്കു റിച്ചു നിരൂപിക്കാം. വേദത്തെ പഠിക്കയും പ്രവചിക്കയും ചെയ്യുന്നതി ലേയ്ക്കു ബ്രാഹ്മണനു മാത്രമേ അധികാരമുള്ളൂ എന്നും ക്ഷത്രിയവൈ ശ്യന്മാർക്ക് അഭ്യസിക്കുന്നതിനു മാത്രമല്ലാതെ പ്രവചനം ചെയ്യുന്നതിന് അധികാരമില്ലെന്നും ശൂദ്രന് അഭ്യസിക്കാനോ പ്രവചനം ചെയ്യാനോ ഒന്നിനുംതന്നെ അധികാരമില്ലെന്നും വിധികൾ ഏർപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതായി മിക്ക പേരും വിശ്വസിച്ചിരിക്കുന്നു. ആകയാൽ ഇതിലേയ്ക്ക് എന്തെ ങ്കിലും പ്രമാണമുണ്ടോ എന്നു പരിശോധിച്ചാൽ, നാം അറിഞ്ഞെട ത്തോളം വേദത്തിൽ ക്ഷത്രിയന് അധ്യാപനവും ശൂദ്രന് അധ്യയനവും പാടില്ലെന്നു നിഷേധം ഏർപ്പെടുകയോ ആയതു സാധുവാകയോ ചെയ്തിട്ടുണ്ടെന്നു കാണുകയില്ല. അപ്രകാരം നിഷേധം ഇരിക്കുന്ന തായി ആരെങ്കിലും എടുത്തു കാണിക്കുന്ന പക്ഷം അപ്പോൾ അതി നെപ്പറ്റി ആലോചിച്ചുകൊള്ളാം. ക്ഷത്രിയന് അധ്യാപനവും ശൂദ്രന് അധ്യയനവും ആകാം എന്നുള്ളതിലേക്ക് അനവധി ആചാരങ്ങളെ വേദ ങ്ങളിൽനിന്നുതന്നെ എടുത്തുദാഹരിക്കാനുണ്ട്. അവയിൽ ഒന്നുരണ്ടു ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളെ ഇപ്പോൾ ഇവിടെ എടുത്തു കാണിക്കാം.

ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്ത് രണ്ടാം അധ്യായം ആദ്യത്തെ ബ്രാഹ്മണത്തിൽ 'ഗാർഗ്ഗ്യൻ' എന്ന ഒരു ബ്രാഹ്മണൻ അജാതശത്രു വെന്ന ഒരു രാജാവിനെ ആചാര്യനായി വരിച്ചു ബ്രഹ്മവിദ്യയെ അഭ്യ സിച്ചതായി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു:-

'സ ഹോവാച ഗാർഗ്ഗ്യ ഉപ ത്വാ യാനീതി' (ബൃഹഃ 2.1.14). "സ ഹോവാചാജാതശത്രുഃ പ്രതിലോമം ചൈതദ് ബ്രാഹ്മണഃ ക്ഷത്രിയമു പേയാദ് ബ്രഹ്മ മേ വക്ഷ്യതീതി വ്യേവ ത്വാ ജ്ഞപയിഷ്യാമീതി തം പാണാവാദായോത്തസ്ഥൗ..." (ബൃഹ: 2.1.15)

ബ്രഹ്മവിഷയമായി താനറിഞ്ഞിട്ടുള്ളതിൽ കൂടുതൽ അറിയേണ്ട തുണ്ടെന്നു രാജാവിന്റെ നിർദ്ദേശം വഴിയായും, ആയത് അനുപസന്നന്

– താൻ ഉപനയിക്കാത്തവന് – ഉപദേശിച്ചുകൂടാ എന്ന ആചാരം സ്വയ മായും ഗ്രഹിച്ചിരിക്കുന്ന ഗാർഗ്ഗ്യൻ എന്ന ആ ഋഷി ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞു.

'ഒരു ശിഷ്യൻ-ഉപനയനം പ്രാപിച്ച് എങ്ങനെ ഗുരുവിനെ അനു ഗമിക്കുന്നോ-നമസ്കാരാദിയാൽ സേവിക്കുന്നോ-അതുപോലെ ഞാൻ അങ്ങേ അനുഗമിക്കുന്നുണ്ട്.' അപ്പോൾ അജാതശത്രു ഇപ്രകാരം മറു പടി പറഞ്ഞു. 'ആചാര്യസ്ഥാനമുള്ള ബ്രാഹ്മണർ ബ്രഹ്മവിദ്യ ഉപദേ ശിക്കണമെന്ന് അപേക്ഷിച്ചു ക്ഷത്രിയനെ ശരണം പ്രാപിക്ക-ഉപനയ നപൂർവ്വം ക്ഷത്രിയങ്കൽ നിന്നു വിദ്യ ഗ്രഹിക്കുക എന്നതു സംപ്രദായ വിരുദ്ധമാണ്. ആകട്ടെ ഞാൻ അങ്ങേയ്ക്കു ബ്രഹ്മവിദ്യാബോധം ഉണ്ടാ ക്കിത്തരുന്നുണ്ട്.'

ഇതിൽ സംപ്രദായവിരോധമുണ്ടെന്നും മറ്റും രാജാവു പറഞ്ഞു കൊണ്ടത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ അനൗദ്ധത്യം-സ്വഭാവഗുണം എന്നല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ലെന്നു മേൽവരുന്ന സംഗതികളാൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതാണ്.

ഉപമന്യുപുത്രനായ 'പ്രാചീനശാലൻ', പൗലുഷിയെന്ന 'സത്യ പ്രജ്ഞൻ', ഭാല്ലവേയനായ 'ഇന്ദ്രദ്യുമ്നൻ', ശർക്കരാക്ഷാപത്യമായ 'ജനൻ', ആശ്വതരാശ്വപുത്രനായ 'ബുഡിലൻ' എന്നീ ഋഷിമാർ ബ്രഹ്മ ത്തെപ്പറ്റി പര്യാലോചന നടത്തിയതിൽ അന്തം കാണാതെ കുഴങ്ങി. ഭഗവാൻ ഉദ്ദാലകനെ ഗുരുവായി വരിക്കയെന്നു നിശ്ചയിച്ച് അവിടെ ച്ചെന്നു. അപ്പോൾ, 'പൂജ്യപാദരായ മഹർഷിമാരെ! കൈകേയനായ അശ്വപതിയെന്ന രാജാവ് ഈ വിഷയം നമുക്കുപദേശിക്കാൻ ശക്ത നാണ്' എന്നു പറഞ്ഞ് ആ മഹർഷി അവരോടൊരുമിച്ച് അദ്ദേഹത്തെ സമാശ്രയിച്ചു വരദാനാവസരത്തിൽ ഇങ്ങനെ അറിയിച്ചു;–

'തേ ഹോചുര്യേനഹൈവാർത്ഥേന പുരുഷശ്ചരേത്തം ഹൈവ വദേദാത്മാനമേവേമം വൈശ്വാനരം സംപ്രത്യധ്യേഷി തമേവ നോ ബ്രൂഹീതി' (ഛാന്ദോഗ്യം അഞ്ചാമധ്യായം ഏകാദശഖണ്ഡം 6–ാമതു വാക്യം) 'താൻ ഹോവാച പ്രാതർവഃ പ്രതിവക്താസ്മീതി തേ ഹ സമിൽപാണയഃ പൂർവ്വാഹ്ണേപ്രതിചക്രമിരേ....' (ടി.7)

അർത്ഥം:– ഏതു വസ്തുവിനെ അപേക്ഷിച്ചു പുറപ്പെടുന്നോ അതാണല്ലോ ലഭിക്കേണ്ടത്. അങ്ങറിയുന്ന വൈശ്വാനരബ്രഹ്മവിദ്യ യാണു ഞങ്ങൾക്കു കിട്ടേണമെന്നുള്ളത്. അതുപദേശിക്കണം. ഇങ്ങനെ അർത്ഥിച്ചതു കേട്ട് 'ഉപദേശിക്കാം – അധ്യയനം ചെയ്യിക്കാം – നാളെ കാലത്തെ ആകട്ടെ' എന്നു സംപ്രദായസൂചകമായി രാജാവു പറയു കയും അവർ അതനുസരിച്ച് ഉപനയനത്തിനെന്നപോലെ സമിത്പാ ണികളായിച്ചെന്ന് ഉപദേശം ഗ്രഹിക്കുകയും ചെയ്തു.

"മൂർദ്ധാ തേ വ്യപതിഷ്യദ് യന്മാം നാഗമിഷ്യ:"

തന്റെ അടുക്കൽ വരാതെയിരുന്നെങ്കിൽ - തെറ്റി ഉപാസിക്ക കൊണ്ടു- "നിന്റെ തല പോകുമായിരുന്നു; നീ മരിക്കുമായിരുന്നു; നിന്റെ ദേഹം പൊടിയുമായിരുന്നു; നീ അന്ധനാകുമായിരുന്നു; നിന്റെ ബസ്തി സ്ഥാനം പിളരുമായിരുന്നു; നിന്റെ കാലൊടിയുമായിരുന്നു." ഇങ്ങനെ ഓരോരുത്തരോടുമുള്ള ഉപദേശവാക്യത്തിന്റെ അവസാനത്തിൽ കാര ണസഹിതം രാജാവു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതു നോക്കിയാൽ വേദാചാര്യ ന്മാരായ ആ മഹർഷികളുടേതിനെ അപേക്ഷിച്ച് ആ രാജാവിന്റെ ബ്രഹ്മ സാമ്രാജ്യധുരന്ധരത എത്രയോ മേലാണെന്നു കാണാമല്ലോ. ഇതിനാൽ ക്ഷത്രിയൻ അധ്യാപനം ചെയ്യുന്നതിനു അധികാരിയെന്നുമാത്രമല്ല ബ്രാഹ്മണന്റെ ബ്രഹ്മോപദേഷ്ടാവ് ആകാമെന്നുകൂടി സ്പഷ്ടമാകുന്നു.

ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്ത് അഞ്ചാമധ്യായത്തിൽ ആരുണിപുത്ര നായ 'ശ്വേതകേതു' എന്ന ബ്രാഹ്മണൻ- ഋഷി-ജീവലന്റെ പുത്രനായ 'പ്രവാഹണൻ' എന്ന രാജാവിനോടു വേദാന്തവാദത്തിൽ തോറ്റു തന്റെ പിതാവിനോടു ചെന്നു പരാതി പറഞ്ഞപ്പോൾ അദ്ദേഹം - ഗൗതമൻ - പുത്രസമേതം പുറപ്പെട്ടു രാജാവിനെ ആശ്രയിച്ചു ബ്രഹ്മവിദ്യ യാചിച്ച പ്പോൾ 'എല്ലായ്പ്പോഴും ഉപദേശിക്കാനുള്ള അധികാരം ക്ഷത്രിയന്റേതാ കയാൽ നിനക്കുപദേശിക്കാം വാ!' എന്ന് ആ രാജാവ് ആ ബ്രാഹ്മണ നോടു പറഞ്ഞുകൊണ്ട് ബ്രഹ്മജ്ഞാനോപദേശം ചെയ്തതായിക്കാ ണുന്നു.

'തം ഹ ചിരം വസേത്യാജ്ഞാപയാംചകാര, തം ഹോവാച യഥാ മാ ത്വം ഗൗതമാവദോ യഥേയം ന പ്രാക്ത്വത്തഃ പുരാവിദ്യാ ബ്രാഹ്മ ണാൻ ഗച്ഛതി തസ്മാദു സർവ്വേഷു ലോകേഷു ക്ഷത്രസ്യൈവ പ്രശാ സനം അഭൂദിതി, തസ്മൈ ഹോവാച' (5.3.17).

അർത്ഥം:- ബ്രഹ്മവിദ്യ ഏറ്റവും രഹസ്യമായിട്ടുള്ള ഒന്നാകയാൽ, ദീർഘകാലം ദീക്ഷിച്ചിരിക്കണമെന്നു രാജാവു ഗൗതമന് ആജ്ഞ കൊടുത്തു. പിന്നീടു ആ പ്രവാഹണരാജാവ് അദ്ദേഹത്തോട് - ഗൗത മവംശ്യനായ ആരുണിയോട് - ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞു: - "അല്ലയോ ഗൗതമ! അങ്ങ് സർവ്വവിദ്യാകുശലനായിരിക്കുന്നു എങ്കിലും അജ്ഞന്റെ നില യിൽ ഇതുപദേശിക്കണമെന്ന് എന്നോടപേക്ഷിച്ചല്ലോ. എന്നാൽ എന്റെ ആരംഭം അത്ര ശരിയല്ല. എന്താണെന്നുവച്ചാൽ ഈ വിദ്യ ഇതിനു മുമ്പ് - അങ്ങേപ്പോലുള്ള - ഒരു ബ്രാഹ്മണങ്കൽ സ്ഥലം പിടിച്ചിട്ടില്ല - ബ്രാഹ്മണർക്ക് ഈ വിദ്യയുണ്ടായിരുന്നില്ല. അക്കാരണത്താൽതന്നെ ഏതുകാലത്തും ഇതുപദേശിക്കാനുള്ള അധികാരം ക്ഷത്രിയനുമാത്രമേ

ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ." ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞിട്ട് അദ്ദേഹം ഗൗതമൻ മുതൽപേർക്കുപദേശിച്ചു.

ജനകമഹാരാജാവിന്റെ അടുക്കൽ ചെന്നു ശ്രീശുകബ്രഹ്മർഷി ഉപദേശം സ്വീകരിച്ചതു പ്രസിദ്ധമാണല്ലോ:-

"ജനകോ നാമ ഭൂപാലോ
വിദ്യതേ മിഥിലാപുരേ;
യഥാവദ് വേത്ത്യസൗ വേദ്യം
തസ്മാൽ സർവ്വമവാപ്സ്യസി.
പിത്രേത്യുക്തഃ ശുകഃ പ്രായാത്
സുമേരോർ വസുധാതലം
വിദേഹനഗരീം പ്രാപ
ജനകേനാഭിപാലിതാം.

ജിജ്ഞാസാർത്ഥം ശുകസ്യാസാ-
വാസ്താമേവേത്യവജ്ഞയാ
ഉക്ത്വാ ബഭൂവ ജനക-
സ്തൂഷ്ണീം സപ്ത ദിനാന്യഥ",
അനന്തരം ശുകൻ
"സംസാരാഡംബരമിദം
കഥമഭ്യുത്ഥിതം ഗുരോ!
കഥം പ്രശമമായാതി
യഥാവത് കഥയാശു മേ....
തത്കിമേതന്മഹാഭാഗ!
സത്യം ബ്രൂഹി മമാചലം;
ത്വത്തോ വിശ്രമമാപ്നോമി"
അപ്പോൾ രാജാവ്
"ദൃശ്യം നാസ്തീതി ബോധേന
മനസോ ദൃശ്യമാർജ്ജനം;
സംപന്നം ചേത്തദുത്പന്നാ
പരാ നിർവ്വാണനിർവൃതിഃ
പ്രാപ്തം പ്രാപ്തവ്യമഖിലം
ഭവതാ പൂർണ്ണചേതസാ;
സ്വരൂപേ തപസി ബ്രഹ്മൻ
മുക്തസ്ത്വം ഭ്രാന്തിമുത്സൃജ
വിശശ്രാമ ശുകസ്തൂഷ്ണീം

സ്വസ്ഥേ പരമവസ്തുനി;
വീതശോകഭയായാസോ
നിരീഹശ്ഛിന്നസംശയ:"

അർത്ഥം:-

'മിഥിലാരാജ്യത്ത് ജനകൻ എന്നു പ്രസിദ്ധനായ ഒരു രാജാവുണ്ട്, അദ്ദേഹം ബ്രഹ്മതത്വം വേണ്ടുംവണ്ണം അറിയുന്ന ആളാണ്; അദ്ദേഹത്തിന്റെ അടുക്കൽനിന്നു നിനക്കു വേണ്ടതെല്ലാം ഗ്രഹിക്കാം.' ഇങ്ങനെ തന്റെ പിതാവു പറഞ്ഞതുകേട്ട് ശ്രീശുകൻ ഹേമാദ്രിയിൽനിന്നു ഭൂമിയിലേക്കു നടന്ന് വിദേഹനഗരത്തിൽ ചെന്നുചേർന്നു. ശുകൻ ബ്രഹ്മോപദേശത്തിനു പാത്രമാണോ എന്നറിയുന്നതിനായി-പരീക്ഷാർത്ഥം-' അവിടെ നിൽക്കട്ടെ' എന്നു മാത്രം പറഞ്ഞിട്ട് ജനകൻ മൗനമായിരുന്നു. പിന്നീട്-ദർശനം ലഭിച്ചപ്പോൾ - ശുകൻ രാജാവിനോട് ഇങ്ങനെ ചോദിച്ചു: 'അല്ലയോ ബ്രഹ്മവിദ്ദേശിക! ഈ സംസാരപ്രവാഹം എങ്ങനെ ഉണ്ടായി? ഇതെങ്ങനെ മായും? ഇതിന്റെ യഥാർത്ഥ സ്ഥിതി എനിക്കുപദേശിച്ചുതരണമേ. മഹാത്മാവേ! എനിക്കു വസ്തുതത്വത്തിൽ ദൃഢതയുണ്ടാക്കണമെ. അങ്ങയുടെ ഉപദേശംകൊണ്ട് എനിക്ക് ചിത്തവിശ്രാന്തി-സ്വരൂപാവസ്ഥാനം-ഉണ്ടാകുന്നതാണ്....'

ഉപദേശം: 'ഇക്കാണുന്ന പ്രപഞ്ചം അസത്ത്-മിഥ്യ-ആകുന്നു എന്നുള്ള ദൃഢാനുഭവപ്പടി മനസ്സിൽനിന്ന് അതിനെ നിർമ്മാർജ്ജനം ചെയ്‌വാൻ - നിശ്ശേഷം അകറ്റാൻ - സാധിച്ചു എങ്കിൽ അപ്പോൾ ബ്രഹ്മാനന്ദാനുഭവമായിക്കഴിഞ്ഞു. സൂക്ഷ്മതത്വാലോകകുശലനായ അങ്ങേയ്ക്കു വരേണ്ടതെല്ലാം വന്നു; അങ്ങ് സ്വരൂപസാക്ഷാത്കാരസമ്പന്നനായി വിളങ്ങുന്നു; മുക്തിപദം പ്രാപിച്ചോ എന്ന ശങ്ക വേണ്ട; അങ്ങ് നിർവ്വാണപദാരൂഢനായി തീർന്നിട്ടുണ്ട്.' ഇതുകേട്ടു സകലവിധ സംശയങ്ങളും ബന്ധദുഃഖഭ്രമങ്ങളും എല്ലാം നിശ്ശേഷം നശിച്ച് ശ്രീശുകബ്രഹ്മർഷി ചിത്തവിശ്രാന്തിയടഞ്ഞു. പരബ്രഹ്മവസ്തുസത്താമാത്രയിൽ ആമഗ്നനായി. (മഹോപനിഷത് അ:2)

ഒരിക്കൽ, വാദത്തിൽ തോൽക്കുന്നവരെ കടലിൽ കെട്ടിത്താഴ്ത്തുകയെന്ന പന്തയത്തിന്മേൽ വേദാന്തവാദം നടത്തി "വാരുണി", മഹർഷിമാരെ തോല്പിച്ച് മുൻനിശ്ചയപ്രകാരം അവരെ കെട്ടിത്താഴ്ത്തിയതിൽ "അഷ്ടാവക്ര"ന്റെ പിതാവായ കഹോളൻ കൂടി ഉൾപ്പെട്ടതുകണ്ടു അഷ്ടാവക്രൻ പുനർവ്വാദം നടത്തി വാരുണിയെ ജയിച്ച് അദ്ദേഹത്തെ ആ നയത്തിൽ ശിക്ഷിക്കാൻ ഒരുങ്ങിയപ്പോൾ മഹർഷിമാരെ വീണ്ടുകൊടുക്കയും, തന്നിമിത്തം ഗർവ്വിഷ്ടനായി നടന്ന അഷ്ടാവക്രന്റെ

അഹങ്കാരം ശമിപ്പിക്കുന്നതിനായ് ഒരു സിദ്ധയോഗിനി പ്രത്യക്ഷീഭവിച്ച് ചോദ്യങ്ങൾ ചെയ്ത് അദ്ദേഹത്തെ കഷണിപ്പിക്കയും, ഗർവ്വ് ശമിച്ചപ്പോൾ അവയെ വിവരിച്ചുകൊടുക്കണമെന്നു യാചിച്ചതിൽ അസ്പഷ്ടമായി വ്യാഖ്യാനിച്ചശേഷം ജനകനോടു ചോദിച്ചുകൊള്ളാൻ ഉപദേശിച്ചതനുസരിച്ചു ജനകമഹാരാജങ്കൽനിന്ന് അദ്ദേഹം ഉപദേശം ഗ്രഹിക്കയും ചെയ്ത കഥ ത്രിപുരാരഹസ്യം ജ്ഞാനഖണ്ഡത്തിൽ പറയുന്നതു മറ്റൊരുദാഹരണമാണ്.

ഈ ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളെക്കൊണ്ടു ക്ഷത്രിയൻ അധ്യാപനം ചെയ്യുന്നതിന് അർഹനല്ലെന്നുള്ള അഭിപ്രായം തെറ്റാണെന്നു തെളിയുന്നു.

ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്ത് നാലാമതധ്യായ പ്രാരംഭത്തിലുള്ള ജാനശ്രുത്യുപാഖ്യാനംകൊണ്ടു ശൂദ്രനും വേദാഭ്യാസം ചെയ്തതായി തെളിയുന്നു. 'ജാനശ്രുതി' എന്ന ശൂദ്രൻ 'രൈക്വൻ' എന്ന ഒരു ബ്രാഹ്മണന്റെ അടുക്കൽചെന്നു വളരെ ദ്രവ്യംകൊടുത്തു ബ്രഹ്മവിദ്യയ്ക്കു യാചിച്ചപ്പോൾ ആ രൈക്വൻ ശൂദ്രനായ നിനക്ക് അതുപദേശിക്കത്തക്കതല്ല; നിന്റെ ദ്രവ്യം നീ തന്നെ എടുത്തോ, എന്നുത്തരം പറഞ്ഞതുകേട്ട് അയാൾ വളരെ വ്യസനിച്ച്, പിന്നെയും വളരെ ദ്രവ്യത്തോടുകൂടി ഒരു യുവതിയായ സ്ത്രീയേയും കൊടുത്തതിൽ ആ രൈക്വൻ അയാൾക്കുപദേശം ചെയ്തു എന്നു ഖണ്ഡിതമായി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഇതിനു പ്രമാണം:

1. "തദുഹ ജാനശ്രുതി: പൗത്രായണഃ ഷട്ശതാനാം ഗവാം നിഷ്കമശ്വതരീരഥം തദാദായ പ്രതിചക്രമേ തിഹാഭ്യുവാദ" - ഇതു കേട്ടുകൂടുമ്പോൾ തന്നെ പൗത്രായണനായ ജാനശ്രുതിയാകട്ടെ, അറുനൂറു പശുക്കൾ, ഹാരാദ്യാഭരണങ്ങൾ, കോവർകഴുതയെ കെട്ടിയ രഥം എന്നീ ഉപായനങ്ങളോടുകൂടി പുറപ്പെട്ടുചെന്നു രൈക്വനെക്കണ്ട് അദ്ദേഹത്തോടിങ്ങനെ പറഞ്ഞു.

2. "രൈക്വേമാനി ഷട്ശതാനി ഗവാമയം നിഷ്കോയമശ്വതരീരഥോ*f*നു മ ഏതാം ഭഗവോ ദേവതാം ശാധി യാം ദേവതാമുപാസ്സഇതി" – അല്ലയോ ഭഗവൻ രൈക്വ! അറുനൂറു പശുക്കളും, സുവർണ്ണഹാരാദ്യാഭരണങ്ങളും, തേരുമെല്ലാം ഇതാ അങ്ങേയ്ക്കു തരുന്നു; അങ്ങ് അനുഷ്ഠിക്കുന്ന ദേവതോപാസനക്രമം എനിക്കുപദേശിക്കാൻ കൃപയുണ്ടാകണം.

3. "തമു ഹ പരഃ പ്രത്യുവാചാഹ ഹാ രേ ത്വാ ശൂദ്ര തവൈവ സഹ ഗോഭീരസ്ത്വിതി തദു ഹ പുനരേവ ജാനശ്രുതിഃ പൗത്രായണഃ സഹസ്രം ഗവാം നിഷ്കമശ്വതരീരഥം ദുഹിതരം തദാദായ പ്രതിച

ക്രമേ'' ഇപ്രകാരം അഭ്യർത്ഥന ചെയ്ത ജാനശ്രുതിയോടു രൈക്വൻ ഈ വിധം മറുപടി പറഞ്ഞു: "കൊള്ളാം; എടാ ശൂദ്രപ്പയലെ! ഗോവൃന്ദം, ആഭരണാദികൾ, രഥം മുതലായ ഉപഹാരങ്ങളെല്ലാം നിനക്കുതന്നെ യിരിക്കട്ടെ'' ഇതുകേട്ടു ജാനശ്രുതീ, വീണ്ടും ആയിരം പശുക്കൾ, ആഭ രണാദികൾ, രഥം, തന്റെ പുത്രി എന്നിത്രയും സാധനങ്ങൾകൂടി കൈക്കൊണ്ടു രൈക്വന്റെ അടുക്കൽ ചെന്നു.

4. "തം ഹാഭ്യുവാദ രൈക്വേദം സഹസ്രം ഗവാമയം നിഷ്കോ യമശ്വതരീരഥ ഇയം ജായാƒയം ഗ്രാമോയസ്മിന്നാസ്സേƒന്വേവ മാ ഭഗവഃ ശാധീതി'' - എന്നിട്ട് അദ്ദേഹത്തിനോടു ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞു: "അല്ലയോ രൈക്വാ! ഇതാ ആയിരം പശുക്കൾ, സ്വർണ്ണപ്പണ്ടങ്ങൾ, രഥം ഇത്രയു മെടുക്കാം. കൂടാതെ, അങ്ങേയ്ക്കു ഭാര്യയായി ഇവളേയും, ഇരിക്കുന്ന തിന് ഈ ഗ്രാമവും തരുന്നു. ഇതെല്ലാം അംഗീകരിച്ചു ഭഗവാനേ! എനി ക്കുപദേശം ചെയ്തരുളണമേ!''.

5. "തസ്യാ ഹ മുഖമുപോദ്ഗൃഹ്ണന്നുവാചാജഹാരേമാ: ശൂദ്ര അനേനൈവ മുഖേനാലാപയിഷ്യഥാ ഇതി തേ ഹൈതേ രൈക്വപർണ്ണാ നാമ മഹാ വൃഷേഷു യത്രാസ്മാ ഉവാസ സ തസ്മൈ ഹോവാച''- ജാനശ്രുതിയുടെ ഈ അപേക്ഷ കേട്ടപ്പോൾ - തന്റെ ഭാര്യാസ്ഥാനമല ങ്കരിക്കുന്നതിനായി സമർപ്പിക്കപ്പെട്ട ആ കന്യക ഇവിടെ വിദ്യാദാന വിഷയത്തിൽ ഹേതുവായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു എന്നു കരുതി രൈക്വമ ഹർഷി: "അല്ലയോ ശൂദ്രാ! നീ നിന്റെ പുത്രി മുമ്പായ കാഴ്ചദ്രവ്യങ്ങൾ വഴിയായി വിദ്യോപദേശമപേക്ഷിക്കുന്നു; അങ്ങനെയാവട്ടെ'', എന്നു പറഞ്ഞു (രൈക്വൻ) ഇതെല്ലാം സ്വീകരിച്ചു. ജാനശ്രുതി രൈക്വനു ദാനം ചെയ്തതും പുണ്യസ്ഥലങ്ങളിൽ മുൻനിൽക്കുന്നതുമായ ആ രൈക്വ പർണ്ണഗ്രാമത്തിൽ താമസിച്ചുകൊണ്ട് ഉപദേശം നൽകി.

കഥാസാരം-ജാനശ്രുതി അല്ലെങ്കിൽ പൗത്രായണൻ എന്ന പ്രഭു തന്റെ മാളികയിൽ ശയനം ചെയ്തിരുന്നു. അപ്പോൾ-ദേവാത്മകന്മാ രായ-മൂന്നു ഹംസങ്ങൾ അവിടെ പറന്നുപറ്റി അതിൽ ഒന്ന് 'ഈ ജാന ശ്രുതിതന്നെ മഹാധന്യൻ' എന്നിങ്ങനെ പ്രശംസിച്ചുപറഞ്ഞു. അതു കേട്ടു മറ്റൊന്ന് 'ഹെ! എന്തു പറഞ്ഞു? വിദ്യാവിഹീനനായ ഇവനോ കേമൻ! വണ്ടിയോടുകൂടിയ രൈക്വനെ കേമനെന്നു പറയണം' എന്ന് അപഹസിച്ചു. ഈ അനാദരവാക്യം കേട്ടു ജാനശ്രുതി തന്റെ കുറവു തീർപ്പാൻ കുറെ സ്വർണ്ണവും പശുക്കളും മറ്റുംകൊണ്ട് രൈക്വന്റെ അടു ക്കൽചെന്ന് തനിക്കു ബ്രഹ്മവിദ്യ ഉപദേശിക്കണമെന്നപേക്ഷിച്ചു. "കഷ്ടം! കഷ്ടം! എടാ ശൂദ്രാ നിന്റെ പശുക്കൾ നിനക്കുതന്നെയിരി

ക്കട്ടെ'' എന്നു അദ്ദേഹം നിരസിച്ചു. ജാനശ്രുതി തിരിച്ചുപോന്ന് തന്റെ പുത്രിയും സുന്ദരിയും ആയ കന്യകയേയും, ആയിരം പശുക്കളേയും, ഏതാനും രഥത്തേയും മറ്റുംകൊണ്ടു രൈക്വന്റെ അടുക്കൽ വീണ്ടും ചെന്നു. അവയെ സ്വീകരിച്ച് അദ്ദേഹം ജാനശ്രുതിക്ക് ബ്രഹ്മവിദ്യ ഉപദേശിച്ചു.

ഈ ഭാഗങ്ങളിലേയ്ക്ക് ബ്രഹ്മസൂത്രത്തിലെ 'ശുഗസ്യ' ഇത്യാദി അഞ്ചു സൂത്രങ്ങളും അവയുടെ ഭാഷ്യങ്ങളുംകൊണ്ടു ജാതിശൂദ്രനായ ജാനശ്രുതിയെ, ദുർവ്യാഖ്യാനം ചെയ്ത് ക്ഷത്രിയനാക്കിയിരിക്കുന്നു. അത് അസംഗതമാണ് നോക്കുക!

ജാനശ്രുതി രൈക്വന്റെ അടുക്കൽചെന്ന് ഉപദേശം വേണമെന്നപേക്ഷിക്കുകയും രൈക്വൻ ''കഷ്ടം! കഷ്ടം! ശൂദ്രനായ നിനക്കു പറഞ്ഞുതരികയില്ല; നിന്റെ ദ്രവ്യം നീതന്നെ എടുത്തോ''എന്നുപറഞ്ഞ് ഉപേക്ഷിക്കുകയും ചെയ്തു. ശൂദ്രനു വിദ്യാധികാരമില്ല; അവനെ യാതൊന്നും പഠിപ്പിച്ചുപോകരുത്, എന്നുള്ള നിയമം പ്രബലമായി നടന്നുവരുന്ന കാലത്താകയാൽ ഈ വാക്കു കേട്ടുകൂടുമ്പോൾ, ''ഓഹോ, എന്നെ രൈക്വൻ ശൂദ്രനെന്നു തെറ്റിദ്ധരിച്ചുപോയി; അതുകൊണ്ടാണ് ഇപ്രകാരം പറഞ്ഞു നിഷേധിച്ചത്'' എന്നു ജാനശ്രുതിക്കു നല്ലതിൻവണ്ണം മനസ്സിലായിരിക്കും. താൻ ശൂദ്രനല്ലായിരുന്നു എങ്കിൽ പെട്ടെന്ന് ''അയ്യോ! ഞാൻ ശൂദ്രനല്ലേ; ഇന്ന ജാതിക്കാരനാണേ'' എന്ന് ഉടൻ പറയുമായിരുന്നു. അപ്രകാരം യാതൊന്നും ചെയ്യാത്തതുകൊണ്ട് ജാനശ്രുതി ജാതി ശൂദ്രനാണെന്നും ശൂദ്രശബ്ദത്തിന് അവയവാർത്ഥമല്ലെന്നും വരുന്നു.

അല്ലാതെയും, ജാനശ്രുത്യുപാഖ്യാനം കേട്ടാൽ സാധാരണ വിദ്വാന്മാർ പോലും ഈ ശൂദ്രശബ്ദത്തിന് ജാതിശൂദ്രതയെത്തന്നെ അർത്ഥമായി ഗ്രഹിപ്പാനേ ഇടയുള്ളു; അങ്ങനെതന്നെ ധരിച്ചുമിരിക്കും എന്നു കരുതിയാണ് സൂത്രഭാഷ്യകാരന്മാർ ആയതിനെ മറയ്ക്കുന്നതിനു മനഃപൂർവ്വം പൂർവ്വപക്ഷംചെയ്തു നിഷേധിച്ചും വെച്ചു വേറെ പ്രകാരത്തിൽ സിദ്ധാന്തിച്ച് വളരെയൊക്കെ ബദ്ധപ്പെട്ടു പരാക്രമങ്ങൾ കാണിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഇതിനെക്കുറിച്ചാലോചിക്കുമ്പോൾ, ഇപ്രകാരം ഒരു സിദ്ധാന്തം ചെയ്തില്ലെങ്കിൽ ജാനശ്രുതിക്ക് എല്ലാവരും ജാതിശൂദ്രതയെത്തന്നെ നിശ്ചയിച്ചുകളയുമെന്നു ഭാഷ്യകർത്താവും നിരൂപിച്ചിട്ടുള്ളതായി തെളിയുന്നു. ജാനശ്രുതി രൈക്വന്റെ വാക്കു കേട്ടുകൂടുമ്പോൾ അതിന്റെ സാധാരണ അർത്ഥമായ ജാതി ശൂദ്രതയെത്തന്നെയാണു മനസ്സിലാക്കിയതെന്ന് ഇതുകൊണ്ടും നിശ്ചയിക്കാവുന്നതാണ്.

അതല്ല, രൈക്വൻ ആന്തരമായിക്കരുതിയ അവയവാർത്ഥത്തെ താൻ അറിഞ്ഞതുകൊണ്ടായിരുന്നു മിണ്ടാതെ പോയതെങ്കിൽ "വിദ്യാ വിഹീനനായ ഒരുവനെ" എന്നു പറഞ്ഞതുകേട്ട് വ്യസനിച്ച് അതിനെ പരിഹരിപ്പാൻ നോക്കിയ ജാനശ്രുതിക്കു രൈക്വന്റെ മനോഗതത്തേയും ശൂദ്രശബ്ദത്തിന് അസാധാരണമായി കൊണ്ടുവന്ന അവയവാർത്ഥ ത്തേയും അറിയുന്നതിന് തക്കതായ പരോക്ഷജ്ഞാനവും ശബ്ദാർത്ഥ ശാസ്ത്രപാണ്ഡിത്യവും ഉണ്ടായിരിപ്പാനും ഇടയില്ല. ആയതിനാൽ അതും ചേരുകയില്ല. ഈ ന്യായങ്ങളാൽ ജാനശ്രുതി ജാതിശൂദ്രനെന്നും അവയവാർത്ഥം വൃഥാകല്പിതമെന്നും തെളിയുന്നു.

പിന്നെയും, അവയവാർത്ഥം സ്വീകരിക്കുന്നപക്ഷം ജാനശ്രുതി, ജാതിശൂദ്രനല്ല, ക്ഷത്രിയനാണെന്നും, അപ്പോൾ വേദാധ്യയനത്തിന് അനർഹനല്ലെന്നും വരണം. ആ സ്ഥിതിക്കു നേരെ ഉപദേശിച്ചുകൊടു ക്കാതെ "കഷ്ടം കഷ്ടം...." എന്നു പറഞ്ഞു നിഷേധിച്ചത് ഉചിത മായോ? അതിശ്രദ്ധയോടുകൂടിയും വ്യസനിച്ചും വരുന്നവന് ഉപദേശി ക്കരുതെന്നു വല്ല നിഷേധവുമുണ്ടായിരുന്നിട്ടാണെങ്കിൽ അത് പ്രമാ ണവിരുദ്ധമാകുന്നു. ഉപദേശിക്കപ്പെട്ടാലല്ലാതെ വിട്ടുപോകാത്തതും ആദ്യം ഉപദേശിക്കാതെ ഉപേക്ഷിപ്പാൻ കാരണമെന്നു കാണപ്പെടു ന്നതും ആയ വ്യസനത്തോടുകൂടി ഇരിക്കവേതന്നെ രണ്ടാമതു ഉപദേ ശിച്ചും ഇരിക്കുന്നു. ഇപ്രകാരം വരുന്നവൻ ആകുന്നു ഉപദേശിക്കപ്പെ ടാൻ പാത്രമെന്നുള്ളത് "വിദ്യായാം വ്യസനം" മുതലായ പ്രമാണ ങ്ങൾക്കും യുക്ത്യനുഭവങ്ങൾക്കും അനുസരണമായും ഇരിക്കുന്നു.

ജാനശ്രുതിയുടെ പരിപാകത്തെ പരീക്ഷിപ്പാനായിരുന്നു എങ്കിൽ മുമ്പിൽകൂട്ടി പരോക്ഷജ്ഞാനംകൊണ്ട് അറിഞ്ഞിരിക്കുന്ന രൈക്വനു പരീക്ഷവേണ്ടല്ലൊ. വേണമെന്നു വരുന്നപക്ഷത്തിൽ അദ്ദേഹം പരോ ക്ഷജ്ഞാനംകൊണ്ടു (ദിവ്യദൃശാ) അറിയുന്ന ആളല്ലെന്നും അപ്പോൾ ശൂദ്രശബ്ദം അവയവാർത്ഥകമല്ലെന്നും വരും.

ജാനശ്രുതിക്ക് അപ്പോൾ ഉണ്ടായിരുന്ന ഭക്തിശ്രദ്ധ മതിയാകാ യ്കയാൽ ആയതിനെ വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നതിനായിരുന്നു എങ്കിൽ വളരെ ക്കാലം താമസിപ്പിക്കയും, ശുശ്രൂഷിപ്പിക്കയും മറ്റും ചെയ്ത് സൂക്ഷിച്ചു കണ്ടറിഞ്ഞ് പറഞ്ഞുകൊടുക്കേണ്ടതായിരുന്നു. പരീക്ഷിക്കാനാണെ ങ്കിലും അപ്രകാരംതന്നെ. "ദ്വാദശാബ്ദം തു ശുശ്രൂഷാം" എന്നല്ലയോ പ്രമാണം പറയുന്നത്. ഇവിടെ അതും അനുഷ്ഠിക്കപ്പെട്ടില്ല; നേരേമ റിച്ച് "ഇയം ജായാ അയം ഗ്രാമഃ" എന്നിരിക്കയാൽ

"ഗുരവോ ബഹവഃ സന്തി
ശിഷ്യവിത്താപഹാരകാഃ"

എന്നു പറഞ്ഞതുപോലെ പരീക്ഷിപ്പാൻ നോക്കിയതു കൂടുതൽ ദക്ഷിണയെ കരുതിയാണെന്നു തോന്നുന്നു. വേറെ വിധം പറയുന്നതിന് യാതൊരു മാർഗ്ഗവും കാണുന്നില്ല.

താൻ ആദ്യം ഉപേക്ഷിച്ചാൽ രണ്ടാമത് ഉപദേശിക്കേണ്ടതായി വരും. അപ്പോൾ അടുത്ത ഭവിഷ്യത്തിനെപ്പോലും അറിയുന്നതിനുള്ള പരോക്ഷജ്ഞാനം തനിക്ക് ഇല്ലെന്നു വന്നുപോകും. ആയതു ശരിയുമല്ല, എന്നോർത്തു ക്ഷമിച്ചുകളയാതെ ഉപേക്ഷിച്ചതിനെ നോക്കുമ്പോൾ എല്ലാവരേയുംപോലെ മാംസദൃഷ്ടികൊണ്ടു പുറമെ അപ്പോൾ കണ്ട പ്രകാരം അറിഞ്ഞിരിക്കുമെന്നല്ലാതെ രൈക്വൻ തന്റെ പരോക്ഷജ്ഞാനംകൊണ്ട് അറിയുകയൊ ആയതിനെ വെളിക്കു സൂചിപ്പിക്കണമെന്നു കരുതുകയോ ചെയ്തിട്ടില്ലെന്നും ആദ്യം ഉപേക്ഷിച്ചിട്ടു രണ്ടാമത് ഉപദേശിക്കയും വേണ്ടെന്നു തള്ളിയേച്ചു കൂടുതലായി ദ്രവ്യം കിട്ടിയപ്പോൾ സ്വീകരിക്കയും ചെയ്തതിനാൽ എന്തായാലും ദ്രവ്യലാഭത്തിനു തക്കപോലെ പ്രവർത്തിക്കണം എന്നല്ലാതെ തന്റെ വാക്കിനും പ്രവൃത്തിക്കും വ്യവസ്ഥകേടു സംഭവിക്കരുതെന്നുള്ള വിചാരത്തിനു മൂലവും ന്യായവുമായ ഒരഭിമാനം രൈക്വന് ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെന്നും, കാണുന്നതിനാൽ ഈ ശൂദ്രശബ്ദം അവയവാർത്ഥകമല്ലെന്നും ജാനശ്രുതി ജാതിശൂദ്രൻ തന്നെയെന്നും സിദ്ധിക്കുന്നു.

ഇതിനെ സംബന്ധിച്ചു പ്രാചീനമലയാളം ഒന്നാം പുസ്തകത്തിൽ കാണിച്ചിട്ടുള്ള സൂത്രം ഭാഷ്യം മുതലായത് ഇവിടെ അനുസന്ധേയങ്ങളാണ്.

മേൽ കാണിച്ച വേദഭാഗത്തിലെ ശൂദ്രശബ്ദത്തിനു കൃത്രിമാർത്ഥം ചെയ്ത സൂത്രങ്ങളും അവയുടെ ഭാഷ്യങ്ങളുടെ അർത്ഥങ്ങളും അടിയിൽ ചേർക്കുന്നു.

സൂത്രം: ശുഗസ്യ തദനാദരശ്രവണാത്തദാദ്രവണാൽ സൂച്യതേഹി (34)

ഭാഷ്യാർത്ഥം: മനുഷ്യർക്കു വിദ്യാധികാരമുണ്ടെന്നു സിദ്ധാന്തിച്ചും വച്ച് ഏതുപ്രകാരം ദേവന്മാർക്കും വിധിക്കപ്പെട്ടുവോ അപ്രകാരം ശൂദ്രന്നും വിദ്യാധികാരമുണ്ടെന്ന ശങ്കയെ നിവൃത്തിക്കാനാണ് ഈ അധികരണം ആരംഭിക്കപ്പെടുന്നത്.

ശൂദ്രന്നു വിദ്യയിലധികാരമുണ്ട്. ശൂദ്രന്നു യാഗത്തിൽ അധികാരമില്ലെന്നു നിഷേധിക്കപ്പെട്ടതുപോലെ വിദ്യയിലും നിഷേധിക്കപ്പെട്ട

തായി കേൾക്കുന്നില്ലാ. ശൂദ്രന്ന് (അനഗ്നിത്വം) യാഗാഗ്നിയുടെ ഇല്ലായ്മയുണ്ട്. ഈ 'അനഗ്നിത്വം' തനിക്കു കർമ്മങ്ങളിൽ അധികാരമില്ലെന്നുള്ളതിന് കാരണമാകുമെന്നല്ലാതെ അത് വിദ്യാധികാരനിഷേധത്തിനും കാരണമാകുന്നില്ല. ആഹവനീയാദിയായ യാഗാഗ്നിയില്ലാത്തവന് വിദ്യയെ ഗ്രഹിപ്പാൻ കഴിയുന്നതല്ലെന്നുമില്ലാ: വിദ്യയിൽ ശൂദ്രാധികാരത്തെ പ്രബലീകരിക്കുന്നതിനു സംവർഗ്ഗവിദ്യയിൽ ജാനശ്രുതിയായിരിക്കുന്ന പൗത്രായണൻ, വേദശ്രവണത്തിന് ഇച്ഛിച്ചപ്പോൾ രയിക്വന്റെ സംബോധനവാക്യത്തിൽ പ്രയോഗിക്കപ്പെട്ട ശൂദ്രശബ്ദം പരാമർശകമായിരിക്കുന്നു. അതായത് "കഷ്ടം കഷ്ടം കഷ്ടം എടാ ശൂദ്രാ നിന്റെ പശുക്കൾ നിനക്കുതന്നെ ഭവിക്കട്ടെ" എന്നാണ്, വിദുരാദികൾ ശൂദ്രയോനിയിൽ ജനിച്ചവരായിരുന്നിട്ടും വിശിഷ്ടവിജ്ഞാനസമ്പത്തിയുള്ളവരായിരുന്നു എന്നു സ്മരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈ കാരണങ്ങളാൽ ശൂദ്രനു വിദ്യാധികാരമുണ്ടെന്നുണ്ടെങ്കിൽ നാമിപ്രകാരം പറയുന്നു. എങ്ങനെയെന്നാൽ, ശൂദ്രനു വേദാധികാരമില്ലാത്തതിനാൽ വിദ്യയിലുമധികാരമില്ല. വേദം പഠിച്ചവനു മാത്രമേ വേദാർത്ഥങ്ങളിലുമധികാരമുണ്ടാവൂ. ശൂദ്രന് വേദാദ്ധ്യായനമില്ലല്ലോ. എന്തെന്നാൽ വേദാദ്ധ്യയനത്തിന് ഉപനയന സംസ്കാരം കഴിഞ്ഞാലേ വിധിയുള്ളൂ, ഉപനയനമോ, (ദ്വിജാദികൾ) ബ്രഹ്മക്ഷത്ര വൈശ്യന്മാർക്കു മാത്രമെ വിധിച്ചിട്ടുള്ളൂ. (സാമർത്ഥ്യം) ശക്തിയില്ലാതിരിക്കുമ്പോൾ വിദ്യയിൽ അപേക്ഷയുണ്ടെന്നുള്ളതു മാത്രം അധികാരകാരണമായി തീരുന്നില്ല. ശാസ്ത്രീയകാര്യത്തിൽ ശാസ്ത്രീയമായിരിക്കുന്ന സാമർത്ഥ്യം വിദ്യാധികാരത്തിനു മതിയാവുന്നുമില്ല. ശൂദ്രനു വേദാദ്ധ്യയനം നിഷിദ്ധമാകയാൽ തത്സംബന്ധിയായ ശക്തിയും നിരാകരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കയാണല്ലോ. ന്യായത്തിനു സാധാരണത്വമുള്ളതാകയാൽ എന്തു ന്യായത്താൽ ശൂദ്രന് യാഗത്തിലുമധികാരമില്ലയോ അതു തന്നെ വിദ്യയ്ക്കുമധികാരമില്ലെന്നുള്ളതിനെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. സംവർഗ്ഗവിദ്യയിൽ ശൂദ്രശബ്ദം കേൾക്കപ്പെടുകയാൽ ശൂദ്രന്നും വിദ്യാധികാരമുണ്ടെന്നു വിചാരിക്കയാണെങ്കിൽ ന്യായവിരുദ്ധമാകയാൽ അതും കാരണമാകുന്നില്ല.

എന്തെന്നാൽ ന്യായവചനത്തിനു ലിംഗദർശനം ദ്യോതകമാകുന്നു. ഇവിടെ ന്യായമുണ്ടാകുന്നുമില്ല. ഈ ശൂദ്രശബ്ദം സംവർഗ്ഗവിദ്യയിൽ ഇരിക്കയാൽ ആ വിദ്യയൊന്നിൽ ഇരിക്കുന്ന ശൂദ്രനെ മാത്രമേ അധികരിക്കുന്നുള്ളൂ. "സംവർഗ്ഗവിദ്യ" അർത്ഥവാദഘട്ടത്തിലാകയാൽ ഈ ശൂദ്രശബ്ദം തനിക്കു മറ്റുള്ള വിദ്യകളിൽ ഒരിടത്തും അധികാരം ഉണ്ടാക്കുന്നതിന് ശ്രമിക്കുന്നില്ല. ഈ ശൂദ്രശബ്ദം അധികാരവിഷയത്തിൽ മാത്രമേ ഉപയോഗിക്കു എന്നുള്ളതെങ്ങനെയാണെന്നുണ്ടെങ്കിൽ

പറയാം: "എടാ, വിദ്യാഹീനനായിരുന്നിട്ടും (ഒരുത്തനെ) ഈ ജാന ശ്രുതിയെ വണ്ടിയോടുകൂടിയിരിക്കുന്ന രൈക്വനോടു സദൃശനാക്കി പറയുന്നോ?" എന്ന ഹംസവാക്യത്താൽ തന്റെ അനാദരത്തെ ശ്രുതവാനായിരിക്കുന്ന ആ ജാനശ്രുതിയെന്ന പൗത്രായണന് ദുഃഖമുണ്ടായി. ഇതിനെ ഋഷിയായിരിക്കുന്ന രൈക്വൻ ശൂദ്രശബ്ദംകൊണ്ടു സൂചിപ്പിച്ചു. ജാതിശൂദ്രന്ന് വിദ്യാധികാരമില്ലാഴികയാൽ തന്റെ പരോക്ഷജ്ഞാനത്തെ അറിയിക്കുന്നതിനായിട്ടാണെന്നു തോന്നുന്നു. തനിക്കു (ശുക്) ശോകമുണ്ടായെന്നു ശൂദ്രശബ്ദംകൊണ്ടു സൂചിപ്പിക്കപ്പെടുന്നത്, (എങ്ങനെയെന്നാൽ) ശുക്കിന്റെ ആദ്രവണം ഹേതുവായിട്ടും, ശുക്കിനെ അഭിദ്രവിക്കയാലും, ശുക്കിനാൽ അഭിദ്രവിക്കപ്പെട്ടെന്നും, ശുക്കോടുകൂടി രൈക്വനെ അഭിദ്രവിച്ചെന്നും, ശൂദ്രശബ്ദത്തിന് അവയവാർത്ഥമുള്ളതാകയാലും, രൂഢാർത്ഥമില്ലാഴികയാലുമാകുന്നു. എന്നാൽ ഈ അർത്ഥം ഈ ജാനശ്രുത്യുപാഖ്യാനത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നുമുണ്ട്.

സൂത്രം:- ക്ഷത്രിയത്വഗതേ ശ്ചോത്തരത്ര
ചൈത്രരഥേന ലിംഗാത്. 35

ഭാഷ്യാർത്ഥം:- ഇതു ഹേതുവായിട്ടും ജാനശ്രുതി ജാതിശൂദ്രനല്ല. യാതൊന്നിന്റെ കാരണം പ്രകരണത്തെ നിരൂപിക്കയാൽ സ്പഷ്ടമാകുന്നു. എങ്ങനെയെന്നാൽ ഈ ജാനശ്രുതിക്ക് സംവർഗ്ഗവിദ്യയുടെ ഉത്തരഭാഗത്തിൽ ചൈത്രരഥനായി അഭിപ്രതാരിയായിരിക്കുന്ന ക്ഷത്രിയനോടുള്ള സമഭിവ്യവഹാരം (കൂട്ടിച്ചേർത്തു പറക) എന്നതു ഹേതുവാൽ ക്ഷത്രിയത്വം ബോദ്ധ്യപ്പെടുന്നു. സംവർഗ്ഗവിദ്യാവാക്യശേഷത്തിലാണ് ചൈത്രരഥിയായിരിക്കുന്ന അഭിപ്രതാരിയെന്ന ക്ഷത്രിയൻ കീർത്തിക്കപ്പെടുന്നത്. അതായത് അനന്തരം സൂതനാൽ പരിവിഷ്യമാണന്മാരായി (വിളംബപ്പെടുന്നവരായി) ശൗനകനായിരിക്കുന്ന കാക്ഷസേനിയേയും ബ്രഹ്മചാരി ഭിക്ഷിച്ചു എന്നാണ്. അഭിപ്രതാരി തനിക്കു കാപേയയോഗം ഹേതുവായിട്ട് (ചൈത്രരഥിത്വ) ചിത്രരഥന്റെ വംശത്തിലുള്ളവനാണെന്നുള്ളതും സ്പഷ്ടമാകുന്നു. എന്തെന്നാൽ "ഇതുകൊണ്ടാണ് ചൈത്രരഥനെ കാപേയന്മാർ യജിപ്പിച്ചത്," എന്ന വേദവാക്യത്താൽ ചൈത്രരഥനു കാപേയയോഗമുണ്ടെന്നും അറിയപ്പെട്ടു. തുല്യവംശ്യന്മാർക്ക് മിക്കവാറും തുല്യവംശ്യന്മാർ മാത്രമേ യാജകന്മാരാകുന്നുള്ളു. അതു ഹേതുവായിട്ട് ചൈത്രരഥിയെന്നു പ്രസിദ്ധനായ ഒരു ക്ഷത്രപതിയുണ്ടായി എന്നും വേദവാക്യത്തിൽ ക്ഷത്രപതിയെന്നു ബോധിക്കയാൽ ചൈത്രരഥിക്കു ക്ഷത്രിയത്വമുണ്ടെന്നും സ്പഷ്ടമാകുന്നു. ക്ഷത്രിയനായിരിക്കുന്ന ആ അഭിപ്രതാരിയോടുകൂടി ജാനശ്രുതിക്കു തുല്യയായിരിക്കുന്ന വിദ്യാവിഷയത്തിൽ സങ്കീർത്തനം ഭവി

ക്കയാൽ തനിക്കും ക്ഷത്രിയത്വമുണ്ടെന്നു സൂചിപ്പിക്കുന്നു. തുല്യന്മാരെ മാത്രമേ മിക്കവാറും കൂട്ടിച്ചേർത്തു പറകയുള്ളു. സൂതനെ അയയ്ക്കുക മുതലായ ഐശ്വര്യയോഗമിരിക്കയാലും ജാനശ്രുതിക്ക് ക്ഷത്രിയത്വമുണ്ടെന്നു വെളിവാകുന്നു. ഇതു ഹേതുവായിട്ടും ജാതിശൂദ്രന്നും വിദ്യാധികാരമില്ല.

സൂത്രം:- സംസ്കാരപരാമർശാത്തദഭാവാഭിലാപാച്ച 36

ഭാഷ്യാർത്ഥം:- ഇതു ഹേതുവായിട്ടും ശൂദ്രന് വിദ്യയ്ക്ക്, അധികാരമില്ല.

എന്തെന്നാൽ വിദ്യാപ്രദേശങ്ങളിൽ ഉപനയനാദിയായിരിക്കുന്ന സംസ്കാരങ്ങൾ ആവശ്യമാണെന്നു പരാമർശിക്കപ്പെടുന്നു. "അവനെ ഉപനയിപ്പിച്ചു ഭഗവാനേ! പഠിപ്പിക്കണേ" എന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ട് ഉപസാദിച്ചു എന്നും വേദപാരഗന്മാരായും സഗുണബ്രഹ്മനിഷ്ഠന്മാരായുമുള്ള ഭരദ്വാജാദികൾ, ബ്രഹ്മത്തെ തിരഞ്ഞ് ഈ പിപ്പലാദൻ എല്ലാം പറയുമെന്നു നിശ്ചയിച്ച് അവർ കയ്യിൽ ചമതയും വച്ചുകൊണ്ട് ഭഗവാനായിരിക്കുന്ന പിപ്പലാദനെ പ്രാപിച്ചു എന്നും "അവരെ ഉപനയിപ്പിക്കാതെ" എന്നും കേൾക്കുകയാൽ വേദാദ്ധ്യയനത്തിനു ഉപനയനപ്രാപ്തി കാണിക്കപ്പെട്ടതായിത്തന്നെയിരിക്കുന്നു, "ശൂദ്രൻ നാലാമത്തെ വർണ്ണവും ഏകജാതിയും" എന്ന് സ്മരിച്ചിരിക്കയാലും ശൂദ്രങ്കൽ പാപം അല്പവും ഇല്ലാത്തതിനാൽ അവനു സംസ്കാരം ആവശ്യമില്ലെന്നു പറകയാലും ശൂദ്രന് സംസ്കാരമില്ലെന്നു പറയപ്പെടുന്നു.

സൂത്രം:- തദഭാവനിർദ്ധാരണേ ച പ്രവൃത്തേഃ 37

ഭാഷ്യാർത്ഥം:- ഇതു ഹേതുവായിട്ടും ശൂദ്രന് വിദ്യയിലധികാരമില്ല. എന്തെന്നാൽ സത്യവചനത്താൽ താൻ ശൂദ്രനല്ലെന്ന് ഉറപ്പാക്കിയതിന്റെ ശേഷമേ ജാബാലനെ ഗൗതമൻ ഉപനയിപ്പിക്കുന്നതിനും അഭ്യസിപ്പിക്കുന്നതിനും ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളൂ. "ഇതിനെ വിവേചിച്ചു പറയുന്നതിന് ബ്രാഹ്മണനല്ലാത്തവൻ യോഗ്യനാകുന്നില്ലാ. അല്ലയോ സൗമ്യ! നീ ചെന്ന് ചമതകൊണ്ടു വാ, നിന്നെ ഉപനയിപ്പിക്കാം. നീ സത്യത്തിൽനിന്നും തെറ്റിയില്ലാ." എന്ന വേദവാക്യം (ലിംഗ) കാരണമാകുന്നു.

സൂത്രം:- ശ്രവണാദ്ധ്യയനാർത്ഥപ്രതിഷേധാൽ സ്മൃതേശ്ച. 38

ഭാഷ്യാർത്ഥം:- ഇതു ഹേതുവായിട്ടും ശൂദ്രന്ന് വിദ്യയിൽ അധികാരമില്ല, എന്തെന്നാൽ സ്മൃതിപ്രമാണത്താൽ ശൂദ്രന്ന് ശ്രവണത്തിന്നും അദ്ധ്യയനത്തിനും പ്രതിഷേധം കാണുകയാൽ, വേദശ്രവണപ്രതിഷേധവും വേദാദ്ധ്യയനപ്രതിഷേധവും വേദാർത്ഥജ്ഞാനപ്ര

തിഷേധവും വേദാനുഷ്ഠാന പ്രതിഷേധവും സ്മരിക്കപ്പെടുന്നു. ശ്രവണപ്രതിഷേധം പറയപ്പെട്ടത് എങ്ങനെയെന്നാൽ, "ഇവൻ വേദത്തെ കേൾക്കുകയാൽ ഈയവും മെഴുകും ഉരുക്കിയൊഴിച്ച് ഇവന്റെ ചെവികളെ നിറയ്ക്കുക" എന്നും, പദ്യു * ഹവേ (പദ്യു = പാദയുക്തം, ശൂദ്രപദ്യയൽ-ഏതൽ; ശ്മശാനം, ഹവാ = സഞ്ചരിഷ്ണുരൂപം ശ്മശാനം) ത്യാദിവാക്യത്താൽ ശൂദ്രസമീപത്തിൽ വച്ച്, അദ്ധ്യയനം ചെയ്യരുതെന്ന് കേൾക്കുകയാൽ സമീപത്തിൽവച്ചുപോലും വിധിയല്ലാത്ത വേദാദ്ധ്യയനം തനിക്ക് അശേഷം പാടില്ലെന്നും സ്പഷ്ടമാകുന്നു. "അത്രയുമല്ലാ ശൂദ്രൻ വേദമുച്ചരിച്ചാൽ നാക്കു കണ്ടിക്കണമെന്നും, ധരിച്ചാൽ ശരീരത്തെ വെട്ടിപ്പിളർക്കണമെന്നുമിരിക്കയാൽ, വേദാർത്ഥജ്ഞാനത്തിനും തദനുഷ്ഠാനത്തിനും പാടില്ലെന്ന് സിദ്ധമാകുന്നു." "ശൂദ്രന് ജ്ഞാനത്തെ കൊടുക്കരുതെന്നും അദ്ധ്യയനം, യാഗം, ദാനം ഇതുകൾ ദ്വിജാതികൾക്കാണെന്നും, വേദപ്രമാണവും കാണുന്നു. പൂർവ്വജന്മത്തിൽ ചെയ്യപ്പെട്ട സംസ്കാരപ്രാപ്തിയാൽ വിദുരൻ, ധർമ്മവ്യാധൻ തുടങ്ങിയ ശൂദ്രർക്ക് ജ്ഞാനോത്പത്തിയുണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിലും ജ്ഞാനത്തിന് ഐകാന്തികഫലത്വമുള്ളതിനാലും ഇതിഹാസപുരാണങ്ങളെ ചാതുർവർണ്ണ്യങ്ങളെ ശ്രവിപ്പിക്കണമെന്ന ഹേതുവാലും അവർക്ക് ഫലപ്രാപ്തിയെ പ്രതിബന്ധിപ്പാൻ കഴിയുന്നതല്ലാ. ആകയാൽ വേദപൂർവ്വകമായിരിക്കുന്ന വിദ്യാധികാരം ശൂദ്രന് വിഹിതമല്ലെന്നിരിക്കുന്നു.

(പ്രാചീനമലയാളം പുറം 143-147)

മേൽ പ്രസ്താവിച്ച സൂത്രഭാഷ്യത്തിൽ ഒരുദാഹരണമായി സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നതും ജാനശ്രുത്യുപാഖ്യാനം പോലെ ഈ വിഷയത്തിൽ ഒരു പ്രമാണമായിപ്പറയപ്പെടുന്നതും ആയ ജാബാലന്റെ കഥയെപ്പറ്റി സ്വല്പം ചിന്തിക്കാം-

ജാബാലകഥാസാരം:- 'ജാബാലൻ ഗൗതമന്റെ അടുക്കൽ അധ്യയനത്തിനു ചെന്നു. ഗൗതമന് അവന്റെ പേരിൽ ശൂദ്രശങ്കയുണ്ടായി. ജാബാലനെക്കൊണ്ട് താൻ ശൂദ്രനല്ലെന്നു സത്യം ചെയ്യിച്ചശേഷമേ പഠിപ്പിച്ചുകൊടുത്തുള്ളു.'

ഇതിനേയും ശൂദ്രൻ വിദ്യയ്ക്കു പണ്ടുപണ്ടേ അനർഹനാണെന്നുള്ളതിന് ഒരു ദൃഷ്ടാന്തമായി ബ്രാഹ്മണർ പറയുന്നുണ്ട്. ശൂദ്രൻ വിദ്യയ്ക്ക് അനർഹനെന്നും അതിനാൽ അവനെ യാതൊന്നും പഠിപ്പിച്ചുപോകരുതെന്നും മുമ്പിനാലെ നിഷേധിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ജാബാലൻ ചെന്നത് അഭ്യസിപ്പാനുമായിരുന്നു. അപ്പോൾ ഗൗതമൻ ജാബാലനെ

ക്കൊണ്ടു ശൂദ്രനല്ലെന്നു സത്യം ചെയ്യിച്ചതിനാൽ ഗൗതമനു ജാബാല നെക്കുറിച്ചു ശൂദ്രശങ്കയുണ്ടായിരുന്നെന്നും, തന്നിമിത്തം ഇവൻ, തന്നെ കബളിപ്പിച്ചു വിദ്യാമോഷണത്തിനായി വന്നിരിക്കയാണെന്നുള്ള സംശയം അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഉള്ളിൽ ജനിച്ചിരുന്നു എന്നും നിശ്ചയം തന്നെ. പിന്നെ ശൂദ്രൻ അനൃതവാക്കാണെന്നു പ്രമാണവും ഉണ്ട്. ഇങ്ങനെ, അവിശ്വാസിയെന്നു തെളിയുന്ന ജാബാലന്റെ വാക്കിനെ ഗൗതമൻ വിശ്വസിക്കയും സന്ദേഹത്തിൽ നിന്നു വേർപെടുകയും ചെയ്കയില്ല. ഗൗതമനു ജാബാലന്റെ ജാതിനിർണ്ണയം ചെയ്തേ കഴിയൂ എന്നു നിർബന്ധമുണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽ ജാബാലനുമായി അടുത്തു നല്ല പരിചയമുള്ളവരായ ബ്രാഹ്മണരോടാരോടെങ്കിലും അദ്ദേഹം പര മാർത്ഥം ചോദിച്ചറിയുമായിരുന്നു. അപ്രകാരം ചെയ്തതായി കാണു ന്നുമില്ല. ഉപനയിപ്പിക്കയും പഠിപ്പിക്കയും ചെയ്തിട്ടുമുണ്ട്. ഇതെല്ലാം കൊണ്ടും ഗൗതമന്, മനഃപൂർവ്വമായി പഠിച്ചാൽ അവനും ദോഷമു ണ്ടെന്നോ ശൂദ്രനല്ലെന്നുവരികിലെ പഠിപ്പിക്കാവൂ എന്നൊ ഉള്ള അഭി പ്രായം ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെന്നും ആരായാലും എന്തു ജാതിയായാലും ശരി, ശ്രദ്ധയുള്ളവരെ പഠിപ്പിക്കപ്പെണമെന്നുള്ള അഭിപ്രായമേ ഉണ്ടാ യിരുന്നുള്ളു എന്നും സ്പഷ്ടമാകുന്നു.

സമാധാനം: എന്നാൽ സത്യം ചെയിച്ചതെന്തിന്?

നിഷേധം: അതു പറയാം. ശൂദ്രനു ബ്രാഹ്മണ ശുശ്രൂഷയൊഴിച്ചു മറ്റൊരു നന്മയ്ക്കും അധികാരം ഇല്ലെന്നും ആരും ഒന്നും പഠിച്ചുപോ കരുതെന്നും, അവനവന്റെ ഇച്ഛപോലെ ചില സങ്കേതങ്ങൾ ഏർപ്പെ ടുത്തി അവയെ അനാദിപ്രമാണാനുസരണം നടത്തുന്നതിനു ശ്രദ്ധാ ലുക്കളായിരുന്ന അക്കാലത്തെ പ്രബലന്മാരോട് താൻ സത്യംചെയ്യിച്ച തിൽ പിന്നീടേ പറഞ്ഞുകൊടുത്തുള്ളു എന്നു സമാധാനം പറഞ്ഞു സമ്മതിപ്പിക്കുന്നതിലേക്കായിട്ടു മാത്രമായിരുന്നു.

ഉപനയനാദിപൂർവ്വം കർമ്മകാണ്ഡത്തിൽ പ്രവൃത്തരായ ശേഷമേ ജ്ഞാനകാണ്ഡോക്തമായ വിധിയെ കൈക്കൊള്ളാവൂ എന്നു നിയമമില്ലെന്നും, സാധനചതുഷ്ടയസംപത്തി സിദ്ധിച്ചാൽ ക്രമത്തെ ഗണ്യമാക്കാതെ ജ്ഞാനമാർഗ്ഗം സ്വീകരിക്കുന്നതിൽ ഏവരും അർഹ ന്മാരാണെന്നും പ്രഥമസൂത്രത്തിന്റെ ഭാഷ്യത്തിൽ ആചാര്യസ്വാമികൾ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അതിനു വിപരീതമായി മുൻപറഞ്ഞ 'ശുഗസ്യ' ഇത്യാദി സൂത്രങ്ങളുടെ ഭാഷ്യത്തിൽ ക്രമം വിവക്ഷിച്ചു കാണുന്നതും അതിന്റെ സാധുത്വത്തിൽ ശങ്ക അങ്കുരിപ്പിക്കുന്നു. നോക്കുക:

".....യദനന്തരം ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസോപദിശ്യത ഇതി; ഉച്യതേഃ- നിത്യാനിത്യവസ്തുവിവേകഃ, ഇഹാമുത്രാർത്ഥഭോഗവിരാഗഃ, ശമാദിസാ

ധനസംപത്, മുമുക്ഷുത്വം ച. തേഷു ഹി സൽസു പ്രാഗപി ധർമ്മ ജിജ്ഞാസായാ ഊർദ്ധ്വം ശക്യതേ ബ്രഹ്മ ജിജ്ഞാസിതും ജ്ഞാതും ച ന വിപര്യയേ. തസ്മാത് അഥശബ്ദേന യഥോക്ത സാധനസംപ ത്ത്യാനന്തര്യമുപദിശ്യതേ" – "അഥാതോ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസാ" എന്ന സൂത്രത്തിലെ അഥ ശബ്ദത്തിന് അർത്ഥാന്തരസംഗതി ദുർഘടമെന്നു ബഹുസംരംഭപൂർവ്വം കാണിച്ചും ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസാവിഷയത്തിൽ അധ്യയനാദി സാധനം (സാമഗ്രി) അല്ലെന്നുറപ്പിച്ചുംകൊണ്ട് അതിനു പര്യാപ്തമായ സാധനം വേണമെന്ന ഉദ്ദേശത്തിന്മേൽ, യാതൊന്നിനു ശേഷമായിട്ടാണു ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ ഉപദേശിക്കേണ്ടത് എന്ന ശങ്കയ്ക്ക് പറയാം, എന്നു സിദ്ധാന്തപക്ഷം ആരംഭിക്കുന്നു. നിത്യാനിത്യവസ്തു വിവേകവും, ഐഹികാമുഷ്മികഭോഗവിരക്തിയും, ശമാദിഷട്ക സംപ ത്തിയും, മുമുക്ഷുത്വവും ഉണ്ടായിരിക്കുന്ന അവസ്ഥയിൽ ധർമ്മജിജ്ഞാ സയ്ക്കു മുമ്പായാലും പിമ്പായാലും വേണ്ടില്ല, ബ്രഹ്മവിചാരവും ജ്ഞാനപ്രാപ്തിയും സുശക്തമാണ്. അക്കാരണത്താൽ അഥ ശബ്ദം കൊണ്ടു മേൽപറഞ്ഞ സാധനസംപത്തിയുടെ ആനന്തര്യത്തെ (സൂ ത്രകാരൻ) ഉപദേശിക്കുന്നു.

അതു കൂടാതെയും ഐതരേയബ്രാഹ്മണം രണ്ടാമതു പഞ്ചിക തൃതീയാധ്യായപ്രാരംഭത്തിൽ "കവഷൻ" എന്ന ഒരു വേടൻ വേദാധ്യ യനം ചെയ്തു; എന്നുമാത്രമല്ല, ഋഷിയുമായി യാഗാദിക്രതുക്കളിൽ ബ്രാഹ്മണരോടു കൂടിച്ചേർന്നു ബഹുമാന്യനായി വാണിരുന്നു എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

"ഋഷയോ വൈ സരസ്വത്യാം സത്രമാസത. തേ കവഷമൈലൂഷം സോമാദനയൻ ദാസ്യാഃ പുത്രഃ കിതവോഽബ്രാഹ്മണഃ കഥം നോ മധ്യേഽ ദീക്ഷിഷ്ടേതി. തം ബഹിർദ്ധന്വോദവഹൻ. അത്രൈനം പിപാസാ ഹന്തുസരസ്വത്യാ ഉദകം മാ പാദിതി. സ ബഹിർദ്ധന്വോ ദൂഹ്ളഃ പിപാ സയാ വിത്ത ഏതദപോനപ്ത്രീയമപശ്യത്, പ്രദേവത്രാ ബ്രഹ്മണേ ഗാതുരേത്വിതി."

"തേനാപാം പ്രിയം ധാമോപാഗച്ഛത്. തമാപോഽനൂദായൻ. തം സരസ്വതീ സമന്തം പര്യധാവത്. തസ്മാദ്ധാപ്യേതർഹി പരിസാര കമിത്യാചക്ഷതേ, യദേനം സരസ്വതീസമന്തം പരിസസാര. തേ വാ ഋഷയോഽബ്രുവൻ വിദുർവ്വാ ഇമം ദേവാ ഉപേമം ഹ്വയാമഹാ ഇതി ത ഥേതി തം ഉപാഹ്വയന്ത..." (ഐ. ബ്രാ. അ. 8 ഖ.1)

"മഹർഷിമാർ സരസ്വതീതീരത്തുവച്ച് ഒരു വലിയ യാഗമാരംഭി ച്ചിരിക്കുമ്പോൾ (അതിൽ പ്രവേശിച്ചിരുന്ന) ഇലൂഷപുത്രനായ കവ

ഷനെ, ദാസീപുത്രനും അബ്രാഹ്മണനും വേട്ടയാടിയും ആയവൻ (യാഗത്തിൽ) സന്നിഹിതനായി എങ്ങനെയാണു നമ്മോടൊപ്പം അർഹണം അർഹിക്കുക?" എന്നു പറഞ്ഞു ബഹിഷ്കരിച്ച് സരസ്വതിയിലെ ജലം പോലും കുടിക്കാതെ ദാഹിച്ചു മരിക്കട്ടെയെന്നു കരുതി ഒരു മരുഭൂമിയിലാക്കി. ഈ നിലയിൽ ദാഹപീഡിതനായ കവഷൻ "അപോനപ്ത്രീയം - പ്രദേവത്രാ ബ്രഹ്മണേ ഗാതുരേതു-" എന്നു തുടങ്ങിയ 15. ഋക്ക്-മന്ത്രദ്രഷ്ടാക്കളുടെ നയത്തിൽ ഉണ്ടാക്കി. ഈ സൂക്ത നിർമ്മാണംവഴിയായി അയാൾക്കു ദേവതാപ്രസാദം സിദ്ധിച്ചു. ആ ദേവതകൾ അയാളുടെ പരിസരം പ്രാപിച്ചതോടുകൂടി സരസ്വതിയും ചൂഴ്ന്നൊഴുകി. സരസ്വതി അയാളെ ചുറ്റി ഒഴുകിയ കാരണത്താൽ ആ സ്ഥലത്തിനു "പരിസാരക"മെന്നു പേരായി. ഈ അവസ്ഥയറിഞ്ഞ് ആ ഋഷിമാർ, "അയാൾക്ക് ദേവസാന്നിദ്ധ്യം ഉണ്ടായിരിക്കുന്നതിനാൽ നമുക്ക് (ചെന്ന്) അയാളെ ക്ഷണിച്ചുകൊണ്ടുവരാം" എന്നുപറഞ്ഞ് ഐകകണ്ഠ്യേന സമ്മതിച്ചു കവഷനെ കൂട്ടിക്കൊണ്ടുപോയി. അനന്തരം അവർ അപോനപ്ത്രീയ യജ്ഞം നടത്തി...

വേടൻ-വിശിഷ്ടനാകുന്നതിനു മുമ്പ് ഏകാന്തത്തടവിൽകിടന്ന് ഉണ്ടാക്കിയ അപോനപ്ത്രീയ സൂക്തം വേദത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ടിരിക്കുമ്പോൾ വേദാധ്യയനത്തിന് ആർക്ക് അർഹതയില്ലെന്നു പറയാം?

ഐതരേയബ്രാഹ്മണത്തിൽ കാണിച്ചതുപോലെ കൗഷീതകിബ്രാഹ്മണത്തിലും ദാസീപുത്രനായ ഈ കവഷന്റെ കഥയുണ്ട്. നോക്കുക.

"മാധ്യമാഃ സരസ്വത്യാം സത്രമാസത. തദ്ധാപി കവഷോ മധ്യേ നിഷസാദ. തം ഹേമ ഉപോദുർദ്ദാസ്യാ വൈ ത്വം പുത്രോസി ന വയം ത്വയാ സഹ ഭക്ഷയിഷ്യാമ ഇതി സഹ ക്രുദ്ധഃ പ്രദ്രവത്സരസ്വതീമേതേന സൂക്തേന തുഷ്ടാവ. തം ഹേമമന്വേയായ ത ഉ ഹേമേ നിരാഗാ ഇവ മേനിരേ തം ഹാന്വാവൃത്യോചുഃ. ഋഷേ! നമസ്തേ അസ്തു മാ നോ ഹിംസീസ്ത്വം വൈ നഃ ശ്രേഷ്ഠോഽസി യം ത്വേയമന്വേതീതി. തം ഹ യ ജ്ഞപയാംചക്രുസ്തസ്യ ഹ ക്രോധം വിനിന്യുഃ സ ഏഷ കവഷസ്യൈഷ മഹിമാ സൂക്തസ്യ ചാനുവേദിതാ" (കൗബ്രാ-12. 3.) ഗൃത്സമദ, വിശ്വാമിത്ര, വാമദേവ. അത്രി, ഭരദ്വാജ, വസിഷ്ഠപ്രമുഖരായ മഹർഷിമാർ സരസ്വതീതീരത്തുവെച്ച് ഒരു യാഗമാരംഭിച്ചു. അപ്പോൾ "കവഷൻ" അവരുടെ ഇടയിൽ കടന്നിരുന്നു. "ദാസീപുത്രൻ"-കൗലടേരൻ"-ആയ നിന്നോടുകൂടി ഞങ്ങൾ ഒന്നും ഭക്ഷിക്കയും മറ്റും ചെയ്കയില്ല" എന്നു പറഞ്ഞ് അവർ അയാളെ നിർഭർത്സിച്ചു. കവഷൻ കോപിച്ചു സരസ്വതീതീരം പ്രാപിച്ചു മുൻപറഞ്ഞ സൂക്ത

ങ്ങൾ നിർമ്മിച്ചു ദേവപ്രസാദം വരുത്തി. ഉടൻ സരസ്വതി അയാളെ അനുഗമിച്ചു. ഇത്രയുമായപ്പോൾ കവഷൻ നിഷ്കല്മഷനാണെന്നു അവർ തീർച്ചയാക്കി, അവിടെച്ചെന്ന് ഇങ്ങനെ ക്ഷമായാചനം ചെയ്തു:- "ഋഷിസത്തമാ! അങ്ങേയ്ക്കു നമസ്കാരം; അങ്ങു ഞങ്ങളുടെ ഇടയിൽ പരമാരാധ്യനാകുന്നു; എന്തെന്നാൽ സരസ്വതി അങ്ങെച്ചുറ്റിവന്നിരിക്കുന്നു; ഞങ്ങളെ വല്ലായ്മക്കിരയാക്കരുതേ!" പിന്നീട് അവർ കവഷനെ യജ്ഞകാര്യ വ്യവസ്ഥാപയിതാവാക്കി അയാളുടെ കോപത്തെ ശമിപ്പിച്ചു. ഇതാണു കവഷന്റെ മഹാമഹിമശാലിത്വം. ഈ സൂക്തദ്രഷ്ടാവെന്ന നിലയിൽ അദ്ദേഹം കീർത്തിമാനായി.

ഇനിയും വേദത്തിൽ കക്ഷീവാൻ എന്ന ഒരു ബഹുമാന്യനായ ശൂദ്രസ്ത്രീപുത്രന്റെ കഥ പറയുന്നുണ്ട്.

"സോമാനസ്സ്വരണം കൃണുഹി ബ്രഹ്മണസ്പതേ
കക്ഷീവന്തം യ ഔശിജഃ"

അല്ലയോ ബ്രഹ്മണസ്പതേ! ഈ സോമപാനം ചെയ്യുന്ന എന്നെ, 'ഉശിക്' എന്നവളുടെ പുത്രൻ ആ കക്ഷീവാനെപ്പോലെ പ്രകാശമുള്ളവനാക്കിച്ചെയ്താലും, ഇതെല്ലാംകൊണ്ടും ശൂദ്രന് അധ്യയനാദി ആകാമെന്ന് ഉറപ്പായി തെളിയുന്നു.

ഈ എല്ലാ നിദർശനങ്ങളാലും ഏർപ്പെടുന്ന ആചാരത്തിനു വിരോധമായിട്ടു വേദത്തിൽ നിഷേധങ്ങളിരിക്കുമെന്ന് അനുമാനിക്കാമോ? ഒരിക്കലും പാടില്ല. "വിരോധേ ത്വനപേക്ഷം സ്യാദ് അസതി ഹ്യനുമാനം ശ്രുതിവിരോധേ സ്മൃതിവാക്യം അനപേക്ഷ്യം അപ്രമാണം അനാദരണീയം ച."

അർത്ഥം:- പ്രത്യക്ഷ ശ്രുതിക്കു വിരോധമായ, സങ്കേതങ്ങൾക്ക് ശ്രുതിയിൽ ആധാരം കിട്ടുകയില്ലെന്നുതന്നെ അനുമാനിച്ചുകൊള്ളണം. ശ്രുതിക്കു വിരോധമായ അപ്രകാരമുള്ള ഏർപ്പാടുകൾ അനാവശ്യവും, അപ്രമാണവും, അനാദരണീയവും ആണ്, എന്നു മീമാംസയിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അനുമാനിക്കേണ്ട പക്ഷത്തിൽ ഇതു ശരിതന്നെ. പ്രത്യക്ഷനിഷേധമായിരുന്നാലോ എന്ന് ആരെങ്കിലും വേദത്തിൽനിന്നും ഒരു നിഷേധവാക്യത്തെ കാണിക്കുന്നു എങ്കിൽ അതിനും മാർഗ്ഗം മനുസ്മൃതിയിൽ ഏർപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു.

"ശ്രുതിദ്വൈധം തു യത്ര സ്യാ-
ത്തത്ര ധർമ്മാവുഭൗ സ്മൃതൗ" (മനു. 2-14)

വേദത്തിൽതന്നെ ഒന്നിനൊന്നു വിരോധമായ രണ്ടു മാർഗ്ഗങ്ങളെ പറഞ്ഞിരുന്നാൽ അവ രണ്ടും സമഗൗരവമായി സമ്മതിക്കപ്പെടേണ്ട താണെന്നു വിധിച്ചിരിക്കുന്നു. ഈ വിധിയാൽ വേദത്തിൽ ഒരു സ്ഥലത്തു ക്ഷത്രിയാദികൾക്ക് അധ്യാപനവും, ശൂദ്രന് അധ്യയനവും പാടില്ലാ എന്നു വിധിച്ചിരുന്നാൽപോലും മറ്റുള്ള ഭാഗങ്ങളിൽ ആദരി ച്ചിരിക്കുന്ന ആചാരബലത്താൽ ക്ഷത്രിയാദികൾക്ക് അധ്യാപനവും, ശൂദ്രന് അധ്യയനവും ചെയ്യാമെന്നു നിർവ്വിവാദമായി ഏർപ്പെടുന്നു. ഇപ്ര കാരം വേദത്തിനാൽ യാതൊരു തടസ്സവും ഇല്ലെന്നു സിദ്ധിച്ചു.

ഇനി പ്രമാണാന്തരങ്ങളെക്കുറിച്ചാലോചിക്കാം.

നാല്

പ്രമാണാന്തരവിചാരം

"അധീയീരംസ്ത്രയോ വർണ്ണാഃ
സ്വകർമ്മസ്ഥാ ദ്വിജാതയഃ;
പ്രബ്രൂയാദ് ബ്രാഹ്മണസ്ത്വേഷാം
നേതരാവിതി നിശ്ചയഃ
സർവ്വേഷാം ബ്രാഹ്മണോ വിദ്യാ-
ദ്വൃത്ത്യുപായാൻ യഥാവിധി;
പ്രബ്രൂയാദിതരേഭ്യശ്ച
സ്വയം ചൈവ തയാ ഭവേത്" (മനു 10-1-2)

അവരവർക്കു തക്കതായ പ്രവൃത്തികൾ ഉള്ള ദ്വിജന്മാരായ മൂന്നു വർണ്ണക്കാരും പഠിക്കട്ടെ. പഠിപ്പിക്കുന്നതു ബ്രാഹ്മണനല്ലാതെ ഇതരന്മാർ ചെയ്യേണ്ടതല്ലാ എന്നത് നിശ്ചയം. സകലർക്കും ക്രമപ്രകാരമുള്ള ജീവനോപായങ്ങളെ ബ്രാഹ്മണൻ കല്പിക്കട്ടെ. ബ്രാഹ്മണൻ ഇതരന്മാർക്കു കല്പിച്ചു താനും അനുഷ്ഠിക്കട്ടെ-എന്നു പറയുന്നതല്ലാതെ ശൂദ്രൻ വേദാധ്യയനം ചെയ്തുകൂടാ എന്നു സ്പഷ്ടമായി നിഷേധിക്കുന്നില്ല. ഇതിനെ അല്പംകൂടി വിവരിക്കാം. ഒരുവൻ തനിക്കു വേണ്ടതായ സകല കാര്യങ്ങളേയും അന്യസഹായം കൂടാതെ സ്വയം സാധിച്ചുകൊള്ളുകയെന്നത് അസാധ്യമാകയാൽ ആദിയിൽ തന്നെ പ്രവൃത്തികളുടെ വ്യവസ്ഥ ഏർപ്പെടുന്നതു സഹജം, റോമദേശത്തിൽ രാജാവ്, പാതിരിമാർ, പെട്രീഷർ, പ്ലേവിയർ എന്നും, ഇംഗ്ലണ്ടിൽ രാജകുലം, പാതിരികൾ, ലാർഡ്സ്, കാമൺസ് എന്നും ഏർപ്പെട്ടതുപോലെ, അതിനും എത്രയോ മുൻകാലം മുതല്ക്കേ ഇവിടെയും ബ്രാഹ്മണ ക്ഷത്രിയ വൈശ്യ ശൂദ്രർ എന്ന വകുപ്പുകൾ ഏർപ്പെട്ട് അവരവരുടെ പ്രവൃത്തികൾക്കു നിർണ്ണയങ്ങളും ഉണ്ടായി. ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തെ ഇതരന്മാർക്കു ഉപദേശിക്കൽ ബ്രാഹ്മണനും, രാജ്യസംരക്ഷണം ക്ഷത്രിയനും, ധാന്യക്കച്ചവടം മുതലായവ വൈശ്യനും, അടിമപ്രവൃത്തി ശൂദ്രനും ആദികാലത്തിൽ ഏർപ്പെട്ടു. ഇത്രത്തോളം, മാത്രമല്ലാതെ ഒരുവൻ തന്റെ പ്രവൃത്തിയെ നിറവേറ്റിക്കൊണ്ടു ജ്ഞാനത്തേയും കൂടി സമ്പാദിപ്പാൻ

പ്രയത്നിക്കുന്നപക്ഷം അതിൽ ദോഷമുണ്ടെന്നു മനു പറയുന്നില്ല. മറ്റുള്ള സ്മൃതികളിൽ അപ്രകാരം നിഷേധമിരിക്കുന്നതായി കാണുന്നുമില്ല. ഒരുവേള ഇരുന്നാലും അവ മേൽകാണിച്ച ശ്രുതിപ്രമാണങ്ങളാൽ ബാധിതമാണ്.

"യദദൃഷ്ടം ഹി വേദേഷു
തദ്ദ്രഷ്ടവ്യം സ്മൃതൗ കില;
ഉഭാഭ്യാം യദദൃഷ്ടം ഹി
തൽ പുരാണേഷു പഠ്യതേ.
ശ്രുതിസ്മൃതി പുരാണേഷു
വിരുദ്ധേഷു പരസ്പരം;
പൂർവ്വം പൂർവ്വം ബലീയഃ സ്യാ-
ദിതി ന്യായവിദോ വിദുഃ"

വേദത്തിൽ കാണാത്ത വിഷയങ്ങളെ സ്മൃതിയിൽ നിന്നും ഗ്രഹിച്ചുകൊള്ളാം. ഈ രണ്ടിലും ഇല്ലാത്തവ പുരാണങ്ങളിൽനിന്നു ഗ്രഹിക്കാം. എന്നാൽ ശ്രുതി സ്മൃതി പുരാണങ്ങളിൽ പരസ്പരം വിരുദ്ധമായി കാണുമ്പോൾ പുരാണത്തേക്കാൾ സ്മൃതിയും, സ്മൃതിയേക്കാൾ വേദവും ബലീയസ്സമാകുന്നു - എന്ന് ആപസ്തംബ സ്മൃതിയും.

"ശ്രുതിസ്മൃതിവിരോധേഷു
ശ്രുതിരേവ ഗരീയസി;
അവിരോധേ സദാ കാര്യം
സ്മാർത്തം വൈദികവത് സദാ"

ശ്രുതിക്കും സ്മൃതിക്കും വിരോധമിരിക്കുന്ന സ്ഥലങ്ങളിൽ ശ്രുതി തന്നെ പ്രബലപ്രമാണമാകും. അവയ്ക്ക് ഭിന്നിപ്പില്ലാത്ത പക്ഷത്തിൽ ശ്രുതിയെപ്പോലെതന്നെ സ്മൃതിയും അംഗീകാര്യമാകും-എന്നു ജാബാലസ്മൃതിയും-,

"ശ്രുതിസ്മൃതി പുരാണാനാം
വിരോധോ യത്ര ദൃശ്യതേ;
തത്ര ശ്രൗതം പ്രമാണം തു
തയോർദ്വൈധേ സ്മൃതിർവ്വരാ"

വേദത്തിനു വിരോധമായ സ്മൃതിവാക്യംവകയല്ല. ഈ രണ്ടിനും വിരോധമായ പുരാണവചനവും വകയല്ല-എന്ന് വ്യാസസ്മൃതിയും പ്രമാണങ്ങളാണ്. വേദവിരുദ്ധമായ സ്മൃതിവാക്യം ആവശ്യമില്ല; പ്രമാണമാകയുമില്ല; അത് ആദരിക്കത്തക്കതുമല്ല; എന്നു മുമ്പേ മീമാംസാ

ശാസ്ത്രത്തിൽനിന്നെടുത്തു കാണിച്ചിട്ടുമുണ്ട്. ഇനിയും ഇപ്രകാരം അനേക ഗ്രന്ഥങ്ങളിലുണ്ട്. ഈ പ്രമാണങ്ങളെക്കൊണ്ടു വേദങ്ങളാൽ ആദരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന വിഷയങ്ങൾക്കു സ്മൃതികളാൽ യാതൊരു 'ബാധ'വും നേരിടത്തക്കതല്ല. പുരാണങ്ങളിൽ ഏതു കാര്യത്തിനു വേണമെങ്കിലും പ്രമാണം കിട്ടും. ആകയാൽ അവ വേദവിരുദ്ധമാകുന്നു എന്നു തള്ളിക്കളയേണ്ടതല്ലാതെ അവയുടെ ദോഷങ്ങളെക്കുറിച്ചു പ്രസ്താവിച്ചിട്ടു കാര്യമില്ല.

ഇനി ശൂദ്രൻ വേദാഭ്യാസം ചെയ്തുകൂടാ എന്നുള്ളവർ സാധാരണമായി പറയുന്ന ഒരു പ്രമാണത്തെക്കുറിച്ച് അല്പം വിചാരിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. അതായത് "ന സ്ത്രീശൂദ്രൗ വേദമധീയാതാം" എന്ന വാക്യമാകുന്നു. ഈ വാക്യം വേദവുമല്ല, സ്മൃതിയുമല്ല; കേവലം സൂത്രമാകുന്നു. ശ്രുതിസ്മൃതി പുരാണേതിഹാസാചാരങ്ങൾ എന്നുള്ള പ്രമാണങ്ങളിൽ ഒന്നായിട്ട് ഇതിനെ എവിടെയും സ്വീകരിച്ചു പഠിക്കുന്നുമില്ല. ആകയാൽ ഇതിനെ ഒരു പ്രമാണമായിട്ടു സ്വീകരിക്കണമെന്നില്ല. വിരോധമില്ലാത്ത ഈ വാക്യത്തെക്കുറിച്ച് ആക്ഷേപിക്കണമെന്നുമില്ല. ഇതിന്റെ അർത്ഥം എന്തെന്നാൽ സ്ത്രീകളും ശൂദ്രരും വേദം പഠിച്ചേ കഴിയൂ എന്നില്ല; എന്നല്ലാതെ പഠിച്ചേ കൂടാ എന്നല്ല. എന്നാൽ ഇതിനെ വ്യാഖ്യാനിച്ചവർ പഠിച്ചേകൂടാ എന്നർത്ഥം പറഞ്ഞിരിക്കുന്നല്ലോ എന്നാണെങ്കിൽ, ഇതിലേക്ക് അവരെ കുറ്റം പറവാൻ പാടില്ല. ഇങ്ങനെയുള്ള ഗ്രന്ഥങ്ങൾക്കു വ്യാഖ്യാനം ചെയ്യുന്നവർ തല്ക്കാലത്തിൽ നടന്നുവരുന്ന ആചാരഗൗരവത്തിനു യാതൊരു ന്യൂനതയും നേരിടാതിരിക്കുന്നതിലേക്കു വേണ്ടി സ്പഷ്ടമായ വാക്യങ്ങൾക്കെല്ലാം കൃത്രിമമായി അർത്ഥകല്പനം ചെയ്യുന്നതു ലോകപ്രസിദ്ധമാകുന്നു. സംശയമുള്ള പക്ഷം ഇതിലേക്കും ഒന്നു രണ്ടു നിദർശനങ്ങളെ കാണിക്കാം.

"അതഃപരം ഗൃഹസ്ഥസ്യ
ധർമ്മാചാരം കലൗ യുഗേ;
ധർമ്മം സാധാരണം ശക്യം
ചാതുർവർണ്ണ്യാശ്രമാഗതം.
സംപ്രവക്ഷ്യാമ്യഹം പൂർവ്വം
പരാശരവചോ യഥാ"

എന്നു പരാശരസ്മൃതിയിൽ ആദ്യം അവതാരകമായി യുഗാന്തരധർമ്മങ്ങളെക്കുറിച്ച് അല്പം പറഞ്ഞശേഷം ഇനി കലിയുഗധർമ്മങ്ങളെപ്പറ്റി പറയാം എന്നുപക്രമിച്ചിട്ട്,

"നഷ്ടേ മൃതേ പ്രവ്രജിതേ
ക്ലീബേ ച പതിതേ പതൗ;
പഞ്ചസ്വാപൽസു നാരീണാം
പതിരന്യോ വിധീയതേ"-

ഭർത്താവു ദേശാന്തരഗതനായി പോയാലും, മരിച്ചാലും, സന്യസിച്ചാലും, നപുംസകനായാലും, പതിതനായാലും അവന്റെ ഭാര്യ വേറൊരുത്തനെ വിവാഹം ചെയ്തുകൊള്ളാം - എന്നു വിധിച്ചിരിക്കുന്ന വാക്യത്തെ, അതിനു വ്യാഖ്യാനം ചെയ്ത മാധവാചാര്യർ, യുഗാന്തര വിഷയമെന്നു മറവുവച്ചിരിക്കുന്നു, യാജ്ഞവൽക്യസ്മൃതിയിൽ-

"സകൃത് പ്രതീയതേ കന്യാ-
ഹരംസ്താം ചൗരദണ്ഡഭാക്;
ദത്താമപി ഹരേൽ പൂർവ്വാ-
ച്ഛ്റേയാംശ്ചേദ്വര ആവ്രജേത്.**
അക്ഷതാ വാ ക്ഷതാ വാപി
പുനർഭൂഃ സംസ്കൃതാ പുനഃ"-

'കന്യകാദാനം ചെയ്യപ്പെട്ട ശേഷവും ഒരുത്തി തന്റെ ഭർത്താവിനേക്കാൾ ശ്രേഷ്ഠനായ ഭർത്താവിനെ കിട്ടുന്ന പക്ഷം ആദ്യഭർത്താവിനെ ത്യജിച്ചിട്ടു പുതിയ ഭർത്താവിനെ വിവാഹം ചെയ്തുകൊള്ളാം' - എന്ന് ഒരു ശ്ലോകത്തിലും - 'അപ്രകാരം വിവാഹം ചെയ്തുകൊണ്ടവൾക്ക് പുനർഭൂ എന്നു പേരാകുന്നു, ആ പുനർഭൂ ഋതുവായവളായാലും ശരി, ഇല്ലെങ്കിലും ശരി' - എന്നു പിന്നത്തെ ശ്ലോകത്തിലും പറഞ്ഞിരിക്കവെ, അതിനു വ്യാഖ്യാനം ചെയ്ത വിജ്ഞാനേശ്വരർ പിന്നത്തെ ശ്ലോകത്തെ കാണാത്തഭാവം നടിച്ച് മുമ്പിലെ ശ്ലോകം അമ്മിക്കല്ലിൽ ചവിട്ടാത്ത കന്യകപരമാകുന്നു എന്നു മൂടിവെച്ചുകളഞ്ഞു. മനുസ്മൃതി.

"ത്രിംശദ്വർഷോ വഹേൽ കന്യാം
ഹൃദ്യാം ദ്വാദശവാർഷികീം
ത്ര്യഷ്ടവർഷോ/ഷ്ടവർഷാം വാ
ധർമ്മേ സീദതി സത്വരഃ"

സ്ത്രീകൾക്കു പന്ത്രണ്ടാമതു വയസ്സിൽ വിവാഹം ഉത്തമപക്ഷമെന്നും എട്ടാമതു വയസ്സിൽ ഗൗണപക്ഷമെന്നും പറഞ്ഞിരിക്കെ, അതിനെ വ്യാഖ്യാനിച്ച കുല്ലൂകഭട്ടൻ, ആ ശ്ലോകത്തിൽ പുരുഷനു വിവാഹകാലം പറഞ്ഞതല്ലാതെ സ്ത്രീകൾക്കല്ലെന്നു മറച്ചുവച്ചു. ഇനിയും ഇപ്രകാരം അനേകദൃഷ്ടാന്തങ്ങളുണ്ട്. കഠിന വിഷയങ്ങൾക്കു

വ്യാഖ്യാനം വേണമെന്നല്ലാതെ സ്പഷ്ടമായ വിഷയങ്ങൾക്കു കൃത്രി മാർത്ഥം ഉണ്ടാക്കുന്നതിനല്ലാ വ്യാഖ്യാനം.

'ന സ്ത്രീ ശൂദ്രൗ വേദമധീയാതാം' എന്നതിന് ഇപ്പോൾ ഇവിടെ പറയുന്ന അർത്ഥമാണു ശരിയെന്ന് എങ്ങിനെ പറയാമെന്നാൽ 'അധീ യാതാം' എന്ന ക്രിയ ലിങർത്ഥമാകുന്നു. ലിങിന്നു വിധിനിമന്ത്രണാമ ന്ത്രണസംഭാവനൗചിത്യാദി പല അർത്ഥങ്ങളുണ്ട്. ഇവയിൽ, "പാടില്ലാ" എന്നുള്ള വിധ്യർത്ഥത്തേയൊ "വേണമെന്നില്ല" എന്നുള്ള ഔചി ത്യാർത്ഥത്തെയൊ സ്വീകരിക്കേണ്ടത് എന്നത്രേ പ്രകൃതത്തിൽ സന്ദേഹം. ഗുരുതരപ്രമാണങ്ങൾക്കു വിരുദ്ധമല്ലാത്തതേതോ അതിനെ സ്വീകരിക്കയെന്നാണു പ്രസിദ്ധനയം. ആകയാൽ ഇവയിൽ ഏതാണ് അപ്രകാരമുള്ള പ്രമാണങ്ങൾക്കൊത്തിരിക്കുന്നത്, ഏതാണു വിരോ ധിച്ചിരിക്കുന്നത് എന്നു നോക്കാം. ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്തു മൂന്നാ മതും, ആറാമതും ബ്രാഹ്മണത്തിൽ പറയുന്ന ഉപാഖ്യാനത്തിൽ "ഗാർഗ്ഗി" എന്ന സ്ത്രീ വേദാദ്യഭ്യാസം ചെയ്തു, എന്നു മാത്രമല്ലാ വേദാർത്ഥങ്ങളെക്കുറിച്ചു യാജ്ഞവൽക്യരോട് ചർച്ചചെയ്തതായും കാണുന്നു.

1. അഥ വാചക്നവ്യുവാച ബ്രാഹ്മണാ ഭഗവന്തോ ഹന്താഹമിമം ദ്വൗ പ്രശ്നൗ പ്രക്ഷ്യാമി. തൗ ചേന്മേ വക്ഷ്യതി നവൈ ജാതു യുഷ്മാ കമിമം കശ്ചിത് ബ്രഹ്മോദ്യം ജേതേതി, പൃഛ ഗാർഗ്ഗീതി

2. സാ ഹോവാചാƒഹം വൈ ത്വാ യാജ്ഞാവല്ക്യ യഥാ കാശ്യോ വാ വൈദേഹോ വോഗ്രപുത്ര ഉജ്ജ്യം ധനുരധിജ്യം കൃത്വാ ദ്വൗ ബാണ വന്തൗ സപത്നാതവ്യാധിനൗ ഹസ്തേ കൃത്വോപോത്തിഷ്ഠേദേവമേ വാഹം ത്വാ ദ്വാഭ്യാം പ്രശ്നാഭ്യാമുപോദസ്ഥാം തൗ മേ ബ്രൂഹീതീ പൃഛ ഗാർഗ്ഗീതി.

3. "സാ ഹോവാച യദൂർദ്ധ്വം യാജ്ഞവല്ക്യദിവോ യദവാക് പൃഥിവ്യാ യദന്തരാ ദ്യാവാപൃഥിവീ ഇമേയദ്ഭൂതം ച ഭവച്ച ഭവിഷ്യ ച്ചേത്യാചക്ഷതേ കസ്മിംശ്ച തദോതം ച പ്രോതം ചേതി..."

ആറാമതു ബ്രാഹ്മണത്തിലെ പ്രശ്നപ്രതിവചനാനന്തരം അതിൽനിന്ന് ഉപരമിച്ചിരുന്ന വചക്നുവാത്മജയായ ഗാർഗ്ഗി ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞു: 1. "അല്ലയോ പൂജാർഹരായ മഹർഷിമാരേ, ഞാൻ പറയു ന്നതു കേൾക്കുവിൻ. നിങ്ങളുടെ അനുമതിയുള്ളപക്ഷം ഈ യാജ്ഞ വല്ക്യനോട് ഞാൻ രണ്ടു ചോദ്യം ചോദിക്കാം. അതിനുത്തരം പറയു ന്നതായാൽ നിങ്ങളാരും ബ്രഹ്മവാദിയായ ഇദ്ദേഹത്തെ ജയിക്കില്ല." ഇതിനുശേഷം 'ഗാർഗ്ഗി, ചോദിച്ചുകൊൾക' എന്നവർ അനുവദിച്ചു.

2. ഉടനെ യാജ്ഞവൽക്യരോടായി ഗാർഗ്ഗി ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞു: 'കാശ്യനോ വൈദേഹനോ ആയിരിക്കുന്ന ശൂരനായ രാജാവ് (കെട്ടു വിട്ടിരുന്ന) വില്ലിനെ കുലച്ച് – പൂട്ടി – ശത്രുസംഹാരകങ്ങളായ അസ്ത്ര ങ്ങളെ സംഘടിപ്പിച്ചു സന്നദ്ധനാകുന്നപോലെ ഞാൻ രണ്ടു പ്രശ്ന ങ്ങൾ ചെയ്‌വാൻ ഒരുങ്ങിയിരിക്കുന്നു. അതിനു സമാധാനം പറയണം.' അപ്പോൾ 'ഗാർഗ്ഗി, ചോദിച്ചുകൊൾക' എന്നു യാജ്ഞവൽക്യൻ പറഞ്ഞു. 3. ഗാർഗ്ഗി ചോദിക്കുന്നു: 'ദ്യുസംജ്ഞമായ അണ്ഡകപാല ത്തിന്റെ ഉപരിഭാഗത്ത് എന്ത്? അതിന്റെ അധോഭാഗത്ത് എന്തിരിക്കുന്നു? ദ്യുലോക പൃഥിവീലോകങ്ങളെ ഇടമുറിക്കുന്നതായി എന്തൊന്നിരി ക്കുന്നു? ഭൂതവർത്തമാനഭാവികാലങ്ങളിലും ഉള്ളതായി പറയപ്പെടുന്ന ഈ ദ്വൈതജാതം ഏതാധാരത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു എന്നു കേൾക്കട്ടെ...'

ആശ്വലൻ, ആർത്തഭാഗൻ, ഭുജ്യു, ഉഷസ്തൻ, കഹോളൻ മുത ലായ മഹർഷിമാർക്കുപോലും വാദത്തിൽ പരാജിതനാക്കാൻ കഴി യാത്ത യാജ്ഞവൽക്യ മഹർഷിയോട് ഒരു സ്ത്രീ ശാസ്ത്രവാദം നട ത്തിയ കഥ വേദശിരസ്സായി പരിണമിച്ചതോർത്താൽ സ്ത്രീകൾക്കു വേദാധികാരമുണ്ടെന്നു കാണിക്കാൻ വല്ല തെളിവും ആവശ്യമുണ്ടോ?

ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്തു നാലാമതധ്യായം അഞ്ചാമതു ബ്രാഹ്മണത്തിൽ യാജ്ഞവൽക്യരുടെ ഭാര്യയായ "മൈത്രേയി" എന്ന വൾ ഐഹികസുഖങ്ങളെല്ലാം ത്യജിച്ചു ജീവാത്മപരമാത്മസ്വരൂപങ്ങ ളെക്കുറിച്ചു വിചാരിച്ചു മോക്ഷപദവിയെ പ്രാപിച്ചതായി പറഞ്ഞിരി ക്കുന്നു.

"അഥ ഹ യാജ്ഞവൽക്യസ്യ ദ്വേ ഭാര്യേ ബഭൂവതുഃ മൈത്രേയീ ച കാത്യായനീ ച. തയോർഹ മൈത്രേയീ ബ്രഹ്മവാദിനീ ബഭൂവ."

"മൈത്രേയി എന്നും കാത്യായനിയെന്നും പേരായി യാജ്ഞ വൽക്യർക്കു രണ്ടു ഭാര്യമാരുണ്ടായിരുന്നതിൽ മൈത്രേയി ബ്രഹ്മവി ചാരശീലയായിരുന്നു" എന്നു തുടങ്ങിയിട്ട് അടുത്ത വാക്യത്തിൽ, യാജ്ഞവൽക്യൻ തന്റെ സ്വത്ത് അവർക്കായി വീതിച്ചുകൊടുത്തു കൊണ്ട് സന്യസിക്കാൻ പോകുന്നു എന്നു പറഞ്ഞപ്പോൾ, ധനസം പൂർണ്ണമായ ഈ ഭൂമി മുഴുവൻ കിട്ടിയെന്നിരുന്നാലും, അതിനാൽ താൻ മുക്തയാകുമോ എന്ന് അവർ ചോദിച്ചതിന് 'നേതി നേതി ഹോവാച യാജ്ഞവൽക്യഃ' ഇല്ലേ ഇല്ല എന്നും, 'അമൃതത്വസ്യ തുനാഽശാസ്തി വിത്തേന' – 'ധനംകൊണ്ടു മോക്ഷം കിട്ടുമെന്നുള്ള വല്ല ശങ്കയ്ക്കു പോലും വകയില്ല' എന്നും ആയിരുന്നു മറുപടി.

"സാ ഹോവാച മൈത്രേയീ യേനാƒഹം നാമൃതാസ്യാം കിമ ഹംതേന കുര്യാം യദേവ ഭഗവാൻ വേദ തദേവ മേ ബ്രൂഹീതി."

4. അപ്പോൾ മൈത്രേയി: - 'മോക്ഷത്തിനുപകരിക്കയില്ലെന്നിരി ക്കുന്ന സ്ഥിതിക്ക് അതു (ധനം) കൊണ്ട് ഒരു കാര്യവുമില്ല; ആകയാൽ ബ്രഹ്മസാക്ഷാൽക്കാരവിഷയമായി പൂജ്യനായ അങ്ങറിയുന്നതിനെ എനിക്കു പറഞ്ഞുതരണം' എന്നപേക്ഷിച്ചു. 'ആത്മാ വാ അരേ ദ്രഷ്ടവ്യ... ഏതാവദരേ ഖല്വമൃതത്വം' എന്നും മറ്റുമുള്ള ബ്രഹ്മതത്ത്വം യാജ്ഞവൽക്യൻ അനുപദം ഉപദേശിക്കയും ചെയ്തു. ഇവിടെ മൈത്രേ യീവാക്യവും വേദത്തിലുൾപ്പെടുകയാൽ സ്ത്രീകൾക്കുള്ള വേദാധി കാരം ദണ്ഡവാരിതമാകയില്ല എന്നു സിദ്ധിച്ചു.

യാഗാദികളിൽ സ്ത്രീകളും അവർക്കുള്ളതായ വേദമന്ത്രങ്ങളെ ഉച്ചരിച്ചുവരുന്നതിനു പ്രത്യേക ദൃഷ്ടാന്തമൊന്നും ആവശ്യമില്ല. ശത പഥബ്രാഹ്മണം "ദർശപൂർണ്ണമാസ" പ്രകരണത്തിൽ പറഞ്ഞ "ഹവി ഷ്കൃതാഹ്വാന" സമയത്തിൽ ബ്രാഹ്മണക്ഷത്രിയർ ഇന്നിന്ന മന്ത്രത്തെ ജപിക്കണമെന്നു വിധിച്ചതുപോലെ ശൂദ്രനും 'ആയാ വേദി' എന്ന വേദ വാക്യത്തെ ഉച്ചരിക്കണമെന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അതേ പ്രമാണത്തിൽ ഇതരകർമ്മങ്ങളെക്കുറിച്ചു പറയുമ്പോൾ 'അഷ്ടീവദഘ്നം ശൂദ്രസ്യ' എന്നും 'മസ്തു ശൂദ്രസ്യ' എന്നും ശൂദ്രൻ ഉച്ചരിക്കേണ്ടതായ മന്ത്ര ങ്ങളെ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. 'വർഷാസു രഥകാര ആദധീത' എന്നു തച്ചൻ (പണിക്കൻ) അഗ്ന്യാധാനം ചെയ്വാൻ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ശുക്ലയജൂസ്സ് 28-ാം അധ്യായപ്രാരംഭത്തിൽ:-

"യഥേമാം വാചം കല്യാണീ മാവദാനി ജനേഭ്യഃ, ബ്രഹ്മരാജ ന്യാഭ്യാം ശൂദ്രായ ചാര്യായ പ്രിയോദേവാനാം ദക്ഷിണായൈ ദാതു രിഹ ഭൂയാസമയജേകാമഃ സമൃധ്യതാമുപമാദോ നമതു."

"ബ്രാഹ്മണ ക്ഷത്രിയ വൈശ്യ ശൂദ്രർ ബന്ധു ശത്രു എന്നീ ജന ങ്ങൾക്ക് ഈ മംഗളകരമായ വാക്കിനെ പറയുന്നതിനാൽ ഈ ലോക ത്തിൽ ദേവകൾക്കു പ്രിയനായി ദക്ഷിണയ്ക്കായിട്ടു കൊടുക്കുന്നവ നാകുമാറാക; എന്റെ ഈ അപേക്ഷ സഫലമാകത്തക്കതാകട്ടെ എന്നു ദേവതകളുടെ പ്രീതിസംപാദനാർത്ഥം ശൂദ്രനുൾപ്പെട്ട സകല ജാതി ക്കാർക്കും നന്മയരുളുന്ന വേദത്തെ ഉപദേശിക്കുന്നവനാക എന്നു പറ ഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

"യസ്മിൻ ദേശേ യ ആചാരഃ
പാരംപര്യക്രമാഗതഃ

ശ്രുതിസ്മൃത്യവിരോധേന
സ സദാചാര ഉച്യതേ.''

ഒരു ദേശത്തു ശ്രുതിസ്മൃതികൾക്കു വിരോധം കൂടാതെ നട ന്നുവരുന്ന വഴക്കം സദാചാരമെന്നു പറയുന്നു- എന്ന് ആപസ്തംബ സ്മൃതിയിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതിനാലും, വേദാധ്യയനത്തെ ഇഷ്ടമുള്ള സകലരും ചെയ്തുവന്നു. വേദവിരുദ്ധമല്ലാതെ അതിനാൽ ആദരിക്ക പ്പെട്ടിരിക്കയാലും, ശ്രുതിസ്മൃതി പുരാണേതിഹാസാചാരം പ്രമാണ ങ്ങളിൽവച്ചു സകല ഗൗരവപ്രമാണങ്ങൾക്കും ഈ അഭിപ്രായം ശരി യായിരിക്കയാലും, വിവാദവാക്യത്തിനു 'പാടില്ല' എന്ന അർത്ഥം പറ യുന്നപക്ഷം ശാബ്ദപ്രമാണങ്ങളിൽ സർവ്വോൽകൃഷ്ടമായ വേദത്തെ ആക്ഷേപിക്കുന്നതായി വരികയാലും ''കൂടിയേകഴിയൂ എന്നില്ല'' എന്ന അർത്ഥം ശരിയാകുമെന്നല്ലാതെ പാടില്ല എന്നുള്ള അർത്ഥം ഒക്കുക യില്ലെന്നു സ്പഷ്ടമാകുന്നു. ഇതുവരെ സാധകബാധകമായുള്ള പ്രമാ ണങ്ങളെ പരിശോധിച്ചു.

ഇനി യുക്തിയെപ്പറ്റി വിചാരിക്കാം.

അഞ്ച്

യുക്തിവിചാരം

ശൂദ്രൻ വേദാഭ്യാസം ചെയ്തുകൂടാ എന്നുള്ള സങ്കേതം യുക്തിക്കെങ്കിലും ചേർന്നിരിക്കുന്നുണ്ടോ? ഏതു മതഗ്രന്ഥത്തെ എടുത്താലും പരമപദപ്രാപ്തിക്കു ജീവാത്മപരമാത്മസ്വരൂപജ്ഞാനവും, ധർമ്മാനുഷ്ഠാനവും തന്നെയാണ് ഹേതുവെന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതായിക്കാണാം. ഉദാഹരണത്തിന്–

"ബഹൂനാം ജന്മനാമന്തേ
ജ്ഞാനവാൻ മാം പ്രപദ്യതേ"

ബഹുജന്മങ്ങളെടുത്തിട്ട് അവസാനത്തിൽ ജ്ഞാനവാൻ മാത്രം എന്നെ പ്രാപിക്കുന്നു – എന്ന ഗീതാവചനം എല്ലാവരും അറിഞ്ഞിരിക്കുമല്ലോ.

"തമേവ വിദിത്വാ*f*തിമൃത്യുമേതി
നാന്യഃ പന്ഥാ വിദ്യതേ*f*യനായ"

(ഈ വിധമായി ബ്രഹ്മത്തെ അറിഞ്ഞുകൊണ്ടവൻ മാത്രം മൃത്യുവിനെ അതിവർത്തിക്കുന്നു. മോക്ഷപ്രാപ്തിക്കു വേറെ മാർഗ്ഗമില്ല.)

"തമാത്മസ്ഥം യേ*f*നുപശ്യന്തിധീരാഃ
തേഷാം സുഖം ശാശ്വതം നേതരേഷാം"

അന്തര്യാമിയെ താനായറിയുന്നവർക്കുമാത്രം നിത്യസുഖമുണ്ടാകും; മറ്റാർക്കുമില്ലാ–എന്നും മറ്റും അനേകവിധം വേദം ഘോഷിക്കുന്നു. മോക്ഷസാധനമായ ജ്ഞാനത്തെ ശൂദ്രൻ അഭ്യസിച്ചുകൂടാ എന്നു പറയുന്നതിനു ശൂദ്രൻ മോക്ഷത്തെ പ്രാപിച്ചുകൂടാ എന്നല്ലയോ അർത്ഥം. അല്ലാതെയും ആദിമുതൽ ഈ സങ്കേതം ഭഗവന്നിയമമായി നടന്നുവന്നതാണെങ്കിൽ ഇതുവരെയും ഒരു ശൂദ്രൻപോലും മോക്ഷം പ്രാപിച്ചിട്ടില്ല എന്നല്ലയോ പറയേണ്ടത്? ഇതിനെ ആരെങ്കിലും സമ്മതിക്കുമോ? ബ്രാഹ്മണരിൽതന്നെ തങ്ങൾക്കു സമാനം ഒരുത്തരും

ഇല്ലെന്ന് ദിവ്യജ്ഞാനബലത്താൽ ആകാശം കൂടെ സ്വന്തം അരവി രൽക്കു ശരിയായി മറിക്കുന്ന വൈഷ്ണവരല്ലയോ "തിരുക്കച്ചിനമ്പി" "തിരുപ്പാണാഴുവാർ" മുതലായ ചെട്ടി, പറയരായ പലവകക്കാർ മോക്ഷത്തെ പ്രാപിച്ചതായി സമ്മതിക്കുന്നു! ഇതെങ്ങനെ സാധ്യമാകു മെന്നു ചോദിക്കപ്പെട്ട വൈഷ്ണവർ വേദത്തെ ധിക്കരിപ്പാൻ ശക്തിയി ല്ലാതെയും ആഴുവരാദികൾക്കു മോക്ഷമില്ലാ എന്നു പറയാൻ മനസ്സി ല്ലാതെയും ബഹുസങ്കടത്തോടുകൂടി അതിലേക്ക് ഒരു സമാധാനം പറ യുന്നു, അത് എത്രത്തോളം തൃപ്തികരമായിരിക്കുമോ എന്നു മറ്റുള്ള വർ ആലോചിച്ചുകൊള്ളട്ടെ. ആയതെങ്ങനെയെന്നാൽ ശൂദ്രൻ വേദ ത്തെമാത്രം പഠിച്ചുകൂടാ എന്നല്ലാതെ വേദത്തിന്റെ അർത്ഥത്തെ അറി ഞ്ഞുകൊള്ളുന്നതിൽ ബാധകമില്ലെന്നു പറയുന്നു. ഇവരുടെ വാദം ശരി യാണെന്നുവരികിൽ വേദത്തിന്റെ അർത്ഥത്തെക്കാൾ ശബ്ദമാണ് മുഖ്യ മെന്നു വരുന്നു. നവരത്നങ്ങളെക്കാളും അവ വച്ചിരിക്കുന്ന പെട്ടിയാണ് മുഖ്യമായിട്ടുള്ളതെന്ന് ആരെങ്കിലും പറഞ്ഞാൽ അതിനെ നാം എത്ര ത്തോളം ഗൗനിക്കാം. പെട്ടിക്കും തദന്തർഗ്ഗതപദാർത്ഥങ്ങൾക്കും ഉള്ള സംബന്ധം തന്നെ ശബ്ദങ്ങൾക്കും അർത്ഥങ്ങൾക്കും ഇരിക്കും എന്ന തിൽ സന്ദേഹം ഉണ്ടോ? ഈ രണ്ടിനും ഭേദമില്ലെന്നുവരികിൽ, നിനക്കു പെട്ടി വേണമോ ഇരിക്കുന്ന രത്നങ്ങൾ വേണമോ എന്നു ചോദിക്കു മ്പോൾ എനിക്ക് രത്നങ്ങൾ വേണ്ട, പെട്ടി മതി എന്നു പറയുന്നവൻ ഭ്രാന്തന്മാരിലുമുണ്ടോ എന്നു സംശയം. വേദത്തിലെ ശബ്ദത്തിനും അർത്ഥത്തിനും ഉള്ള താരതമ്യം വേദവാക്യംകൊണ്ടുതന്നെ സ്പഷ്ട മാകുന്നതിനാൽ അതിനെ ഇവിടെ ഉദാഹരിക്കാം.

"സ്ഥാണുരയം ഭാരവാഹഃ കിലാഭൂദ്-
അധീത്യ വേദം ന വിജാനാതി യോ*f*ർത്ഥം"-

വേദത്തെ അഭ്യസിച്ചിട്ടും അതിന്റെ അർത്ഥത്തെ നല്ല പോലെ അറിയാത്തവൻ ഉത്തരത്തിനെ ചുമക്കുന്ന തൂണാകുന്നു-എന്ന് ഋഗ്വേ ദത്തിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഈ വാക്യത്തെ അറിഞ്ഞാൽ അർത്ഥമറി യാതെ വേദാഭ്യാസം ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നവരുടെ മഹിമ ഇത്രത്തോ ളമെന്നു ഗ്രഹിക്കാമല്ലോ. പല വാക്യങ്ങളെ ഇവിടെ എടുത്തുപറയുന്ന തനാവശ്യം. അരിയെക്കാളും അതിനെ മൂടിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഉമിയാണ് വിശേഷമെന്നുവെച്ചുകൊണ്ടാലും ഈ അഭിപ്രായം ആദ്യം മുതൽക്കു നടന്നുവന്നതാണോ എന്ന് ആലോചിക്കണം. വേദാഭ്യാസത്തിനു ശൂദ്രൻ അനർഹനെന്നു ബ്രാഹ്മണൻ വെച്ചുകൊണ്ടിരുന്നാലും, പുരാണങ്ങളെ പഠിക്കയും കേൾക്കയും ചെയ്യുന്നതിനുപോലും അവന്ന് അധികാരമി ല്ലെന്നു പറകയില്ലെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നു. ഈ പുരാണങ്ങളിൽതന്നെ

വേദവാക്യങ്ങൾ വരുന്നു എന്നുള്ളതിൽ സന്ദേഹമില്ല. സന്ദേഹമുള്ള വരുണ്ടെങ്കിൽ അവർക്കായിട്ട് ഒന്നുരണ്ടു ദൃഷ്ടാന്തങ്ങൾ പറയാം. ഭാരതം ആദിപർവ്വം മൂന്നാമധ്യായത്തിൽ "ദേവാവശ്വിനൌ വാഗ്ഭിഃ ഋഗ്ഭിഃ" എന്ന വാക്യവും, ശകുന്തളോപാഖ്യാനം എഴുപത്തിനാലാമ ധ്യായത്തിൽ

"അംഗാദംഗാതി സംഭവസി
ഹൃദയാദഭിജായസേ;
ആത്മാ വൈ പുത്രനാമാസി
സ ജീവ ശരദശ്ശതം."

എന്ന വാക്യവും വരുന്നു. ശൂദ്രൻ പുരാണങ്ങളെ പഠിക്കാമെങ്കിൽ അവയിൽ വരുന്ന ശ്രുതിവാക്യങ്ങളെ കൂടി പഠിച്ചുപോകും. അപ്പോൾ ഈ സങ്കേതത്തിനു ഗതിയെന്ത്? ഈ പുരാണങ്ങളെ പഠിയ്ക്കുന്നതിനും ശൂദ്രന് അധികാരമില്ലാ എന്നു നിർബന്ധിക്കയാണെങ്കിൽ പുരാണങ്ങ ളെഴുതിയവരിൽ പലരും ശൂദ്രരാകുന്നു എന്നുള്ളതിനെ കൂടി ഗൗനി ക്കേണ്ടിവരുന്നു. 'സൂതസംഹിത' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ കർത്താവ് ശൂദ്രൻ ആകുന്നു എന്നുള്ളത് മിക്കവർക്കും അറിയാമല്ലോ. അതിനാൽ ആ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ മഹിമയ്ക്ക് ഏതെങ്കിലും കുറവുള്ളതായി കരുതു ന്നുണ്ടോ? അതിൽ വരുന്ന അനന്തശ്രുതിവാക്യങ്ങളെ സൂതൻ ഉച്ചരി ച്ചതായി വരുന്നില്ലയോ? അവരെപ്പോലുള്ളവർക്കു മാത്രം ഈ സ്വാതന്ത്ര്യം എങ്ങനെ സിദ്ധിച്ചെന്നാൽ അവർ മഹാന്മാരാകയാൽ ആ വിഷയത്തിൽ യാതൊരു നിഷേധവുമില്ലെന്നു പറയുന്നു. അവരുടെ മഹത്വത്തിനു പഠിപ്പല്ലയോ കാരണം. ജ്ഞാനത്തിനു രാജചുങ്കമോ മറ്റൊ ഉണ്ടോ? അതിനെ പ്രാപിക്കാൻ എല്ലാവർക്കും ഒരേ മാർഗ്ഗമല്ലയോ? ആ മാർഗ്ഗത്തെ അനുസരിച്ചു പഠിച്ചതുകൊണ്ടല്ലയോ "ആഴുവാരാ" ദികൾക്കും, നായന്മാർക്കും മഹിമ സിദ്ധിച്ചത്? ഇപ്പോഴും ആ മാർഗ്ഗത്തെ അനുസരിച്ചാൽ പ്രകൃതത്തിലുള്ള ശൂദ്രരിലും പലരും മഹത്വം പ്രാപിച്ചു പ്രശോഭിക്കും എന്നതിൽ സന്ദേഹമുണ്ടോ? ഓടക്കാരിയുടെ മകനായ പരാശരനും, മുക്കുവത്തിയുടെ മകനായ വ്യാസനും വേദങ്ങളെ ഓതി യല്ലോ: അവരും ബ്രാഹ്മണർതന്നെ. എന്നാൽ ഋഷിമൂലം, നദി മൂലം ഇവ വിചാരിക്കണ്ടാ എന്നു പറയുന്നു. സമാധാനം പറയാൻ കഴിയാത്ത സംഗതികൾക്കെല്ലാം ആണല്ലൊ ഇങ്ങനെയുള്ള ഉത്തരം. അപ്പോൾ വിധി കൂടാതെയുള്ള ഋഷികളുടെ ഈ ഉത്പത്തിക്ഷേത്രം നിന്ദ്യമെ ന്നുവരികിലും ബീജം ബ്രാഹ്മസംഭൂതമാകയാൽ അവരും ബ്രാഹ്മണൻ തന്നെയെന്നു പറയുന്നു. ഇതെങ്കിലും ശരിയായി നിലനിൽക്കുമോ എന്നു നോക്കാം. പാണ്ഡു, ധൃതരാഷ്ട്രൻ, വിദുരൻ ഈ മൂന്നുപേരും

വ്യാസരുടെ പുത്രന്മാരെന്നല്ലയോ പറയുന്നത്. വ്യാസരും ബ്രാഹ്മണൻ തന്നെയല്ലൊ. ബ്രാഹ്മണബീജത്തിൽ ജനിച്ചവരും ബ്രാഹ്മണൻതന്നെ യെന്നു പറയുന്ന പക്ഷത്തിൽ ആവ്യാസപുത്രന്മാരായ പാണ്ഡു, ധൃത രാഷ്ട്രൻ, വിദുരൻ ഇവരും ബ്രാഹ്മണരായിട്ടല്ലയോ ഇരിക്കേണ്ടത്? അപ്രകാരമല്ലാതെ ക്ഷേത്രത്തെ ആശ്രയിച്ചു പാണ്ഡുവും ധൃതരാ ഷ്ട്രനും ക്ഷത്രിയരായിട്ടും വിദുരർ മാത്രം ശൂദ്രനായും ഇരിക്കുന്നതി ലേക്ക് കാരണം എന്തെന്നു പറയും? ക്ഷേത്രം (അമ്മ) തന്നെ പ്രധാന മെങ്കിൽ വ്യാസപരാശരാദികളും അബ്രാഹ്മണരായിരിക്കേണ്ടതാണ്. വിവാഹം ചെയ്തുകൊണ്ടു പിതാക്കൾക്കു ജനിച്ച വ്യാസപരാശരാദി കൾക്കും, സ്വപതിയെവിട്ട് അന്യനു ജനിച്ച പാണ്ഡുപ്രഭൃതികൾക്കും ഭേദമുണ്ടെന്ന് ആരെങ്കിലും പറയുന്ന പക്ഷത്തിൽ മാതാക്കളുടെ വ്യഭി ചാരദോഷത്താൽ ബ്രാഹ്ണ്യം വിട്ടുപോയവർ വേദാധ്യയനാധികാര ത്തെയും വിട്ടുപോയിരിക്കേണ്ടതല്ലയോ? അപ്രകാരമല്ലാതെ അവർ വേദാധ്യയനം ചെയ്തതായി സ്പഷ്ടമേ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നല്ലൊ. അല്ലാ തെയും ബീജംതന്നെ പ്രധാനം എന്ന പക്ഷത്തിൽ പ്രകൃതത്തിലുള്ള ദാസീപുത്രന്മാർ, ബ്രാഹ്മണബീജത്തിൽ ജനിച്ചവരെല്ലാം, ബ്രാഹ്മണ രായി വേദാധ്യയനം ചെയ്യാമെന്നല്ലയോ വരുന്നത്? അപ്പോൾ സംസാ രികളുടെ പുത്രന്മാർ വേദാധ്യയനം ചെയ്തുകൂടാ; വ്യഭിചാരിപുത്രന്മാർ അധ്യയനം ചെയ്യാം എന്നു പറയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഇതിരിക്കട്ടെ, വേദാ ദ്ധ്യയനാദ്ധ്യാപനവിഷയങ്ങളിൽ അധികാരത്തെക്കൊടുക്കുന്ന ബ്രാഹ്മ ണ്യമാകട്ടെ കേവലം ജന്മത്താലോ, കർമ്മത്താലോ ബ്രഹ്മജ്ഞാന ത്താലോ അതോ ഇക്കാരണങ്ങളെല്ലാം ഒന്നായി ചേർന്നിരുന്നാലോ ഉണ്ടാകുന്നത് എന്നു നോക്കാം. ജന്മത്താലാണെങ്കിൽ പിതാവുമാത്രം ബ്രാഹ്മണനായിരുന്നാൽ മതിയോ? മാതാവുമാത്രം ബ്രാഹ്മണസ്ത്രീ യായിരുന്നാൽ മതിയോ? രണ്ടുപേരും ബ്രാഹ്മണരായിത്തന്നെ ഇരിക്ക ണമോ? ആദ്യപക്ഷമാണെങ്കിൽ കുംഭകോണത്ത് സുബ്രഹ്മണ്യയ്യരുടെ വയ്പ്പാട്ടിപുത്രനു ചൗളോപനയനാദികൾ ചെയ്യിച്ചതിന് ദൂഷണം പറ യരുത്. നായർസ്ത്രീകളിൽ ജനിച്ച ബ്രാഹ്മണപുത്രന്മാർക്കും ചൗളാദി ആകാമെന്നു പറയേണ്ടിയും വരും. രണ്ടാംപക്ഷമാണെങ്കിൽ വ്യഭിചാ രിപുത്രന്മാരെന്നു ചിലരെ ജാതിയിലും വർഗ്ഗത്തിലും നിന്നു തള്ളുന്നതു തെറ്റാണെന്നുവരും, മൂന്നാമത്തെ പക്ഷമെങ്കിൽ വ്യാസപരാശരാദികളും ബ്രാഹ്മണരല്ലെന്നാകും. അല്ലാതേയും ബ്രാഹ്മണപിതൃമാതൃക്കളോടു കൂടിയവൻ പിന്നീടു ഭ്രഷ്ടനായാലും ബ്രാഹ്മണനായിത്തന്നെ ഇരിക്കേ ണ്ടതാകയാൽ അന്യമതപ്രവേശനവും മാംസഭോജനവും ചെയ്തു കൊണ്ടു നീചസ്ത്രീകളോടു സംഘടിച്ച്, ശിഖായജ്ഞോപവീതാദികളെ

ത്യജിച്ചു വർത്തിക്കുന്നവരും ബ്രാഹ്മണർതന്നെയെന്നു സമ്മതിക്കണം. കർമ്മലോപം വന്നുപോയതിനാൽ ബ്രാഹ്മണ്യം പൊയ്പോകുമെന്നാണെങ്കിൽ അപ്പോൾ ജന്മംകൊണ്ട് ഒന്നുമില്ല; കർമ്മംകൊണ്ടുതന്നെ ബ്രാഹ്മണ്യം സിദ്ധിക്കുന്നു എന്നാകും. ഇതനുസരിച്ചാണ്

"ജന്മനാജായതേ ശൂദ്രഃ
കർമ്മണാ ജായതേ ദ്വിജഃ"

എന്നു ധർമ്മശാസ്ത്രവചനം 'പ്രവർത്തി'ച്ചത്. ഇതിന്റെ അർത്ഥം, ജനനാൽ എല്ലാവരും ശൂദ്രർതന്നെ; പിന്നീട് അവരവർ അവലംബിച്ച കർമ്മങ്ങൾക്കു തക്കവണ്ണം ബ്രാഹ്മണരും ക്ഷത്രിയരും വൈശ്യരുമാകുന്നു. ബ്രാഹ്മണന്, കർമ്മസ്വരൂപത്തെ വിചാരിപ്പാൻ പുറപ്പെടുമ്പോൾ ജാതകർമ്മനാമകരണാദി സങ്കേതകർമ്മങ്ങളോ സുകൃതദുഷ്കൃതങ്ങളാകുന്ന സാമാന്യധർമ്മങ്ങളോ എന്ന ശങ്ക ജനിക്കുന്നു. സങ്കേതകർമ്മങ്ങൾതന്നെയെങ്കിൽ ശൂദ്രരിൽ ഇഷ്ടമുള്ളവരെല്ലാം ശിഖായജ്ഞോപവീതം ധരിച്ച് ഉപനയനാദികർമ്മങ്ങളെ ചെയ്തുകൊണ്ടാൽ ബ്രാഹ്മണരായിത്തീരേണ്ടതാണ്. ഇങ്ങനെയല്ലാതെ സാമാന്യധർമ്മാനുഷ്ഠാനംകൊണ്ടാണെങ്കിൽ ഈവിധ ധർമ്മാനുഷ്ഠാനമില്ലാതെ ബ്രാഹ്മണവേഷം ചമഞ്ഞവരെല്ലാവരും ബ്രാഹ്മണരാകയില്ലെന്നും വേഷത്തിൽ ശൂദ്രരെന്നുവരികിലും ധർമ്മാനുഷ്ഠാനം മാത്രമിരിക്കുമെങ്കിൽ അവരെല്ലാം ബ്രാഹ്മണർതന്നെ എന്നും സമ്മതിക്കേണ്ടതാണ്. അസത്യം, കൊലപാതകം, അസൂയ മുതലായ പാപങ്ങളെ ഭയന്ന് സത്യം, ധർമ്മം, ദയ മുതലായ സുകൃതങ്ങളെ നല്ലതുപോലെ അനുഷ്ഠിക്കുന്നതിൽ പ്രകൃതത്തിലുള്ള ബ്രാഹ്മണരുടെ അടുക്കൽ എന്തെങ്കിലും വിശേഷമുള്ളതായാകട്ടെ, ശൂദ്രരിൽ ന്യൂനതയുള്ളതായിട്ടാകട്ടെ നമ്മുടെ അനുഭവത്തിൽ പെടുന്നില്ല. ഇങ്ങനെയിരിക്കയാൽ ബ്രാഹ്മണർക്കു ഒരാധിക്യവും, ശൂദ്രർക്ക് ഒരു ന്യൂനതയും ഉണ്ടാകുന്നതിനു യാതൊരു കാരണവും കാണുന്നില്ല. കർമ്മം മാത്രമിരുന്നാൽ ഫലമില്ല; അതു ജന്മത്തോടുകൂടിയിരിക്കണം, എന്നാണെങ്കിൽ ജന്മത്താൽ ക്ഷത്രിയനായ വിശ്വാമിത്രമഹർഷി കേവലം കർമ്മത്താലല്ലയോ ബ്രാഹ്മണനായത്? മുമ്പിൽ പറയപ്പെട്ട "കവഷൻ" ജന്മനാ ശൂദ്രനെന്നുവരികിലും അവന്റെ കർമ്മവിശേഷത്താൽ കേവലം ബ്രാഹ്മണനായെന്നു മാത്രമല്ല, ഋഷിയായിട്ടും ഭവിച്ചതായി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഇതുമല്ലാതെ ഐതരേയബ്രാഹ്മണം ഏഴാമതു പഞ്ചിക നാലാമദ്ധ്യായത്തിൽ ക്ഷത്രിയൻ തന്റെ ധർമ്മത്തിനടുത്ത ഉപകരണങ്ങളെ ത്യജിച്ചു ബ്രാഹ്മണനടുത്ത ഉപകരണങ്ങളെ വഹിച്ചുകൊള്ളുന്നതിനാൽ ബ്രാഹ്മണനായിപ്പോകാമെന്നും അപ്രകാരം ഒരുത്തൻ ആയിപ്പോയെന്നും പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

“.... തത്ക്ഷത്രം നിധായ സ്വാദ്യായുധാനിബ്രഹ്മണ ഏവായു ധൈർബ്രഹ്മണോ രൂപേണ ബ്രാഹ്മണോ ഭുത്വാ യജ്ഞമുപാവർത്തത. തസ്മാദ്ധാപ്യേതർഹി ക്ഷത്രിയോ യജമാനോ നിധായൈവ സ്വാദ്യാ യുധാനി ബ്രഹ്മണ ഏവായുധൈബ്രഹ്മണോ രൂപേണ ബ്രഹ്മഭൂത്വാ യജ്ഞമുപാവർത്തതേ” (ഐത-7.4.19) അതുകൊണ്ടു ക്ഷത്രിയനാ യാലും ഇന്നും ആയുധങ്ങളും ധരിച്ച് ബ്രാഹ്മണവേഷവും യജ്ഞായു ധങ്ങളും ധരിച്ച് ബ്രാഹ്മണനായി യജ്ഞശാലയിൽ പ്രവേശിക്കുമ്പോൾ യാഗത്തിൽ പങ്കുകൊള്ളുവാനർഹനാകുന്നു.

“സ ഹ ദീക്ഷമാണ ഏവ ബ്രാഹ്മണതാമഭ്യുപൈതി യത്കൃ ഷ്ണാജിനമധ്യൂഹതി, യദ്ദീക്ഷിതവ്രതം ചരതി യദേനം ബ്രാഹ്മണാ അഭിസംഗച്ഛന്തേ... ബ്രഹ്മ വാ അയം ഭവതി ബ്രഹ്മ വാ അയമുപാർത്തത ഇതി വദന്തഃ” (ഐത 7.4.23) കൃഷ്ണമൃഗചർമ്മം ധരിക്ക, ദീക്ഷിത വ്രതം ചരിക്കുക, ബ്രാഹ്മണരാൽ പരിവാരിതനായിത്തീരുക മുതലായ കാരണങ്ങളാൽ യജ്ഞദീക്ഷ കൈക്കൊണ്ട ക്ഷത്രിയൻ ബ്രാഹ്മണ നായി ഭവിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മത്വം പ്രാപിക്കുന്നു.

ഇപ്രകാരം പ്രകൃതത്തിൽ ശൂദ്രനും ബ്രാഹ്മണനടുത്ത ഉപകര ണങ്ങളെ വഹിച്ചുകൊള്ളുന്നതിനാൽ ബ്രാഹ്മണനാകേണ്ടതാണ്. അപ്ര കാരമില്ലെങ്കിൽ ബ്രാഹ്മണ്യം ജന്മത്താലും സാങ്കേതികകർമ്മത്താലും ഉണ്ടാകുന്നില്ല എന്നു നിശ്ചയം. ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്താൽ തന്നെ ബ്രാഹ്മണ്യം ഉണ്ടാകുന്നത് എന്നാണെങ്കിൽ അതിനെ ആക്ഷേപിക്കു ന്നവർ ആരുംതന്നെയില്ല. എങ്കിലും ജ്ഞാനം മാത്രം ഇരിക്കയും കർമ്മാ നുഷ്ഠാനമില്ലാതെ പോകയും ചെയ്യുന്നെങ്കിൽ ഫലമില്ല.

“അധീത്യ വേദാംശ്ചതുരോ
വിദുരോ ജ്ഞാനസംപദാ;
ദ്വിജോƒപിയഃ കർമ്മഹീനഃ
സ വൈ ബ്രാഹ്മണഗർദ്ദഭഃ”

വേദങ്ങളെ പഠിച്ചു സമർത്ഥനായി തെളിഞ്ഞവൻ ജ്ഞാനസംപ ത്താൽ ബ്രഹ്മണനായിരുന്നാലും ധർമ്മാനുഷ്ഠാനം മാത്രം അവനില്ലാ തെയിരുന്നാൽ അവൻ തന്നെ ബ്രാഹ്മണക്കഴുത-എന്ന വാക്യം പൂർണ്ണ ദൃഷ്ടാന്തം ആകും. ബ്രഹ്മജ്ഞാനവും ധർമ്മാനുഷ്ഠാനവും ജന്മത്തോ ടുചേർന്നതായല്ലാതെ കേവലം ആർജ്ജനീയമായിരിക്കയാൽ ഇവയെ ല്ലാവരാലും സാധ്യംതന്നെ. ഇവ പരിപൂർണ്ണമായി സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ള ഇരിപ്പു മനുഷ്യന് എത്താത്തതെങ്കിലും സാധാരണമായി പ്രകൃതത്തിലുള്ള ബ്രാഹ്മണർക്ക് എത്രത്തോളം സാധ്യമോ അത്രത്തോളം ശൂദ്രാദി

കൾക്കും സാധ്യംതന്നെ എന്നതിനു സംശയമില്ല. ആകയാൽ ബ്രാഹ്മ ണർക്കു സമമായ ശൂദ്രരുമെല്ലാം വേദത്തെ അഭ്യസിക്കാമല്ലൊ. ജന്മവും, ബ്രഹ്മജ്ഞാനവും, കർമ്മവും ചേർന്നാലല്ലാതെ ബ്രാഹ്മണ്യം സിദ്ധി ക്കയില്ല എന്നാണെങ്കിൽ ജന്മനാ ന്യൂനതയുള്ള ആഴുവാർകൾക്കും ബ്രാഹ്മണ്യമില്ല. സാങ്കേതിക കർമ്മങ്ങളെ മുഴുവനും ത്യജിച്ച സ്മാർത്ത മാദ്ധ്വസന്ന്യാസികൾക്കും, ഏകദേശം ത്യജിച്ച വൈഷ്ണവർക്കും ബ്രാഹ്മണ്യമില്ല. ബ്രഹ്മജ്ഞാനം കൂടാതെ പ്രകൃതത്തിൽ ബ്രാഹ്മണ വേഷം പൂണ്ടിരിക്കുന്നവർക്കും ബ്രാഹ്മണ്യമില്ലെന്നു പറയണം. ഇപ്ര കാരം ഒരുത്തർക്കും ബ്രാഹ്മണ്യമില്ലെങ്കിൽ വേദാധ്യയനം ചെയ്യുന്ന തിനു യാതൊരുത്തർക്കും അധികാരമില്ലെന്നും വരും. ഇങ്ങനെ അധി കാരമില്ലാത്തവരിൽ ചിലർ വ്യാജമായി വേഷമിട്ടുകൊണ്ട് അധ്യയനം ചെയ്യുന്നതായാൽ ഭക്തിയെക്കാരണമാക്കിക്കൊണ്ടു മറ്റുള്ളവർ അധ്യ യനം ചെയ്യുന്നതിൽ എന്താണാക്ഷേപമുള്ളത്? എന്നാൽ പ്രകൃതത്തിൽ അധ്യയനം ചെയ്യുന്നതിനു എല്ലാവർക്കും അധികാരമുണ്ടെന്നോ ഒരു ത്തർക്കും ഇല്ലെന്നോ സിദ്ധാന്തിക്കാമെന്നല്ലാതെ ചിലർക്കുണ്ട് ചിലർക്കില്ല എന്നുള്ളതു ശരിയല്ല. ഒരുവേള സാങ്കേതിക ബ്രാഹ്മണ്യ ത്താൽ അധ്യയനാധികാരം ഉണ്ടാകുന്നു എങ്കിൽ അതിനെ അല്പം പരിശോധിച്ചുനോക്കാം. കലിയുഗത്തിൽ ക്ഷത്രിയരും വൈശ്യരുമില്ല.

> "ത്രേതാദൗ വിപ്രവിസൃതാ-
> ശ്ചതുർദ്ധാവസ്ഥിതാ അപി;
> വർണ്ണാസ്തിഷ്യേ സമായാതേ
> വിട്ക്ഷത്രൗ ലുപ്തതാം ഗതൗ"

ത്രേതായുഗാരംഭത്തിൽ വർണ്ണങ്ങൾ നാലായിത്തീർന്നുവെങ്കിലും കലികാലമായപ്പോൾ ക്ഷത്രിയ വൈശ്യജാതികൾ ഇല്ലാതെ ആയിരി ക്കുന്നു - (ജമദഗ്നി. സം:) എന്നു ബ്രാഹ്മണർ സങ്കേതമേർപ്പെടിത്തിയി രിക്കയാലും 'കേരളാവകാശക്രമ'മനുസരിച്ചുള്ള 64 ജാതിയിൽ ക്ഷത്രി യരും വൈശ്യരും ഉൾപ്പെടാത്തത് ഇതിനനുഗുണമാകയാലും ശേഷിച്ച ബ്രാഹ്മണരേയും ശൂദ്രരേയുംകുറിച്ചുമാത്രം വിചാരിച്ചാൽ മതിയാകും. സാങ്കേതിക ബ്രാഹ്മണനു മന്വാദിധർമ്മശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ വിധിച്ചിരി ക്കുന്ന അനന്തനിത്യനൈമിത്തിക കർമ്മങ്ങളിൽ ഏകദേശമെങ്കിലും ശരിയായി അനുഷ്ഠിക്കുന്നവർ പ്രകൃതത്തിൽ ഒരുത്തരും ഉണ്ടായിരി ക്കയില്ല. ആകയാലും, എവിടെയെങ്കിലും ഒരാളിരിപ്പുണ്ടെന്നു വന്നാൽകൂടി ഭൂരിപക്ഷവും അപ്രകാരം അനുഷ്ഠിക്കുന്നവരല്ലായ്ക യാലും അവർക്കെല്ലാം അബ്രാഹ്മണ്യം സിദ്ധിച്ചു എന്നതിൽ സന്ദേഹ മില്ല. അബ്രാഹ്മണ്യം കർമ്മഭ്രംശത്താൽ സംഭവിച്ചാലും അനധികാരി

ത്വത്താൽ ഉണ്ടായാലും അവയിൽ താരതമ്യമില്ലല്ലോ. ഇക്കാരണത്താൽ ബ്രാഹ്മണരും ഇക്കാലത്തില്ല എന്നല്ലയോ വരുന്നത്? ഇപ്രകാരം ഇല്ലെന്നു വരികിലും (പേരെന്തെങ്കിലുമാകട്ടെ) കാര്യാംശത്തിൽ ഒരു ജാതിയുള്ളതായി സിദ്ധാന്തിച്ചാൽ അതു വെറുതെ ആകയില്ല. അങ്ങനെയെങ്കിൽ മുൻപറഞ്ഞ വിധം വേദാഭ്യാസത്തിന് എല്ലാവർക്കും അധികാരം ഉണ്ടെന്നോ ഒരുത്തർക്കുമില്ലെന്നോ സിദ്ധാന്തം ഏർപ്പെടുന്നു. അധികാരമില്ലാത്ത ഒരു വകക്കാർമാത്രം അധ്യയനം ചെയ്യുന്നതു സാധുവാകുമെങ്കിൽ മറ്റുള്ളവർ ചെയ്യുന്നത് എങ്ങനെ ദൂഷ്യമാകും? ദുരഭിമാനങ്ങളെല്ലാം വിട്ട് വേദാർത്ഥസ്വരൂപവിചാരം ചെയ്യുന്നവർക്ക് ഈ സങ്കേതം കേവലം ഹാസ്യമായതെന്നു തോന്നിപ്പോകും.

കടശിയിൽ ശൂദ്രൻ ഉണ്ണാൻ പാടില്ലാ എന്നു നിഷേധിക്കുമ്പോൾ അതിനെ ആരെങ്കിലും വകവെക്കുമോ? ഈ ലോകത്തിൽ ജീവിക്കാൻ ഭക്ഷണം ആവശ്യമെങ്കിൽ ഈ ലോകത്തു മാത്രമല്ല, ഏതു ലോകത്തും ജീവിക്കുന്നതിന് ജ്ഞാനമത്യാവശ്യമായിരിക്കയാൽ ആ ജ്ഞാനത്തെ ശൂദ്രൻ പ്രാപിച്ചുകൂടാ എന്നു നിഷേധിക്കുന്നതിനെ മാത്രം ഗൗനിക്കുന്നതിന് ആവശ്യം എന്താണുള്ളത്. തങ്ങളെപ്പോലെ ശൂദ്രനും പഠിച്ചുപോയാൽ തങ്ങൾക്കു മഹിമ കുറഞ്ഞുപോകുമല്ലോ എന്ന അസൂയയാലും, തങ്ങൾ മൂലമായിട്ടേ എല്ലാവരും ജ്ഞാനം സമ്പാദിക്കാവൂ എന്നായാൽ തങ്ങൾക്കു ലാഭപ്രദമായിരിക്കുമെന്ന ദുരാശയാലും തങ്ങൾ വലിക്കുന്ന വഴിക്കെല്ലാം എല്ലാവരും വരണമെന്ന ഉദ്ദേശ്യത്താലും ഇങ്ങനെയുള്ള സങ്കേതത്തെ ആരുതന്നെ ഏതുകാലത്തേർപ്പെടുത്തിയതായാലും അതിനെ ആദരിക്കേണ്ടതില്ല. കൃസ്ത്യമഹമ്മദീയാദി സകലരും അവരവരുടെ പ്രമാണങ്ങളെ എല്ലാവർക്കും പഠിക്കാമെന്നു വെച്ചിരിക്കുന്നു. നമ്മുടെ വേദത്തെ മാത്രം ശൂദ്രർ പഠിച്ചാൽ അതിന്റെ മഹിമ കുറഞ്ഞുപോകുമെന്ന് എന്തിനായിട്ടു കരുതണം? എല്ലാവരുടെ സ്വഭാവത്തെയും പരിശുദ്ധമാക്കേണ്ടതായ വേദത്തിനുപോലും ശൂദ്രരുടെ അദ്ധ്യയനത്താൽ മഹിമ കുറഞ്ഞുപോകുമെങ്കിൽ ആ മഹിമ എത്രത്തോളം നിലനിൽക്കും? ജനങ്ങളെ എങ്ങനെ പരിശുദ്ധമാക്കും? അഗ്നിയെ പരിശുദ്ധമാക്കത്തക്ക വസ്തു ലോകത്തിലുണ്ടോ? ആകയാൽ ആരഭ്യസിച്ചാലും വേദത്തിന്റെ മഹിമയ്ക്ക് യാതൊരു കുറവും ഉണ്ടാകയില്ല. അല്ലാതെയും ശൂദ്രാദികളുടെ സ്ഥിതി ഒരു കാലത്ത് താഴ്ന്ന നിലയിൽ ഇരുന്നാലും മറ്റൊരു കാലത്ത് നന്നായി വന്നുകൂടെന്നില്ല. ആകയാൽ ഇഷ്ടവും സദാചാരവും ഉള്ളവരെല്ലാവരും ജ്ഞാനസമ്പാദനത്തിന് പാത്രങ്ങൾതന്നെ. വിശക്കുന്നവന് അന്നം കൊടുക്കാത്തവനെ ദയയില്ലാത്തവനെന്നു നിന്ദിക്കുമെങ്കിൽ അന്നത്തെക്കാളും

ആവശ്യമായ ജ്ഞാനം ആഗ്രഹിക്കുന്നവരിൽ "മനസ്സിരങ്ങായ്ക" എന്തെന്നു പറയാം? അഭ്യാസത്താൽ കഠോരകൃത്യങ്ങളും സാത്മ്യമായിവരും എന്നതിനു കശാപ്പുകാരന്റെ ഹൃദയവും നയവും ദൃഷ്ടാന്തമല്ലയോ? മർക്കടമുഷ്ടി പിടിക്കാതെ ഇച്ഛിക്കുന്ന എല്ലാവർക്കും ജ്ഞാനത്തെ പ്രദാനംചെയ്യുന്നതുതന്നെ പരമധർമ്മമെന്നും, പരമകരുണയെന്നും ഉറച്ച് അപ്രകാരം അനുഷ്ഠിക്കേണ്ടതാണ്.

ശുഭം. ശാന്തി

II

അദ്വൈതചിന്താപദ്ധതി

(അദ്ധ്യാത്മികചിന്തകൾ)

പ്രസ്താവന

ശ്രീനാരായണമുഖ്യാസ്തേ യതയോ വിശ്വവിശ്രുതാഃ
യത്പാദനൗകയാƒപാരസംസാരാബ്ധിമതാരിഷ്ഠഃ.
നമസ്തസ്മൈ തീർത്ഥപാദസമ്പ്രദായാദിഹേതവേ
ശ്രീമത്പരമഭട്ടാരദേവായ പരമാത്മനേ.

യഥാർത്ഥസ്വാതന്ത്ര്യം മോക്ഷമാണ്.

ഇന്നു മാനവസമുദായത്തിൽ എവിടെ നോക്കിയാലും അഭൂത പൂർവ്വമായ ഒരു സ്വാതന്ത്ര്യബോധം പ്രകടമായി കാണ്മാനുണ്ട്. ആര്യനും ദ്രാവിഡനും, കാപ്പിരിയും നീഗ്രോയും, അടിമത്തത്തെ വലി ച്ചെറിഞ്ഞു സ്വതന്ത്രരാകാൻ മുന്നോട്ടുകുതിക്കുന്നു. ജനതതിയിൽ ഇതി നുമുമ്പൊരുകാലത്തും ഇതുപോലെ സ്വാതന്ത്ര്യസമരസന്നദ്ധത സാർവ്വ ത്രികമായി വ്യാപിച്ചിട്ടില്ലെന്നു ലോകചരിത്രങ്ങളിൽനിന്ന് നമുക്കറിയു വാൻ കഴിയും. ഇന്നു വിയജശ്രീലാളിതരായി പരിലസിക്കുന്ന മഹച്ഛ ക്തികൾ തന്നെ തങ്ങളുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ നിലനിർത്താൻവേണ്ടി രഹ സ്യായുധങ്ങൾ അന്വേഷിച്ചു ക്ലേശിക്കുമ്പോൾ അവരുടെ ആധിപത്യ ത്തിൽ കഴിഞ്ഞുകൂടുന്ന ജനത പാരതന്ത്ര്യത്തെ നീക്കാൻ പടവെട്ടുക യാണ്. അനർത്ഥനിവൃത്തിയിലും, ആനന്ദപ്രാപ്തിയിലുമാണ് യഥാർത്ഥ സ്വാതന്ത്ര്യം സുപ്രതിഷ്ഠിതമായിരിക്കുന്നത്. അതു നേടാൻ പ്രകൃതി വിഭവങ്ങൾ സ്വായത്തമാക്കിയാൽ മതിയെന്നാണ് ഇന്നത്തെ സാധാര ണമനുഷ്യൻ വിശ്വസിക്കുക. ലോകത്തിന്റെ ഭാഗധേയത്തെ നാമാവ ശേഷമാക്കിത്തീർക്കുന്ന ഭയങ്കര യുദ്ധം കൂടെക്കൂടെയുണ്ടാകാനുള്ള പ്രധാനകാരണം മനുഷ്യന്റെ ഈ വിശ്വാസമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല. വിവേ കിയായിരിക്കേണ്ട മനുഷ്യനെ മൃഗമാക്കിത്തീർക്കുന്ന സമരത്തിൽ ആരു ജയിച്ചാലും അവർക്കു ശരിയായ സംതൃപ്തി ഉണ്ടാവുകയില്ല. ആ വിജയം വെറും ഭൗതികവും ക്ഷണികവുമാണെന്ന് ഇന്നത്തെ ജർമ്മ നിയും ജപ്പാനും സാക്ഷ്യം വഹിക്കുന്നുണ്ട്. മനുഷ്യൻ ഭൗതികവിഷ യങ്ങളെ ഇഷ്ടംപോലെ അനുഭവിച്ചു സുഖിക്കാനൊരുങ്ങും തോറും അവൻ പ്രകൃതിക്ക് അത്രത്തോളം അടിമപ്പെടുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. മനുഷ്യന്, അനിതരജന്തുസാധാരണമായ ഒരു വൈശിഷ്ട്യമുണ്ടെങ്കിൽ

അത് പ്രകൃതിയെ ജയിക്കാനുള്ള അവന്റെ സമരസന്നദ്ധത ഒന്നുമാത്ര മാണ്. സർവ്വജന്തുക്കളും പ്രകൃതിക്കു വഴങ്ങിക്കൊടുക്കുമ്പോൾ മനു ഷ്യൻ മാത്രം ആ പ്രകൃതിയെ ജയിച്ചു സ്വാതന്ത്ര്യം നേടാനൊരുങ്ങുന്നു. അവന്റെ യഥാർത്ഥമായ സ്വാതന്ത്ര്യസമരചരിത്രം അതാണ്. ആ സമര ത്തിൽ വിജയം കൈവരിച്ചവനാണ് ധീരനും സ്വതന്ത്രനും. മനുഷ്യർ പരിശുദ്ധങ്ങളായി കരുതിപ്പോരുന്ന സകല സദ്ഗ്രന്ഥങ്ങളും അങ്ങനെ യുള്ള ധീരന്മാരുടെ അപദാനങ്ങളെ പ്രകീർത്തിക്കുന്നവയാണ്. വേദ ങ്ങളിൽ പുകഴ്ത്തിക്കാണുന്ന ജനകൻ, യാജ്ഞവൽക്യൻ, പുരാണപ്ര സിദ്ധന്മാരായ ശ്രീരാമചന്ദ്രൻ, ശ്രീകൃഷ്ണൻ, ശ്രീവ്യാസൻ, ശ്രീശുകൻ, ശ്രീശങ്കരഭഗവത്പാദർ, അധുനാതനന്മാരായ ശ്രീരാമകൃഷ്ണപരമഹം സദേവൻ, പരമഭട്ടാരശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികൾ തുടങ്ങിയ മഹാപു രുഷന്മാർ ആ സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിൽ വിജയം കൈവരിച്ച ധീരയോ ദ്ധാക്കളാണ്. അവർ ഭയങ്കരമായ പീരങ്കികൊണ്ടോ വിശ്വനാശകമായ അണുബോംബുകൊണ്ടോ ഒന്നുമല്ല ഈ അപ്രതിരോധ്യയായ പ്രകൃ തിയെ (മായയെ) കീഴടക്കിയത്. പിന്നെയോ ജ്ഞാനം ഒന്നുകൊണ്ട് മാത്രമാണ്.

ഈ ജ്ഞാനം സാത്ത്വികം, രാജസം, താമസം എന്നു മൂന്നുവിധ മുണ്ട്. പരിച്ഛിന്നങ്ങളും നശ്വരങ്ങളുമായി കാണപ്പെടുന്ന നാനാവിധപ ദാർത്ഥങ്ങളിൽ അപരിച്ഛിന്നവും അനശ്വരവും ഏകവുമായ സദ്ഭാ വത്തെ വെളിപ്പെടുത്തുന്ന ജ്ഞാനത്തെ സാത്ത്വികമെന്നും, പ്രപഞ്ചപ ദാർത്ഥങ്ങളുടെ സദ്ഭാവത്തെ വിഭിന്നരീതിയിൽ കാട്ടിത്തരുന്ന ജ്ഞാനത്തെ രാജസമെന്നും, ഒരു പദാർത്ഥത്തിന്റെ വാസ്തവസ്ഥിതി ബോധിക്കാതെ ഉപരിപ്ലവരീത്യാ അറിയുന്ന അയഥാർത്ഥജ്ഞാനത്തെ താമസമെന്നും ഗീതയിൽ പറഞ്ഞുകാണുന്നു. ഏകത്വബോധത്തെ ജ്ഞാനമെന്നും നാനാത്വബോധത്തെ വിജ്ഞാനമെന്നും പറയാം. ജീവി തസമരരംഗത്തിൽ മായാമയിയായ പ്രകൃതിയോടു മല്ലടിക്കുവാൻ അരയും തലയും മുറുക്കി പുറപ്പെട്ട മനുഷ്യൻ തന്റെ ധിഷണാതൂണീ രത്തിൽ സംഭരിച്ചിരുന്ന സംഖ്യാതീതങ്ങളായ വിജ്ഞാനശരങ്ങൾ ആ പ്രകൃതിയുടെമേൽ പ്രയോഗിച്ചുനോക്കി. പക്ഷേ അതുകൊണ്ടൊന്നും യാതൊരുപ്രയോജനവും ഉണ്ടായില്ല. പ്രകൃതി കീഴടങ്ങിയില്ലെന്നു മാത്ര മല്ല തന്നെ പരാജയപ്പെടുത്താൻ വന്ന പ്രതിയോഗികളെ കീഴടക്കു കകൂടി ചെയ്തു. ശത്രുക്കൾ തന്റെ മേൽ വർഷിച്ച വിജ്ഞാനശരങ്ങൾ ആ പ്രകൃതിദേവിക്ക് ഒരു രക്ഷാകവചമായിട്ടാണു പരിണമിച്ചത്. പ്രകൃ തിമഹേശ്വരി ഇങ്ങനെ അചിന്ത്യശക്തിയോടുകൂടി പുരോഗമിച്ചുകൊ ണ്ടിരിക്കവേ തന്നെ ആ ദുർദ്ധർഷയെ കീഴടക്കാനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളെ

പ്പറ്റി അപൂർവ്വം ചില മഹാമനീഷികൾ ചിന്തിക്കുന്നുണ്ടായിരുന്നു. പൊട്ട പ്പുല്ലുകൾകൊണ്ടും ശുഷ്കപത്രൗഘംകൊണ്ടും കെട്ടി മേഞ്ഞവയായ പാഴ്ക്കുടിലുകളിൽ കഴിഞ്ഞുകൂടിയിരുന്ന ആ ഭാരതവർഷത്തിലെ 'പൂർവ്വരാംഋഷീന്ദ്രന്മാ'രുടെ വളരെ നാളത്തെ നിരീക്ഷണപരീക്ഷണ ങ്ങളുടെ - ഇന്ദ്രിയാതീതമായ അന്വേഷണങ്ങളുടെ - പരിണതഫല മായി കണ്ടുകിട്ടിയ ഒന്നാണ് പരമരഹസ്യമായ 'ബ്രഹ്മാത്മൈക്യ ജ്ഞാനം'. അതിന്റെ പ്രാദുർഭാവത്തിൽ തന്നെ ആപ്രകൃതി - മായാ ശക്തി - എവിടെയോ പോയി മറഞ്ഞു. ആ ജ്ഞാനം കൈവരിച്ച മനു ഷ്യന്റെ ജീവിതസമരം എന്നെന്നേയ്ക്കുമായി അവസാനിച്ചു. അവൻ പരിപൂർണ്ണസ്വാതന്ത്ര്യത്തിൽ വിശ്രമസുഖമനുഭവിച്ചു. അതത്രെ അനർത്ഥനിവൃത്തിസഹിതമായ ആനന്ദപ്രാപ്തിയെന്നറിയപ്പെടുന്ന മോക്ഷം.

ബന്ധവും മോക്ഷവും

ഈ മോക്ഷത്തെപ്പറ്റി വേണ്ടവണ്ണമറിയണമെങ്കിൽ ബന്ധകാരണം കൂടി മനസ്സിലാക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. നിജസ്വരൂപമായ അദ്വൈതബ്രഹ്മ വസ്തുവിൽ ത്രിപുടിരൂപേണ (അറിയുന്നവൻ, അറിയപ്പെടുന്നവസ്തു, അറിവ് ഈ രൂപത്തിൽ) തോന്നുന്ന പ്രപഞ്ചം, വാസ്തമാണെന്നുള്ള നിശ്ചയത്തിനാണ് വേദാന്തികൾ ബന്ധമെന്നു പറയുന്നത്. ഇതിന് കാരണം അജ്ഞാനമാകുന്നു. അജ്ഞാനമെന്നതിനു ജ്ഞാനാഭാവമെ ന്നല്ല അന്യഥാജ്ഞാനമെന്നാണ് ഇവിടുത്തെ അർത്ഥം. ഒരു വസ്തു വിനെ മറ്റൊന്നായി തെറ്റിദ്ധരിക്കുകയെന്നു സാരം. ഒരു പൊരുത്തവു മില്ലാത്ത വസ്തുക്കൾക്ക് പരസ്പരം പൊരുത്തമുണ്ടെന്നു തോന്നിക്കു ന്നതിനാൽ മായയെന്നും ഒന്നിനെ പലതാക്കിത്തീർക്കുന്നതിനാൽ പ്രകൃ തിയെന്നുംകൂടി അജ്ഞാനത്തിനുപേരുണ്ട്. ഈ അജ്ഞാനത്തിന്റെ നാശത്തിനാണു മോക്ഷമെന്നു പറയുന്നത്.

ജ്ഞാനം മോക്ഷസാധനം

മോക്ഷപ്രാപ്തിക്കു ലോകത്തിലുള്ള അനേകമതങ്ങൾ വിവിധ മാർഗ്ഗങ്ങൾ നിർദ്ദേശിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും അവയിലെല്ലാം പ്രാധാന്യമർഹി ക്കുന്നത് ജ്ഞാനയോഗമാകുന്നു.

രജ്ജുസർപ്പഭ്രാന്തി നീങ്ങണമെങ്കിൽ, തജ്ജന്യങ്ങളായ ഭയകമ്പാ ദികൾ നശിക്കണമെങ്കിൽ, തദധിഷ്ഠാനമായ രജ്ജുവിന്റെ യഥാർത്ഥ ബോധമുണ്ടാകണം, അല്ലാതെ മറ്റൊരു കർമ്മകലാപംകൊണ്ടും ആ

ഭ്രമം നീങ്ങുന്നതല്ല. അതുപോലെ അജ്ഞാനകല്പിതമായ ബന്ധം നശിക്കണമെങ്കിൽ, ബന്ധരൂപമായ പ്രപഞ്ചത്തിൽനിന്നു ജീവനു നിത്യ മുക്തി ലഭിക്കണമെങ്കിൽ, സർവ്വാധിഷ്ഠാനമായ കൂടസ്ഥബ്രഹ്മചൈ തന്യത്തിന്റെ സമ്യഗ്ബോധമുണ്ടാകണം. അല്ലാതെ ആ മുക്തി, യാഗാ ദികർമ്മങ്ങൾകൊണ്ടോ, ചിത്തവൃത്തിനിരോധരൂപമായ രാജയോഗം കൊണ്ടുമാത്രമോ സിദ്ധിക്കുന്നതല്ല. അവ കർത്തൃതന്ത്രങ്ങളാണ്. കർത്താവുതന്നെ അജ്ഞാനകല്പിതനാകയാൽ ആ കർത്താവിന്റെ സർവ്വപ്രവൃത്തികളും അജ്ഞാനജന്യങ്ങളാണെന്നു വിശേഷിച്ചു പറ യേണ്ടിതല്ലല്ലൊ? 'കാര്യത്തിനു കാരണത്തെ നശിപ്പിക്കാൻ കഴികയി ല്ലെ'ന്നുള്ള തത്ത്വം അനുസ്മരിക്കുന്നതായാൽ ഒരു കർമ്മത്തിനും അജ്ഞാനനാശരൂപമായ മുക്തിയെ പ്രദാനംചെയ്യുവാൻ കഴികയി ല്ലെന്നു കാണാം. സർവ്വോത്കൃഷ്ടമായ വേദംതന്നെ ജ്ഞാനയോ ഗത്തെ മാത്രമേ സാക്ഷാൽ മോക്ഷസാധനമായി ഉപദേശിച്ചിട്ടുള്ളൂ. "തരതി ശോകമാത്മവിത്" (ആത്മാവിനെ അറിയുന്നവൻ ശോകരൂപ മായ സംസാരത്തെക്കടക്കുന്നു) "തമേവവിദിത്വാ അതിമൃത്യുമേതി നാന്യഃപന്ഥാവിദ്യതേഽയനായ". ആ ബ്രഹ്മത്തെ അറിഞ്ഞിട്ട് മുക്തിയെ പ്രാപിക്കുന്നു. ഈ ജ്ഞാനമല്ലാതെ വേറൊരു മാർഗ്ഗവും മുക്തിക്കില്ല. "ബ്രഹ്മവിദ് ബ്രഹ്മൈവ ഭവതി" (ബ്രഹ്മത്തെ അറിയുന്നവൻ ബ്രഹ്മമാ യിട്ടുതന്നെ തീരുന്നു) "ന കർമ്മണാ ന പ്രജയാധനേന ത്യാഗേനൈകേ അമൃതത്വമാനശുഃ" (കർമ്മങ്ങൾ കൊണ്ടോ, സന്താനലാഭം കൊണ്ടോ ധനം കൊണ്ടോ അമൃതത്വം - മുക്തി - ലഭിക്കുന്നതല്ല. പിന്നെയൊ, ത്യാഗരൂപമായ - നാനാത്വത്തെ ത്യജിച്ചതായ - ബ്രഹ്മാത്മൈക്യ ജ്ഞാനം കൊണ്ടുമാത്രമേ ചിലർ അമൃതത്വത്തെ പ്രാപിച്ചിട്ടുള്ളൂ) എന്നി ങ്ങനെയുള്ള ശ്രുതിവാക്യങ്ങളെ കൂടാതെ ഇതരശാസ്ത്രങ്ങളും ഈ അർത്ഥത്തെത്തന്നെയാണ് ബോധിപ്പിക്കുന്നത്.

"അവിദ്യാസ്തമയോ മോക്ഷ
ഇതി താവത് സമർത്ഥിതം
തേന മോക്ഷാഭ്യുപായത്വം
വിദ്യയാ ന തു കർമ്മണാ."

മോക്ഷമെന്നതു അവിദ്യയുടെ നാശമാകുന്നു എന്നു സമർത്ഥി ച്ചുകഴിഞ്ഞു. വിദ്യകൊണ്ടല്ലാതെ കർമ്മംകൊണ്ട് അവിദ്യ നശിക്കുന്ന തല്ല.

"പഠന്തു ശാസ്ത്രാണി യജന്തു ദേവാൻ
കുർവ്വന്തു കർമ്മാണി ഭജന്തു ദേവതാഃ

ആത്മൈക്യബോധേന വിനാ വിമുക്തി-
ർന്ന സിദ്ധ്യതി ബ്രഹ്മശതാന്തരേഽപി."

(ശാസ്ത്രങ്ങൾ പഠിച്ചാലും, ദേവന്മാരെ ഉദ്ദേശിച്ചുയാഗങ്ങൾ ചെയ്താലും, നിത്യനൈമിത്തികാദികർമ്മങ്ങൾ ചെയ്താലും, ദേവതകളെ ഉപാസിച്ചാലും, പരമാത്മജ്ഞാനം ഇല്ലാതെ വളരെ കല്പങ്ങൾ കഴിഞ്ഞാൽതന്നെയും മോക്ഷം സിദ്ധിക്കുന്നതല്ല.)

ഇതുകൊണ്ടു മോക്ഷസാധനം ജ്ഞാനയോഗമാണെന്നു സിദ്ധിച്ചല്ലോ. എന്നാൽ യാഗാദികർമ്മങ്ങളെത്തന്നെയോ, ദേവതോപാസനകളേയോ, യോഗമാർഗ്ഗങ്ങളെത്തന്നെയോ വേദം മോക്ഷസാധനങ്ങളാണെന്ന് അനുശാസിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ അവയെ ജ്ഞാനസാധനങ്ങൾ എന്ന നിലയിലാണ് പരിഗണിക്കേണ്ടത്. എങ്ങനെയെന്നാൽ കർമ്മാദികൾ കൊണ്ടു ശുദ്ധമായ അന്തഃകരണം ജ്ഞാനപ്രകാശത്തിന് അർഹമായിത്തീരുന്നു.

"പ്രത്യക്പ്രവണതാം ബുദ്ധേഃ
കർമ്മാണ്യുത്പാദ്യ ശുദ്ധിതഃ
കൃതാർത്ഥാന്യസ്തമായാന്തി
പ്രാവൃഡന്തേ ഘനാ ഇവ."

"മഴക്കാലം കഴിഞ്ഞ് മേഘങ്ങളെല്ലാം ഇല്ലാതാകുന്നതുപോലെ യാഗാദികർമ്മങ്ങൾ ജീവന്റെ അന്തഃകരണത്തെ ജ്ഞാനയോഗാർഹമാകുംവണ്ണം പരിശുദ്ധമാക്കി സ്വയം നശിക്കുന്നു. എന്നാണ് കർമ്മമാർഗ്ഗത്തിൽ പരമാചാര്യനായിരുന്ന മണ്ഡനമിശ്രൻ[1], സന്ന്യാസാശ്രമം സ്വീകരിച്ച് മഹാജ്ഞാനിയായിത്തീർന്നതിനു ശേഷം തന്റെ 'നൈഷ്കർമ്മ്യസിദ്ധി' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്.

"സർവ്വം കർമ്മാഖിലം പാർത്ഥ,

ജ്ഞാനേ പരിസമാപ്യതേ" എന്ന ഭഗവദ് വാക്യത്തിന്റെയും അർത്ഥം മേൽപറഞ്ഞതു തന്നെയാണ്.

ഈ നിലയിൽ നോക്കുമ്പോൾ വേദവേദാന്താദി സർവ്വധർമ്മശാസ്ത്രങ്ങളും ജ്ഞാനയോഗപരങ്ങളാണെന്നു കാണാവുന്നതാണ്.

ശ്രീശങ്കരഭഗവത്പാദരും അദ്വൈതമതവും

"തത്തുസമന്വയാത്" എന്ന ബ്രഹ്മസൂത്രംകൊണ്ട് ശ്രീ വേദവ്യാസമഹർഷിയും, ഈ വാസ്തവത്തെ വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ

ഒരു കൂട്ടം പണ്ഡിതന്മാർ വേദം കർമ്മപ്രധാനമാണെന്നു ശഠിച്ചിരുന്നു. അവർ, യാഗാദികർമ്മങ്ങൾ മാത്രമാണു മോക്ഷസാധനമെന്നു വാദിച്ച് അതിനുവേണ്ടി പശുഹിംസാദികൾക്കുപോലും മടിച്ചില്ല. യജ്ഞം കൊണ്ടു സിദ്ധിക്കുന്ന 'അപൂർവ്വം' ആ യജ്ഞകർത്താവിനെ നിത്യ സ്വർഗ്ഗത്തിലേക്കു നയിക്കുമെന്ന് സിദ്ധാന്തിച്ച കർമ്മംന്മാരാണ് പൂർവ്വ മീമാംസകന്മാർ. അവരുടെ യാഗാവസരങ്ങളിൽ വധിക്കപ്പെടുന്ന യജ്ഞ പശുക്കളുടെ ആക്രന്ദനംകൊണ്ട് ഈ ഭാരതഭൂമി മുഖരിതമായിരുന്ന ഒരു കാലഘട്ടത്തിലായിരുന്നു ധർമ്മസംസ്ഥാപകനായ ശ്രീശങ്കരഭഗ വാൻ – സാക്ഷാൽ ശങ്കരഭഗവത്പാദരായിട്ട്, ഈ കേരളഭൂമിയിൽ തിരു വവതാരം ചെയ്തത്. ചെറുപ്പകാലത്തുതന്നെ, ആചാര്യപാദരായ ശ്രീ ഗോവിന്ദയതീശ്വരന്റെ ദൃഷ്ടിവിക്ഷേപമാത്രത്താൽ സാക്ഷാത്കൃതപര മാത്മാവായിത്തീർന്ന ശ്രീശങ്കരഭഗവത്പാദർ മോക്ഷമാർഗ്ഗപ്രതിബന്ധി കളായ സകലദുർമ്മതങ്ങളേയും ശ്രുത്യനുഗൃഹീതങ്ങളായ യുക്തിവാ ദങ്ങൾകൊണ്ട് ഭാരതഭൂമിയിൽനിന്നും ആട്ടിപ്പായിച്ച് ഔപനിഷദമത മായ അദ്വൈതസിദ്ധാന്തത്തെ സ്ഥാപിച്ചു. പ്രാതഃസ്മരണീയനായ ആ അദ്വൈതമതാചാര്യന്റെ ജ്ഞാനപ്രകാശം, ആര്യാവർത്തത്തിൽ മാത്ര മല്ല, ദ്വീപദ്വീപാന്തരങ്ങളിൽപ്പോലുമുള്ളവരുടെ ഹൃദയാന്ധകാരത്തെ നാമാവശേഷമാക്കുന്നതിന് പര്യാപ്തമായി. എന്നാൽ അവിടുത്തെ ജന്മ ഭൂമിയായ ഈ കേരളത്തിലുള്ളവർക്കാകട്ടെ അതിന്റെ മാഹാത്മ്യം വേണ്ടവണ്ണം അറിയുവാൻ കഴിഞ്ഞില്ലെന്നുള്ളത് പരിതാപകരമായ ഒരു പരമാർത്ഥം മാത്രമാണ്. കേരളത്തിനു നേരിട്ട ഈ ദൗർഭാഗ്യത്തെ പരി ഹരിക്കാൻ വർഷശതങ്ങൾ വേണ്ടിവന്നു. അങ്ങനെ,

> [2]"പൂതമാം വേദാന്തസത്തുരുക്കിയൊഴിച്ചിട്ടാ
> ദ്വൈതത്തിൽ വിടവടച്ചൊന്നാക്കി വിളക്കിയും
> സ്വകൃതാനേകസ്ത്രോത്ര 'സൗന്ദര്യലഹരി'യിൽ
> പ്രകൃതിമഹേശിയെപ്പൊന്നോടം കളിപ്പിച്ചും
> ശങ്കരാചാര്യരുടെ ജന്മഭൂമിയേ വീണ്ടും
>
> ശങ്കരാചാര്യരുടെ ജന്മഭൂവാക്കി" ത്തീർത്തത്.

ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമികളെന്ന അപരാഭിധാനത്താൽ വിശ്വവിശ്രുതനാ യിത്തീർന്ന "ശ്രീവിദ്യാധിരാജ തീർത്ഥപാദപരമഭട്ടാരസ്വാമി പാദങ്ങ ളായിരുന്നു. അവിടത്തെ ജീവചരിത്രം കേരളചരിത്രത്തിൽ ശോഭനമായ ഒരു അദ്ധ്യായത്തെയാണ് വിരചിച്ചത്. ഇന്നു കേരളത്തിൽ വിശിഷ്യ തിരുവിതാംകൂറിൽ കണ്ടുവരുന്ന ആദ്ധ്യാത്മിക പ്രബുദ്ധതയ്ക്ക് പ്രധാ നകാരണഭൂതൻ ആ പരമഭട്ടാരഗുരുദേവൻ തന്നെയാണ്. പടയണിയും

ഉത്സവവും ക്ഷേത്രാരാധനയുംകൊണ്ടു മാത്രം മതകാര്യങ്ങളിൽ തൃപ്തിപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരുന്നവരായിരുന്നു കേരളത്തിലെ അബ്രാഹ്മണ രിൽ ഭൂരിഭാഗവും. അന്നു ശൂദ്രരെന്നറിയപ്പെട്ടിരുന്ന മലയക്ഷത്രിയരായ നായന്മാർപോലും "ശൂദ്രമക്ഷരസംയുക്തം ദൂരതഃ പരിവർജ്ജയേത്" എന്ന നിയമത്തിനു വിധേയരായിരുന്ന സ്ഥിതിക്ക് അതിലും അധഃസ്ഥി തരെന്നു കരുതപ്പെട്ടിരുന്ന പിന്നോക്കസമുദായക്കാരുടെ കഥ പറയേ ണ്ടതില്ലല്ലൊ! ഇങ്ങനെ, ആദ്ധ്യാത്മികമണ്ഡലത്തിലേയ്ക്ക് ഉയരുവാൻ ഒരു അബ്രാഹ്മണന് യാതൊരു പരിതഃസ്ഥിതിയുമില്ലാതിരുന്ന ഒരു കാല ത്തായിരുന്നു ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികളുടെ തിരുവവതാരം.

ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികൾ

അവിടുന്നു തിരുവനന്തപുരത്തിനു സമീപമുള്ള കൊല്ലൂർ എന്ന സ്ഥലത്ത് പുരാതനമായ ഒരു നായർ കുടുംബത്തിൽ 1029-ാമാണ്ട് ചിങ്ങ മാസം 11-ാം തീയതി ഭരണി നാളിലാണ് ഭൂജാതനായത്. സ്വാമിതിരുവ ടികളുടെ ജനനകാലത്ത് ആ കുടുംബം ദാരിദ്ര്യദേവതയുടെ കേളീരം ഗമായിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തെ ബാല്യകാലത്തിൽ വേണ്ടവണ്ണം വിദ്യാ ഭ്യാസം ചെയ്യിക്കുന്നതിന് ആ കുടുംബത്തിനു കഴിവുണ്ടായിരുന്നില്ല. അതിനാൽ വിദ്യാരംഭം എന്ന ചടങ്ങുപോലും എട്ടുപത്തു വയസ്സോളം പ്രായമാകുന്നതുവരെ നടത്തിയിരുന്നുമില്ല. സമവയസ്കരായ കുട്ടികൾ അടുത്തുള്ള ഒരു കളരിയിൽ പഠിക്കാൻ പോകുന്നത് അദ്ദേഹത്തിനു ദിവസവും കാണാമായിരുന്നു. തനിക്കും എഴുത്തു പഠിക്കണമെന്നുള്ള വിചാരത്തോടുകൂടി ഒരു ദിവസം ഒരു കുട്ടിയുടെ ഓല വാങ്ങിച്ചുനോ ക്കി. അവനോടു ചോദിച്ച് ചില അക്ഷരങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കി. അചിരേണ അവർ തമ്മിലുള്ള കളി അവിടത്തെ കൂട്ടിവായിക്കാൻ പ്രാപ്തനാക്കി ത്തീർത്തു. അക്കാലത്തു പരപ്പൻകോട്ടുകാരനായ ഒരു പരദേശബ്രാ ഹ്മണൻ - ഒരു ശാസ്ത്രികൾ - അടുത്തുള്ള കൊല്ലൂർമഠത്തിൽ സംസ്കൃതം പഠിപ്പിച്ചിരുന്നു. ആ മഠവുമായി സ്വാമികളുടെ കുടുംബം വേഴ്ചയിൽ കഴിഞ്ഞിരുന്നതിനാൽ ദിവസവും അവിടെ പോകുക അവി ടുത്തെ പതിവായിരുന്നു. കൂടാതെ ആ മഠത്തിലെ അന്തർജ്ജനങ്ങളുടെ വാത്സല്യവും ഔദാര്യവും ദാരിദ്ര്യപീഡിതനായ ആ ബാലനെ അങ്ങോട്ട് ആകർഷിക്കാതെയുമിരുന്നില്ല. ഭക്ഷണം ശരിയായി ലഭിച്ച തുകൊണ്ടുമാത്രം അദ്ദേഹം തൃപ്തനായില്ല. ശാസ്ത്രികളുടെ അദ്ധ്യാ പനരംഗത്തേക്കായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശ്രദ്ധ പ്രധാനമായി പതി ഞ്ഞത്. ചെറുപ്പത്തിലേ അനിതരസാധാരണമായ ബുദ്ധിവൈഭവമുണ്ടാ യിരുന്ന അവിടുന്നു ശാസ്ത്രികൾ ഇരിക്കുന്നതിനു സമീപമുള്ള ഒരു

ഭിത്തിക്കു മറഞ്ഞുനിന്ന് അവിടെ പഠിപ്പിച്ചിരുന്ന കാവ്യങ്ങളെല്ലാം ഹൃദിസ്ഥമാക്കി. ഏതാണ്ട് ഒരു വർഷക്കാലം ഇങ്ങനെ കഴിഞ്ഞതിനുശേഷമേ ശാസ്ത്രികൾ, തനിക്ക് ഈ വിധം അസാമാന്യനായ ഒരു ശിഷ്യനുണ്ടെന്നു മനസ്സിലാക്കിയുള്ളൂ. ഒരു പ്രാവശ്യം കേട്ടാൽ എന്തും അതേപടി വിട്ടുപോകാതെ ധരിക്കുവാൻ കഴിയുമായിരുന്ന ബുദ്ധിവികാസംകണ്ട് സന്തുഷ്ടനായ ശാസ്ത്രികൾ കുറച്ചുകാലം കൊണ്ട് ആ ബാലനെ സംസ്കൃതഭാഷയിലെ മിക്ക കാവ്യങ്ങളും പഠിപ്പിച്ചു.

യോഗവേദാന്താദിശാസ്ത്രപരിശീലനം

അക്കാലത്തൊരിക്കൽ കൊല്ലൂർ ക്ഷേത്രസങ്കേതത്തിൽ വെച്ച് അജ്ഞാതനാമാവായ ഒരു മഹാൻ ഇദ്ദേഹത്തിന് സുബ്രഹ്മണ്യമന്ത്രം ഉപദേശിച്ചുകൊടുത്തു. ആ മന്ത്രോപാസന വൈരാഗ്യപൂർവ്വം അനുഷ്ഠിച്ച് സിദ്ധിവരുത്താൻ അദ്ദേഹത്തിനു കഴിഞ്ഞു. തുടർന്നു പേട്ടയിൽ രാമൻ പിള്ള ആശാൻ എന്ന മഹാനെ സമീപിച്ച് അദ്ദേഹത്തിൽനിന്നും സംഗീതവും തമിഴിലെ പ്രാരംഭപാഠങ്ങളും പഠിച്ചു. എന്നാൽ സംസ്കൃതഭാഷയിലും മറ്റും സാമാന്യം വ്യുല്പത്തിയുണ്ടായിരുന്ന അദ്ദേഹത്തെ രാമൻ പിള്ള ആശാൻ അവർകൾ കളരിയിലെ ചട്ടമ്പിയാക്കി നിശ്ചയിക്കകൂടി ചെയ്തു. ഈ സ്ഥാനപ്പേരിനാലാണ് അവിടുന്ന് ഇന്നും വിശ്രുതനായി പ്രകീർത്തിക്കപ്പെടുന്നത്. മാതാപിതാക്കന്മാർ ആദ്യം നാമകരണം ചെയ്തത് അയ്യപ്പൻ എന്നായിരുന്നെങ്കിലും കുഞ്ഞൻ എന്ന ഓമനപ്പേരായിരുന്നു സാധാരണ വിളിച്ചുവന്നത്. അതാണു പിൽക്കാലത്തു കുഞ്ഞൻപിള്ളച്ചട്ടമ്പി എന്ന പ്രസിദ്ധനാമത്തിനു കാരണം. ജന്മനാ ഭക്തനായിരുന്ന അവിടുന്ന് രാമൻപിള്ള ആശാന്റെകൂടെ പഠിച്ചു താമസിച്ചിരുന്ന കാലത്ത് രാത്രിസമയങ്ങളിൽ അടുത്തുള്ള ഒരു ക്ഷേത്രത്തിൽചെന്നു ധ്യാനജപാദികളിൽ മുഴുകി ഇരിക്കുന്നതു കണ്ടിട്ടുണ്ടെന്ന് ആശാൻതന്നെ പിൽക്കാലത്ത് വെളിപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. അന്നു പേട്ടയിൽ രാമൻപിള്ള ആശാന്റെ ഉത്സാഹത്തിൽ "ജ്ഞാനപ്രജാഗരം" എന്നൊരു സഭ നടന്നിരുന്നു. ആ സഭയിലെ പ്രധാന പ്രസംഗങ്ങൾ മതപരങ്ങളായ വിഷയങ്ങളെപ്പറ്റി ആയിരുന്നു. അവിടെവച്ചു സ്വാമികൾക്കു തൈക്കാട്ട് അയ്യാവ് എന്ന മാന്യനെ പരിചയമാകുവാനും അദ്ദേഹത്തിൽനിന്ന് തമിഴുഭാഷയിലുള്ള ചില 'പാടലുകൾ' പഠിക്കാനും ഇടവരുകയും ചെയ്തു. തൈക്കാട്ട് അയ്യാവ് അവർകൾ ഒരു സുബ്രഹ്മണ്യഭക്തനും ഹഠയോഗിയും ആയിരുന്നു. അദ്ദേഹം റസിഡൻസി ബംഗ്ലാവിൽ മാനേജരായിരുന്നു. ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ, അയ്യാവ് അവർകളിൽനിന്ന് ഹഠയോഗപരങ്ങളായ ചില അഭ്യാസങ്ങൾ പരിശീലിച്ചു.

വെറും യോഗപക്ഷപാതിയായിരുന്ന അയ്യാവ് അവർകൾക്ക് സ്വാമിക ളുടെ തത്ത്വചിന്താപരങ്ങളായ ജിജ്ഞാസകൾക്കു ശമനം ഉണ്ടാക്കാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. അതിനാൽ സ്വാമികൾ തിരുവനന്തപുരം കോട്ടയ്ക്കകത്ത് താമസിച്ചിരുന്ന സ്വാമിനാഥദേശികർ എന്ന തമിഴുവിദ്വാനിൽ നിന്ന് തമി ഴുഭാഷയിലുള്ള വേദാന്തപ്രകരണഗ്രന്ഥങ്ങൾ പഠിക്കാൻ ആരംഭിച്ചു. ശ്രീ സ്വാമിനാഥദേശികർ തമിഴിൽ അഗാധവൈദുഷ്യം സമ്പാദിച്ചിരു ന്ന ഒരു പണ്ഡിതനായിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അന്തേവാസിയായി രുന്ന കാലത്താണ് ഭക്തനായിരുന്ന സ്വാമികൾ ജ്ഞാനയോഗാരുരു ക്ഷുവായിത്തീർന്നത്. അന്നു മിക്കവാറും കഴിച്ചുകൂട്ടിയിരുന്നതും കോട്ട യ്ക്കകത്തുതന്നെ ആയിരുന്നു.

ശ്രീസുബ്ബാജടാപാഠികളും വിദേശവാസവും

അങ്ങനെ ഇരിക്കെ, അന്നൊരിക്കൽ നവരാത്രി സംബന്ധിച്ചു നട ക്കാറുള്ള വിദ്വത്സദസ്സിൽ പങ്കുകൊള്ളാൻ സുബ്ബാജടാപാഠി എന്നൊരു മഹാപണ്ഡിതൻ തിരുവനന്തപുരത്തു വരികയുണ്ടായി. അക്കൊല്ലത്തെ വിദ്വത്സദസ്സിൽ അഗ്രിമസ്ഥാനം അദ്ദേഹത്തിനുതന്നെ ആയിരുന്നു എന്നാണ് അറിവ്. സർവ്വശാസ്ത്രപാരംഗതനും ബ്രഹ്മനിഷ്ഠനുമായി രുന്ന അദ്ദേഹവുമായി സ്വാമികൾ പരിചയപ്പെടാൻ ഇടയായി. സ്വാമി കളുടെ ബുദ്ധിവൈഭവവും വിനയാദിസംസ്കാരസമ്പത്തിയും കണ്ട ശ്രീ സുബ്ബാജടാപാഠി അദ്ദേഹത്തെ സ്വദേശമായ കല്ലടക്കുറിശ്ശിയിലേ യ്ക്കുകൊണ്ടുപോയി. സന്താനമില്ലാതിരുന്ന മഹർഷികല്പനായ ശ്രീ ജടാപാഠി അവർകൾ അന്ന് ശ്രീ സ്വാമികളെ ആയിരുന്നു പുത്രനായി കരുതിയിരുന്നത്. ഗ്രഹണധാരണപടുവായ സ്വാമിപാദങ്ങൾ അവിടെ താമസിച്ചു. മൂന്നുനാലു വർഷങ്ങൾകൊണ്ട് സംസ്കൃതത്തിലും തമി ഴിലുമുള്ള വേദവേദാന്താദി സകലശാസ്ത്രങ്ങളും പഠിച്ചു. ശ്രീ സുബ്ബാ ജടാപാഠി അവർകളുടെ മഠം എന്നും വിദ്വാന്മാരുടെ ശാസ്ത്രവാദ കോലാഹലംകൊണ്ടു മുഖരിതമായിരുന്നതായിട്ടാണ് കേൾവി. അന്നത്തെ പണ്ഡിതന്മാരുടെ ഇടയിലുണ്ടായിരുന്ന ഏതു സംശയവും തീർത്തു കൊടുത്തിരുന്നതും ശ്രീ ജടാപാഠിതന്നെ ആയിരുന്നു. അദ്ദേ ഹത്തിന് തന്റെ ശിഷ്യോത്തമനെപ്പറ്റി വളരെ മതിപ്പായിരുന്നു. അവി ടത്തെ പണ്ഡിതസദസ്സിലെ ഒരംഗമായിക്കഴിയാൻ ഭാഗ്യമുണ്ടായിരുന്ന ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമി തിരുവടികൾക്ക് പില്ക്കാലത്ത് ഒരു പണ്ഡിതന്റേയും മുൻപിൽ തലകുനിക്കേണ്ടിവന്നിരുന്നില്ലെന്നു തന്നെയല്ല, സകല പണ്ഡിതന്മാരേയും തല കുനിപ്പിക്കാൻകൂടി കഴിവുണ്ടായിരുന്നു എന്ന തുകൊണ്ടുതന്നെ ശ്രീ സുബ്ബാജടാപാഠികളുടെ മാഹാത്മ്യത്തെപ്പറ്റി

ഊഹിക്കാവുന്നതാണല്ലൊ. ശ്രീ ജടാപാഠികളുടെ ആശീർവ്വാദങ്ങൾ വാങ്ങി, ആ ഗുരുകുലം വിട്ടതിനുശേഷം, ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ മുഴുവൻ അവിടുന്ന് ഒരു പര്യടനം ചെയ്തു. അതിനിടയിൽ പല മഹാന്മാരുമായി പരിചയപ്പെടാനും തമിഴിലും സംസ്കൃതത്തിലുമുള്ള അപൂർവ്വങ്ങളായ പല ഗ്രന്ഥങ്ങളും സമ്പാദിക്കുവാനും അവിടുത്തേക്കു കഴിഞ്ഞു. ആ പര്യടനവേളയിൽ സിദ്ധനും പണ്ഡിതനുമായിരുന്ന ഒരു 'തങ്ങളിൽ' നിന്ന്, മഹമ്മദുമതം പഠിക്കുവാൻ അവിടത്തേക്കു സാധിച്ചു. പരിപക്വമതിയും വയോവൃദ്ധനുമായിരുന്ന 'തങ്ങൾ' അവർകളുടെ അടുക്കൽ നിന്ന്, 'പരിശുദ്ധ ഖുറാൻ' ഭാഷ്യസഹിതം അവിടന്നു പഠിച്ചുവെന്നാണ് കേട്ടിട്ടുള്ളത്. പിൽക്കാലങ്ങളിൽ പല മഹമ്മദുമതപണ്ഡിതന്മാരും തങ്ങൾക്കുണ്ടാകുന്ന സംശയങ്ങൾ ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികളുടെ സമീപത്തിൽനിന്ന് പരിഹരിച്ചു കൃതകൃത്യന്മാരായിത്തീരുന്നതിൽനിന്നു അവിടത്തേയ്ക്കു മഹമ്മദുമതത്തിൽ എത്രമാത്രം പാണ്ഡിത്യം ഉണ്ടായിരുന്നു എന്ന് ഊഹിക്കാവുന്നതാണല്ലൊ.

ശ്രീ ആത്മാനന്ദസ്വാമികൾ

കൂടാതെ ആ സഞ്ചാര കാലത്തുതന്നെ ആത്മാനന്ദസ്വാമികൾ എന്ന പ്രസിദ്ധയോഗിയുമായി സഹവാസത്തിനു ഇടവരികയും അദ്ദേഹത്തിൽനിന്ന് അഗസ്ത്യസമ്പ്രദായത്തിലുള്ള യോഗപരിശീലനങ്ങൾ സിദ്ധിക്കുകയും ചെയ്തു. ഈ ആത്മാനന്ദസ്വാമികൾ, ചാന്നാൻവർഗ്ഗത്തിൽ 'കുമാരവേലു' എന്ന് ആദ്യകാലത്തിൽ അറിയപ്പെട്ടിരുന്ന ആൾ ആയിരുന്നു. മഹാസിദ്ധനായിരുന്ന അദ്ദേഹം മരുത്വാമലയിൽ വളരെക്കാലം ഇരുന്നു തപസ്സു ചെയ്തതായി കേട്ടിട്ടുണ്ട്. സ്വാമിതിരുവടികളാകട്ടെ, താനൊരു ഉന്നതവംശജനാണെന്നുള്ള അഭിമാനം ലേശവുമില്ലാതെയാണ് തന്റെ ഗുരുനാഥനായ ആത്മാനന്ദ സ്വാമികളെ ശുശ്രൂഷിച്ചിരുന്നത്. ഈ സ്വഭാവവിശേഷമായിരുന്നു ആത്മാനന്ദസ്വാമികളിൽനിന്നു സകല യോഗ രഹസ്യങ്ങളും ഗ്രഹിക്കാൻ അവിടുത്തേയ്ക്ക് കഴിവുണ്ടാക്കിയത്.

അവധൂതഗുരുവും അത്മാനുഭൂതിയും

ഇങ്ങനെ യോഗനിഷ്ഠ ലഭിച്ചതുകൊണ്ടും ശാസ്ത്രജ്ഞാനം സമ്പാദിച്ചതുകൊണ്ടും മാത്രം അവിടുന്ന് പരിപൂർണ്ണ സംതൃപ്തനായില്ല. തനിക്കു ഏതോ ഒന്നിന്റെ കുറവുണ്ടെന്നുള്ള വിചാരം അവിടുത്തെ അലട്ടിക്കൊണ്ടിരുന്നു. തത്പരിഹാരാർത്ഥം വളരെ ശ്രമം

ചെയ്തെങ്കിലും ശരിയായ ഫലമുണ്ടായില്ല. ഈ വിധത്തിൽ സ്വാമി തിരുവടികൾ നിരാശാവശനായി പരദേശത്തു കഴിച്ചുകൂട്ടുന്ന കാലത്ത് ബ്രഹ്മവിദ്വരീയനായ ഒരു അവധൂതശ്രേഷ്ടനെ യാദൃച്ഛികമായി കണ്ടുമുട്ടാനിടയാകുകയും അദ്ദേഹത്തിൽ നിന്നു ബ്രഹ്മാത്മൈക്യബോധകമായ ജ്ഞാനോപദേശം സിദ്ധിച്ച് ജീവന്മുക്തനായിത്തീരുകയും ചെയ്തു.

ഈ വിഷയത്തെക്കുറിച്ച് 1084-ാമാണ്ട് പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ള 'ബാലാഹ്വസ്വാമിചരണാഭര'ണമെന്ന സംസ്കൃതജീവചരിത്രത്തിൽ,

> 'കാലേഥ തസ്മിൻ ദ്രമിഡേഷ്വഷ്മിൻ
> സ്ഥിതിം ദധത്യാഗമവാരിരാശൗ
> കശ്ചിത് പരാനന്ദരസോസ്യ 'കാക
> താലിയ' നിത്യാക്ഷിപഥം പ്രപേദേ.
> മുനേരദൃഷ്ടശ്രുതപൂർവ്വനാമ്ന-
> സ്തസ്മാന്മഹാവാക്യമയോപദേശഃ
> ലബ്ധോന്തരാവിശ്യ ഹൃദോ ബിഭേദ
> ഗ്രന്ഥിം സ ഏഷോസ്യ മഹാശയസ്യ'.

എന്നും, പന്മന ബാലഭട്ടാരകേശ്വരം ക്ഷേത്രത്തിൽനിന്നും 1104ൽ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ള ഭട്ടാരശതകമെന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ,

> "ജ്ഞാനാർഹനിസ്സുധിയെ നേരിലനുഗ്രഹിപ്പാൻ
> താനേയെഴുന്നരുളിടും പരമേശനെപ്പോൽ
> ആ നാളൊരിക്കലൊരു നല്ലവധൂതനെത്തി
> ജ്ഞാനോപദേശമരുളീട്ടുടനേ മറഞ്ഞു."

എന്നും പറഞ്ഞു കാണുന്നു.

ഇങ്ങനെ ബ്രഹ്മസാക്ഷാത്കാരംകൊണ്ടു കൃതകൃത്യനായിത്തീർന്ന ശ്രീവിദ്യാധിരാജ സ്വാമിതിരുവടികൾ ഒരു അതിവർണ്ണാശ്രമിയായിട്ടാണ് തിരുവിതാംകൂറിലേയ്ക്കു മടങ്ങിയത്. അന്ന് അദ്ദേഹത്തിന് ഇരുപത്തിയഞ്ചു വയസ്സോളം പ്രായമുണ്ടായിരുന്നു.

> "യസ്ത്വാത്മരതിരേവ സ്യാ-
> ദാത്മതൃപ്തശ്ച മാനവഃ
> ആത്മന്യേവ ച സന്തുഷ്ട-
> സ്തസ്യ കാര്യം ന വിദ്യതേ."

എന്ന ഭഗവദ്വചനാനുസാരേണ നോക്കിയാൽ ആത്മാരാമനായ ആ മഹാത്മാവിന് കർത്തവ്യശേഷം ഒന്നുംതന്നെ ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെങ്കിലും ലോകസംഗ്രഹാർത്ഥം പല പ്രവൃത്തികളിലും അവിടുന്നു ഇടപെടേണ്ടിവന്നത് കേരളീയരുടെ ഒരു മഹാ ഭാഗ്യമെന്നേ പറയേണ്ടു. അവിടുത്തെ ജീവിതംകൊണ്ടു കേരളീയർക്കു ലഭിച്ച നേട്ടങ്ങളെപ്പറ്റി അല്പം ചിന്തിക്കാം.

അനാചാരദൂരീകരണവും ഹിന്ദുധർമ്മ പ്രചാരണവും

അവിടുത്തെ ശ്രദ്ധ ആദ്യമായി പതിഞ്ഞത്, ഹിന്ദു സമുദായത്തിലെ ദുരാചാരങ്ങളെ നാമാവശേഷമാക്കുന്ന വിഷയത്തിലായിരുന്നു. കേരളം ബ്രാഹ്മണർക്ക് അട്ടിപ്പേറായി കിട്ടിയിട്ടുള്ളതാണെന്നും ബ്രാഹ്മണേതരരായ സകലരും ആ ബ്രാഹ്മണരുടെ സുഖസൗകര്യാദികൾക്കുള്ള വെറും ഉപകരണങ്ങളായി കഴിഞ്ഞു കൂടണമെന്നുമായിരുന്നു അന്നത്തെ വിശ്വാസം. ആ വിശ്വാസത്തെ ബലപ്പെടുത്തുവാൻവേണ്ടി "ശാങ്കരസ്മൃതി" എന്ന പേരിലും മറ്റും അനവധി കള്ള പ്രമാണങ്ങളും ബ്രാഹ്മണരിൽ ആരോ എഴുതിയുണ്ടാക്കി പ്രചരിപ്പിച്ചിരുന്നു. ആവക വിശ്വാസങ്ങളുടെ വാസ്തവാവാസ്തവങ്ങൾ വേണ്ടവിധം അറിയുന്നതിനായി സ്വാമിതിരുവടികൾ കേരളത്തിലെ പഴയ പലേ ഗ്രന്ഥപ്പുരകളും പരിശോധിച്ചുനോക്കി.

ശൂദ്രരെന്നു ബ്രാഹ്മണരാൽ അഭിസംബോധനം ചെയ്യപ്പെട്ടിരുന്ന നായന്മാർ കേരളത്തിലെ സംസ്കാരസമ്പന്നന്മാരായ ആദിമനിവാസികളായിരുന്നെന്നും ഈ കേരളം പരശുരാമൻ സൃഷ്ടിച്ച് ബ്രാഹ്മണർക്കു ദാനംചെയ്തതാണെന്നുമുള്ള കഥ വെറും കെട്ടുകഥയാണെന്നും കേരളത്തിന്റെ സർവ്വവിധമായ ഭാഗധേയത്തിനും കാരണഭൂതന്മാർ സാക്ഷാൽ നായകന്മാരായിരുന്ന നായന്മാർതന്നെ ആയിരുന്നെന്നും, നമ്പൂതിരിമാർതന്നെ ഒരു കാലത്തു നായർ വംശജന്മാരായിരുന്നെന്നും പ്രാചീനഗ്രന്ഥപരമ്പരകളിൽ നിന്ന് അവിടുത്തേയ്ക്കു മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിഞ്ഞു. താൻ ഗ്രഹിച്ച ആ വാസ്തവത്തെ വെളിപ്പെടുത്തുന്ന ഒരു ഗ്രന്ഥമാണ് സുപ്രസിദ്ധമായ 'പ്രാചീനമലയാളം'. അതിലെ ആശയം കേരളമൊട്ടുക്കു പ്രചരിപ്പിക്കാനും അവിടുത്തേയ്ക്കു കഴിഞ്ഞു. വിപ്ലവകരമായ ആ ആശയവിശേഷം നായർ സമുദായത്തെ പ്രബുദ്ധമാക്കിത്തീർത്തു. സർ ശ്രീ. ശങ്കരൻ നായർ, ശ്രീ. സി. കൃഷ്ണപിള്ള മുതലായ അന്നത്തെ നായർ പ്രമാണികൾക്ക് 'നായകന്മാർ നായന്മാർതന്നെ' എന്ന് ഉച്ചൈസ്തരം ഉദ്ഘോഷിക്കാൻ ധൈര്യമുണ്ടാക്കി

ക്കൊടുത്തതും രജിസ്റ്റർ പ്രമാണങ്ങളിൽ നിന്നുപോലും ശൂദ്രശബ്ദത്തെ എടുത്തുകളഞ്ഞ് വീണ്ടും നായർശബ്ദത്തെ പ്രതിഷ്ഠിച്ചതും അവിടുത്തെ പരിശ്രമഫലമായിരുന്നു. ഇതിൽ നിന്നും നായന്മാരുടെ ഇന്നത്തെ പുരോഗതിയ്ക്ക് കാരണഭൂതൻ സ്വാമിതിരുവടികളായിരുന്നു എന്നുകാണാം.

> "ദൈവാധീനം ജഗത്സർവ്വം
> മന്ത്രാധീനം തു ദൈവതം
> തന്മന്ത്രം ബ്രാഹ്മണാധീനം
> ബ്രാഹ്മണോ മമ ദൈവതം."

എന്ന വിധിയനുസരിച്ച്, 'നിഃശ്രേയസകരമായ വേദമന്ത്രങ്ങൾ ജാതിബ്രാഹ്മണനു (അവനെങ്ങനെ ജീവിക്കുന്നവനായാലും) മാത്രമേ പഠിക്കാവൂ; ആ ബ്രാഹ്മണൻ പ്രസാദിച്ചാൽ ഈശ്വരനും പ്രസാദിക്കും, അതിനാൽ ബ്രാഹമണരെ പ്രസാദിപ്പിക്കുന്നതുകൊണ്ടുമാത്രം ഇതര വർണ്ണങ്ങളിൽപ്പെട്ടവർക്ക് ഈശ്വരാനുഗ്രഹമുണ്ടാകും'. എന്നിങ്ങനെയുള്ള വിശ്വാസത്തെ മാറ്റി വേദവേദാന്താദി സർവ്വശാസ്ത്രങ്ങളും മന്ത്രങ്ങളും തന്ത്രങ്ങളും എന്നുവേണ്ട വിജ്ഞാനപ്രദങ്ങളായ എല്ലാ വിദ്യകളും വാസനാനുരൂപം പഠിക്കാൻ ഏതു മനുഷ്യനും അവകാശമുണ്ടെന്നു പ്രമാണയുക്ത്യനുസരണം സ്ഥാപിച്ച് അവിടുന്നു രചിച്ചിട്ടുള്ള ഒരു വിശിഷ്ടഗ്രന്ഥമാണ് 'വേദാധികാരനിരൂപണം.'

അവിടുത്തെ ഈ ഗ്രന്ഥരത്നങ്ങൾ യാഥാസ്ഥിതികന്മാരായ ബ്രാഹ്മണരെ എത്രമാത്രം ക്ഷോഭിപ്പിച്ച് പരിഭ്രാന്തചിത്തരാക്കിയെന്നുള്ളതിന് അന്നത്തെ പത്രപംക്തികളും ഗവൺമെന്റ് റിക്കാർഡുകളും സാക്ഷ്യം വഹിക്കുന്നുണ്ട്. എഡ്യുക്കേഷൻ ഡയറക്ടറായിരുന്ന മി. രങ്കസ്വാമി അയ്യങ്കാരുടെ വീട്ടിൽവെച്ച് അന്നത്തെ തിരുവിതാംകൂർ ദിവാൻ സർ പി.രാജഗോപാലാചാരി, പ്രൊഫസർ രാജരാജവർമ്മ കോയിത്തമ്പുരാൻ എന്നിവർ മറ്റു സംഭാഷണങ്ങളുടെ മദ്ധ്യേ 'പ്രാചീനമലയാള'ത്തെ അധികരിച്ച് സ്വാമിതിരുവടികളോട് ചില ചോദ്യങ്ങൾ ചോദിച്ചു. അപ്പോൾ അവിടുന്ന് കൊടുത്ത മറുപടി കേട്ട അവരെല്ലാം, കേരളസ്രഷ്ടാവ് ശ്രീ പരശുരാമനാണെന്നുള്ള അഭിപ്രായം കേവലം അന്ധവിശ്വാസമാണെന്നു സമ്മതിച്ചുപോയി. ഇതുകൊണ്ടുതന്നെ ആ ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ പ്രാമാണികത്വം ഊഹ്യമാണല്ലൊ.

കൂടാതെ 'ക്രിസ്തുമത നിരൂപണം' എന്ന ഒരു ഗ്രന്ഥംകൂടെ എഴുതുന്നതിന് അവിടുന്നു പ്രേരിതനായി. ഹിന്ദുക്കളെ വൈദേശികമതാവലംബികളാക്കിത്തീർക്കാൻ ബദ്ധകങ്കണന്മാരായി പുറപ്പെട്ട ഒരുകൂട്ട

മാളുകളുടെ 'മതാക്രമണം' കേരളത്തേയും ബാധിച്ചിരുന്ന കാലത്താ യിരുന്നു അവിടുന്ന് ആ ഗ്രന്ഥം വിരചിച്ചത്. ഹിന്ദുക്കളുടെ പരിപാവന മായ സംസ്കാരവിശേഷങ്ങളേയോ തത്ത്വശാസ്ത്രങ്ങളേയോ ആചാ ര്യമര്യാദകളേയോ കുറിച്ച് യാതൊരു ബോധവുമില്ലാതിരുന്ന ആ മതാ ന്ധന്മാർ സകല കലകളുടേയും സംസ്കാരങ്ങളുടേയും കേളീരംഗമായി ശോഭിക്കുന്ന പുണ്യക്ഷേത്രങ്ങളുടെ പുരോഭാഗത്തിൽ നിന്ന്, 'പാപി കളേ' ! 'വിഗ്രഹാരാധനക്കാരേ' !! എന്ന് ഹിന്ദുക്കളെ അഭിസംബോ ധനം ചെയ്തുകൊണ്ട്, സുവിശേഷങ്ങൾ നടത്തുന്ന കാലമായിരുന്നു അത്. കൂടാതെ [3]"ഹിന്ദുമതത്തേയും ഇശ്വരനേയും ശ്രുതി, സ്മൃതി മുതലായ ആപ്തവാക്യങ്ങളേയും ന്യായംകൂടാതെ ദുഷിച്ചും, അജ്ഞാ നകുഠാരം, ത്രിമൂർത്തിലക്ഷണം, കുരുട്ടുവഴി, മറുജന്മം, സദ്ഗുരുലാഭം, സത്യജ്ഞാനോദയം, സമയപരീക്ഷാശാസ്ത്രം, പുല്ലേലിക്കുഞ്ചു മുത ലായ ദൂഷണപ്പുസ്തകങ്ങളെ അച്ചടിപ്പിച്ചു പ്രസിദ്ധം ചെയ്തുകൊണ്ട് സാധുക്കളും അജ്ഞന്മാരുമായ പുലയർ, ചാന്നാർ, പറയർ മുതലായ ഹിന്ദുക്കളുടെ മനസ്സിനെ തൊപ്പി, കുപ്പായം മുതലായവ കൊടുത്തു മയക്കി ഭേദിപ്പിച്ചു സ്വമതമാർഗ്ഗത്തിലേർപ്പെടുത്തി നരകമനുഭവിക്കു ന്നത്" അവിടുത്തേയ്ക്കു സഹ്യമായിരുന്നില്ല. അന്നൊരിക്കൽ ഏറ്റു മാനൂർ ക്ഷേത്രത്തിലേയ്ക്കു സ്വാമികൾ പോകുമ്പോൾ വഴിയിൽവെച്ച് ഒരു പാതിരി അദ്ദേഹത്തെത്തടഞ്ഞു നിർത്തി. 'കർത്താവായ യേശു ക്രിസ്തുവിൽ വിശ്വസിക്കുക! എങ്കിലേ രക്ഷയുള്ളൂ. ക്ഷേത്രത്തിൽ പോകരുത്. അതു നരകക്കുഴിയാണ്.' എന്നെല്ലാം അവിടുത്തോട് ഉപ ദേശിച്ചു. മതോന്മാദം പിടിച്ച ആ പാതിരിയുടെ 'ഹാലിളക്കം' കണ്ടു സർവ്വമത രഹസ്യവേദിയായ ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികൾ ഒന്നു പുഞ്ചിരിതൂകിയതേയുള്ളൂ. ഈ സംഭവവും അവിടത്തേയ്ക്കു ആ ഗ്രന്ഥ രചനയ്ക്കു പ്രചോദനം നൽകി. അപ്രതിരോദ്ധ്യമായ യുക്തിവിലാസം കൊണ്ടും, ഹൃദയസ്പർശിയായ ആശയപ്രകാശനംകൊണ്ടും വിശിഷ്ട മായ ആ ഗ്രന്ഥം അവിടുത്തെ അന്തേവാസികളായിരുന്ന ശ്രീമാന്മാ രായ കാളിയാങ്കൽ നീലകണ്ഠപ്പിള്ള, കരുവാ കൃഷ്ണനാശാൻ മുത ലായ വിദ്വാന്മാരെ പഠിപ്പിച്ച് കേരളത്തിന്റെ നാനാഭാഗങ്ങളിലേയ്ക്കു പ്രസംഗങ്ങൾ നടത്താൻ അവിടുന്നു നിയോഗിച്ചു. അതൊരു പുണ്യ കർമ്മമായിട്ടാണവിടുന്നു കരുതിയതും. അതിന്റെ പീഠികയിൽ ഇങ്ങനെ പറയുന്നു. 'ഭോ! ഭോ! മഹാന്മാരെ, ഇതിനേക്കാൾ മഹത്തരമായി വേറെ ഒരു പുണ്യവുമില്ലെന്നാണെന്റെ ഉത്തമവിശ്വാസം. എന്തെന്നാൽ, വ്രതം, ദാനം, ജപം, യജനം, അദ്ധ്യയനം മുതലായ പുണ്യങ്ങൾ താന്താങ്ങ ളുടെ സുഖത്തിനു മാത്രമെന്നല്ലാതെ അന്യന്മാർക്ക് അത്രതന്നെ ഫല പ്രദമാണെന്നു വിചാരിക്കുന്നുണ്ടോ? അങ്ങനെയല്ല ഈ പുണ്യം

തനിക്കും തന്റെ സന്താനങ്ങൾക്കും അന്യമതക്കാർക്കും സംബന്ധിക്കുന്നതാകുന്നത്.'

മേൽപറഞ്ഞ പ്രാസംഗികന്മാരും ഈ ക്രിസ്തുമത നിരൂപണഗ്രന്ഥവും ആയിരുന്നു അന്നത്തെ ഹിന്ദുമതദ്ധ്വംസകരെ തടുത്തുനിറുത്തിയതും കേരളത്തിലെ ഹിന്ദുസമുദായത്തിന് ഉത്തേജനം നൽകിയതും. പ്രാചീനമലയാളം തുടങ്ങിയ ഈ മൂന്നു പുസ്തകങ്ങളും മലയാളഭാഷയിലെ മാതൃകായോഗ്യങ്ങളായ ആദ്യത്തെ നിരൂപണഗ്രന്ഥങ്ങളാണെന്നുതന്നെ പറയാം. ആ ഗ്രന്ഥത്രയം കേരളത്തിലെ ഹിന്ദുക്കൾക്കു എത്രമാത്രം പ്രയോജകീഭവിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു പറഞ്ഞറിയിക്കാവുന്നതല്ല.

ഇപ്പറഞ്ഞവ കൂടാതെ പരമാരാദ്ധ്യന്മാരായ ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികൾ, ശ്രീനീലകണ്ഠതീർത്ഥപാദസ്വാമികൾ, ശ്രീ തീർത്ഥപാദ പരമഹംസസ്വാമികൾ മുതലായ ശിഷ്യപ്രധാനികളിൽക്കൂടി കേരളത്തിൽ ആദ്യമായി ഒരു ബ്രഹ്മവിദ്യാസമ്പ്രദായം സ്ഥാപിച്ചു പ്രചരിപ്പിച്ചതും പരമഭട്ടാര ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികൾ തന്നെയായിരുന്നു. പ്രാചീനകാലത്ത് നായന്മാരുടെ കൂട്ടത്തിൽ രാജയോഗികൾ, സിദ്ധയോഗികൾ, ഹംസയോഗികൾ തുടങ്ങിയ സമ്പ്രദായക്കാർ ഉണ്ടായിരുന്നെങ്കിലും ആര്യന്മാരുടെ വരവോടുകൂടി ആവക സമ്പ്രദായങ്ങൾ ലുപ്തപ്രചാരങ്ങളായിത്തീർന്നു.

ഈശ്വരാരാധനേ രക്താ ഭക്താ യത്ര സുസാധവഃ
ജനാ യത്ര ദാനശൂരാഃ സംഗ്രാമാങ്കണഭൈരവാഃ
യോഗിനോ യദ്ഗുഹാന്തസ്തു പേടികാരത്നദീപികാഃ
നായകാഖ്യാ യത്ര ശൂദ്രരാജാനസ്സന്തി സർവ്വദാ

എന്ന സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡത്തിലെ പ്രസ്താവംകൊണ്ട് ഇക്കാര്യം വ്യക്തമാകുന്നുണ്ട്. കൂടാതെ പഴയ വട്ടെഴുത്തു ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽനിന്ന്, നായർവംശജരായ പല സിദ്ധന്മാരുടെ പാട്ടുകൾ കിട്ടിയിട്ടുള്ളവയും ഇതിനെ തെളിയിക്കുന്നു. കോയിപ്പെരുംകയ്മൾ, മാനാരിക്കോട്ടയിൽ കോമ്പിത്താൻ ശിവാങ്കൾ, മന്നാടിയച്ചൻ ശിവാങ്കൾ മുതലായ മഹാത്മാക്കളുടെ പേര് പ്രാചീനമലയാളത്തിൽ നിന്നുതന്നെ നമുക്കു ഗ്രഹിക്കാവുന്നതാണ്. 'നന്ദീശസംഹിത'യിൽ തച്ചുടയക്കയ്മൾ മഹാജ്ഞാനിയായ രാജർഷിയായിരുന്നെന്നു കാണുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കാലത്താണ് ആര്യന്മാർ ആദ്യമായി കേരളത്തിൽ പ്രവേശിച്ചതെന്നു ആനന്ദീശസംഹിതിയിൽ കാണുന്നു അതിൽ,

"ഏതദ്വംശീയകോദ്ദണ്ഡശംകരക്രോഡനാഗപേ
രാജ്യം പ്രശാസത്യാര്യാണാമാഗതിർമ്മലയാചലേ."

എന്നാണ് രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്. ഇതിലെ 'ശങ്കരക്രോഡനാഗപൻ' (ശങ്കരൻകോതക്കൈമൾ) ആണ് തച്ചുടയത്തമ്പുരാൻ. തൽപ്രതിനിധിയായ ഇന്നത്തെ തച്ചുടയത്തമ്പുരാൻ അവർകളുടെ സ്ഥാനമാഹാത്മ്യംകൊണ്ടുതന്നെ ആദിമ പുരുഷന്റെ മഹത്വം ഊഹിക്കാവുന്നതാണല്ലൊ ഈ വിധത്തിലെല്ലാം അന്നുള്ള നായന്മാർ ഉത്കൃഷ്ടസ്ഥിതിയിലായിരുന്നെങ്കിലും അതെല്ലാം നാമാവശേഷമായത് ആര്യന്മാരുടെ പ്രാബല്യം മൂലമാണ്. ആര്യസംസർഗ്ഗംകൊണ്ടു കേരളീയർക്ക് ചില ഗുണങ്ങൾ സിദ്ധിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും മഹനീയങ്ങളായ സ്വന്തസംസ്കാരങ്ങൾ പലതും ഉപേക്ഷിക്കുവാൻ അവർ നിർബ്ബന്ധിതരായിത്തീർന്നിട്ടുണ്ട്. ആര്യന്മാരുടെ ചാതുർവർണ്യവ്യവസ്ഥയിൽപ്പെടാത്ത സ്വതന്ത്രരും ദ്രാവിഡഗോത്രജന്മാരുമായ നായന്മാരെ ശൂദ്രരെന്നു വിഗണിച്ച്, 'സാമന്താനാം ദ്വിജാതീനാം നായകഃ പരിചാരകഃ' എന്ന നിയമപ്രകാരം പരിചാരകന്മാരാക്കിത്തീർക്കുവാൻ ആര്യന്മാർക്കു കഴിഞ്ഞു. തന്നിമിത്തം യോഗവേദാന്താദിമാർഗ്ഗങ്ങളിൽ ഉണ്ടായിരുന്ന നായന്മാരുടെ പുരോഗതി തടയപ്പെട്ടു. കേരളബ്രാഹ്മണരാണെങ്കിൽ ഭൂരിപക്ഷവും പൂർവ്വമീമാംസകരാണ്. ശ്രീ ശങ്കരഭഗവദ്പാദരെപ്പോലും ദ്വേഷിച്ചതിൽനിന്ന് ജ്ഞാനമാർഗ്ഗത്തോടുള്ള അവരുടെ വെറുപ്പ് അനുമിക്കാവുന്നതാണ്. പിന്നീട് അബ്രാഹ്മണർക്ക് അംഗീകരിക്കാവുന്ന ഒന്ന് ഭക്തിമാർഗ്ഗം മാത്രമായിരുന്നു. തുഞ്ചത്തു ഗുരുപാദരുടെ കാരുണ്യംകൊണ്ട് ആ മാർഗ്ഗത്തിൽ അപൂർവ്വം ചിലർ പുരോഗമിച്ചു. പക്ഷെ ജ്ഞാനപൂർവ്വകമല്ലാത്ത ഭക്തിയോഗം പലപ്പോഴും മൂഢതയിലേയ്ക്കാണ് ജനങ്ങളെ നയിക്കാറുള്ളത്. ഭാരത്തിലെ ഹിന്ദു മുസ്ലീം ലഹളകൾക്കുതന്നെ കാരണം ഈ മൂഢഭക്തിയല്ലേ എന്നു സംശയിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

ബ്രഹ്മവിദ്യാസമ്പ്രദായപ്രവർത്തനം

ഇങ്ങനെ പലവിധ പ്രതിബന്ധങ്ങളാലും കേരളീയർക്ക് അദ്വൈതബ്രഹ്മവിദ്യാസമ്പ്രദായം പരിചിതമല്ലാതിരുന്ന കാലത്തായിരുന്നു ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികളുടെ ബ്രഹ്മവിദ്യാസമ്പ്രദായപ്രവർത്തനങ്ങൾ. സംസ്കൃതം, തമിൾ എന്നീ ഭാഷകളിലുള്ള സകല ശാസ്ത്രങ്ങളിലും അഗാധജ്ഞാനം സമ്പാദിച്ചിരുന്ന അവിടുത്തെ വേദാന്തതത്ത്വചിന്താസരണി ആര്യദ്രാവിഡസംസ്കാരസമ്മിളിതമായിരുന്നു.

ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികളും ശ്രീനാരായണഗുരുപാദരും

അവിടുത്തെ പ്രഥമശിഷ്യൻ ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികളായിരുന്നു. ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികളെ നാരായണഗുരുസ്വാമികൾ ആദ്യമായി കാണുന്നത് 1058-ാമാണ്ടാണ്. [4]തിരുവനന്തപുരത്ത് പരേതനായ കല്ലുവീട്ടിൽ ശ്രീമാൻ കേശവപിള്ള ഓവർസീയർ (എക്സിക്യൂട്ടീവ് എഞ്ചിനീയർ കല്ലുവീട്ടിൽ മി.ഗോവിന്ദപിള്ളയുടെ അച്ഛൻ) അവർകളോടുകൂടി ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികൾ അന്ന് വാമനപുരത്തു വിശ്രമിക്കുകയായിരുന്നു. ശ്രീ കേശവപിള്ള ഓവർസീയർ അവർകൾ സ്വാമിപാദങ്ങളുടെ ഒരു വിസോദര്യസഹോദരനായിരുന്നതുകൊണ്ടും ബോംബെ, കൽക്കട്ട മുതലായ സ്ഥലങ്ങളിൽനിന്ന് അവിടുന്ന് ആവശ്യപ്പെടുന്ന പുസ്തകങ്ങൾ വരുത്തിക്കൊടുത്തും മറ്റും വേണ്ട സഹായങ്ങൾ നിരന്തരമായി ചെയ്തിരുന്നതുകൊണ്ടും അവരൊന്നിച്ചുള്ള താമസം കുറെക്കാലം തുടർന്നു കൊണ്ടേയിരുന്നു. അവിടെ അടുത്തുള്ള 'അണിയൂർ' ക്ഷേത്രത്തിൽ പോയി മിക്കവാറും സമയങ്ങളിൽ സ്വാമികൾ ഏകാന്തമായി കഴിച്ചുകൂട്ടുന്ന പതിവുമുണ്ടായിരുന്നു.

അക്കാലത്തു നാരായണഗുരുസ്വാമികളാകട്ടെ തീവ്രവൈരാഗ്യത്തോടുകൂടി ഒരു മുമുക്ഷുവിന്റെ നിലയിൽ മനസ്സിനുയാതൊരു സ്വസ്ഥതയുമില്ലാതെ അലഞ്ഞു തിരിയുകയായിരുന്നു. അന്നൊരിക്കൽ കഴക്കൂട്ടത്ത് ഒരു സഞ്ചാരിയായ പരദേശബ്രാഹ്മണൻ വന്നിരുന്നു. യോഗവേദാന്തശാസ്ത്രങ്ങളിൽ വളരെ വിദ്വാനായിരുന്ന അദ്ദേഹത്തെക്കണ്ട് തന്റെ അദ്ധ്യാത്മജിജ്ഞാസയ്ക്കു ശമനം വരുത്താമെന്നു കരുതി നാരായണഗുരുസ്വാമികൾ അവിടെ എത്തുകയും തന്റെ ആഗ്രഹം അറിയിക്കുകയും ചെയ്തു. എന്നാൽ യാഥാസ്തിതികനായ ആ ബ്രാഹ്മണൻ "നീയാരാണെന്നു നിനക്കറിയാമോ? രാമനാമം ജപിക്കാനല്ലാതെ വേദവേദാന്താദിരഹസ്യങ്ങളറിയുവാൻ നിനക്കധികാരമുണ്ടോ? എന്നും മറ്റുമുള്ള അധിക്ഷേപവചനങ്ങൾകൊണ്ടു നാരായണഗുരുസ്വാമികളെ ഭഗ്നാശനാക്കി. ജന്മനാ സാത്ത്വികനും ഋജൂബുദ്ധിയുമായിരുന്ന നാരായണഗുരുസ്വാമികൾക്ക് അതേറ്റവും സങ്കടകരമായിത്തീർന്നു. ഈ വിവരം തന്റെ അയൽപക്കക്കാരനും ഒരു ക്ലാസിഫയരുമായിരുന്ന ചെമ്പഴന്തി, പൊടിപ്പറമ്പിൽ നാരായണപിള്ള എന്ന മാന്യനെ (റി: ആയുർവ്വേദകാളേജു പ്രിൻസിപ്പാൾ ഡാ: കെ.ജി.ഗോപാലപിള്ള അവർകളുടെ അച്ഛന്റെ അമ്മാവൻ) നാരായണഗുരുസ്വാമികൾ അറിയിച്ചു. അദ്ദേഹത്തോടു വളരെ സ്നേഹമുണ്ടായിരുന്ന മി.നാരായണപിള്ള ഈ വിവരം കേട്ട്, "കൂട്ടാക്കേണ്ട. തക്കതായ ഒരു മഹാനെ ഞാൻ കാണിച്ചുതരാം" എന്നു പറഞ്ഞ് അദ്ദേഹത്തെ കൂട്ടിക്കൊണ്ട് ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികളെക്കാ

ഞാൻ അണിയൂർ ക്ഷേത്രത്തിലേക്കു പുറപ്പെട്ടു. മി: നാരായണപിള്ള മുമ്പുതന്നെ ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികളുടെ ഒരു ആശ്രിതനായിരുന്നു. ആ ക്ഷേത്രത്തിന്റെ തെക്കേ പുരയിടത്തിൽ നാരായണഗുരുസ്വാമികളെ നിറുത്തിയിട്ട് മി. നാരായണപിള്ളക്ഷേത്രത്തിൽ ചെന്ന് സ്വാമിതിരുവടികളെ വിവരമറിയിക്കയാൽ അവിടുന്ന് പുറത്തിറങ്ങിവന്നു നാരായണഗുരുസ്വാമികളെ കണ്ടു. അന്ന് പരമഭക്തനായിരുന്ന നാരായണഗുരുസ്വാമികളെക്കണ്ട മാത്രയിൽത്തന്നെ അദ്ദേഹം ഒരു ഉത്തമാധികാരിയാണെന്നു സ്വാമിതിരുവടികൾ തീരുമാനിച്ചു. കുശലപ്രശ്നങ്ങൾക്കുശേഷം സ്വാമിതിരുവടികൾ, അവരൊന്നിച്ച് മി: കേശവപിള്ള ഓവർസീയർ താമസിക്കുന്ന സ്ഥലത്തുപോയി കുറച്ചുദിവസം അവിടെ കഴിച്ചുകൂട്ടി. അക്കാലത്ത് ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ മാഹാത്മ്യം ഏതാണ്ടറിയുവാൻ കഴിഞ്ഞ ശ്രീ നാരായണഗുരുസ്വാമികൾ അദ്ദേഹത്തെ ഗുരുവായി വരിച്ചു. അതിനുശേഷം നാരായണഗുരുസ്വാമികൾ സ്വഭവനത്തിലേക്കു പോയിട്ട് ഒരു മാസം കഴിഞ്ഞാണ് വീണ്ടും സ്വാമിതിരുവടികളുടെ സന്നിധിയിൽവന്നത്. അതു വീട്ടിൽനിന്നു സന്ന്യാസത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള യാത്രയായിരുന്നു. അതുമുതൽ അവർ ഒരുമിച്ചു തന്നെ ആയിരുന്നു കഴിച്ചുകൂട്ടിയത്. അങ്ങനെ കഴിഞ്ഞുവരവെ ഒരു ദിവസം സന്ധ്യയോടുകൂടി സ്വാമിതിരുവടികൾ നാരായണഗുരുസ്വാമിയുമൊന്നിച്ച് അണിയൂർ ക്ഷേത്രനടയിൽനിന്ന് ഒരു യാത്ര പുറപ്പെട്ടു. അഞ്ചാറു മൈൽ ദൂരം ചെന്നപ്പോൾ തിരിഞ്ഞുനിന്ന് ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞു. "ഓ! എന്റെ ഒരു പൊതിക്കെട്ട് അവിടെ എവിടെയോവച്ച് മറന്നുപോയല്ലോ, അതത്യാവശ്യമായി കയ്യിലിരിക്കേണ്ടതായിരുന്നു. തിരിച്ചുപോയി എടുത്തുകൊണ്ടുവരാമെന്നുവച്ചാൽ വളരെ ദൂരവുമായിപ്പോയി. നടക്കുവാൻ മടിയും തോന്നുന്നു." ഇതുകേട്ട ഉടൻതന്നെ "അതു വച്ചിരിക്കുന്ന സ്ഥലം പറഞ്ഞുതന്നാൽ ഇപ്പോൾത്തന്നെ പോയി എടുത്തുകൊണ്ടുവരാം. യാതൊരു വിഷമവുമില്ല. ഇവിടെയിരുന്നു വിശ്രമിച്ചുകൊണ്ടാൽ മതി." എന്നു നാരായണഗുരുസ്വാമികൾ പറഞ്ഞു. "വെളിച്ചവുമില്ല. കൂരിരുട്ടുമാണല്ലൊ", എന്നായി സ്വാമിതിരുവടികൾ. അതൊന്നും സാരമില്ല. ഇപ്പോൾതന്നെ കൊണ്ടുവരാം' എന്നുപറഞ്ഞ് പൊതിക്കെട്ടുവച്ചിരുന്ന സ്ഥലം ഏതാണ്ടൊന്നു ചോദിച്ചുമനസ്സിലാക്കി നാരായണഗുരുസ്വാമികൾ യാത്രയായിക്കഴിഞ്ഞു. കുറച്ചുദൂരം ചെന്നപ്പോൾ അദ്ദേഹത്തെ സ്വാമിതിരുവടികൾ തിരികെ വിളിച്ച് 'പോകേണ്ട, നാം ഉദ്ദേശിച്ച സ്ഥലത്തേക്കുതന്നെ പോകാം' എന്നുപറഞ്ഞ് അവർ ഒരുമിച്ച് മുന്നോട്ടുതന്നെ യാത്രയായി. ആയിടയ്ക്കു സ്വാമിതിരുവടികളുടെ അടുക്കൽ നാരായണഗുരുസ്വാമികൾ ഉപദേശത്തിനുവേണ്ടി നിർബ്ബന്ധിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയായിരുന്നു. ശിഷ്യത്വം സ്വീകരിക്കാൻ ഒരുങ്ങുന്ന ആളിനെ ഒന്നു

പരീക്ഷിക്കാനായിരുന്നു സ്വാമികൾ ആ പൊതിയുടെ കാര്യം പറഞ്ഞത്. നാരായണഗുരുസ്വാമികൾ ആ പരീക്ഷയിൽ വിജയിയായി. അദ്ദേഹം ധീരനും ഉപദേശാർഹനുമാണെന്നു സ്വാമികൾക്കു മനസ്സിലായി.

പിന്നേയും അവർ ഒന്നിച്ചുതന്നെ കഴിഞ്ഞുവന്നു. അതിനിടയ്ക്ക് ഒരു വെളുത്ത ഷഷ്ഠിദിവസം സന്ധ്യ കഴിഞ്ഞ് വാമനപുരം ആറ്റുകര യിലുള്ള ഒരു മണൽതിട്ടയിൽവച്ച് ബാലാസുബ്രഹ്മണ്യമെന്നു സുപ്ര സിദ്ധമായിട്ടുള്ള ചതുർദ്ദശാക്ഷരിമന്ത്രം നാരായണഗുരുസ്വാമികൾക്ക് സ്വാമിതിരുവടികൾ ഉപദേശിച്ചുകൊടുത്തു. അതിനുശേഷം നാരായ ണഗുരുസ്വാമികൾ തുടർച്ചയായി വളരെനാൾ, സ്വാമിതിരുവടികളോ ടുകൂടി ശുശ്രൂഷാതല്പരനായി വാമനപുരം, തിരുവനന്തപുരം മുത ലായ സ്ഥലങ്ങളിൽ സഞ്ചരിച്ചിരുന്നു.

അക്കാലത്താണ് നാരായണഗുരുസ്വാമികളെ യോഗവേദാന്താദി കൾ, സ്വാമിതിരുവടികൾ പരിശീലിപ്പിച്ചത്. ഖേചരി മുതലായ യോഗ മുദ്രകളും തമിഴിലും സംസ്കൃതത്തിലുമുള്ള വേദാന്തശാസ്ത്രങ്ങളും മഹാബുദ്ധിമാനായ നാരായണഗുരുസ്വാമികൾ വളരെ വേഗത്തിൽ ഗ്രഹിച്ചു. സത്താസാമാന്യബോധത്തിൽ ആ ഗുരുശിഷ്യന്മാർക്ക് അനു ഭവസാമ്യം സിദ്ധിച്ചതോടുകൂടി സ്വാമിതിരുവടികൾ നാരായണ ഗുരുസ്വാമികളെ തുല്യനിലയിൽ തന്നെ കരുതിയിരുന്നു. പ്രായത്തിലും അവർക്ക് വലിയ അന്തരമുണ്ടായിരുന്നില്ല. അന്ന് അവർ രണ്ടുപേരും ഒന്നിച്ച് പല ഗ്രന്ഥപ്പുരകളിലും പോയി പുതിയ പുതിയ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ എടുത്തു പരിശോധിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. കൂടാതെ സ്വാമി തിരുവടികൾ ഗീതം, വാദ്യം മുതലായ അന്യകലകളിൽക്കൂടി പ്രാവീണ്യം സമ്പാ ദിച്ചു. എന്നാൽ നാരായണഗുരുസ്വാമികൾക്ക് അതുകളിൽ രസബോ ധമുണ്ടായിരുന്നെങ്കിലും, പരിശീലനവാസനയോ പരിശ്രമമോ ഉണ്ടാ യിരുന്നില്ല. അക്കാലത്ത് അവർ രാപകലൊഴിവില്ലാതെ മരുത്വാമല മുത ലായ വനപ്രദേശങ്ങളിലും മറ്റും സഞ്ചരിക്കാറുണ്ടായിരുന്നു. ഒരു ദിവസം നെയ്യാറ്റിന്റെ തീരത്തെത്തി. നല്ല വേനൽക്കാലമായിരുന്നതി നാലും ചന്ദ്രികയുള്ള രാത്രിയായിരുന്നതുകൊണ്ടും ആ മണൽപ്പുറം വഴി മേല്പോട്ട് ഒരു യാത്രചെയ്യാമെന്ന് അവർ തീരുമാനിച്ച് ഇടയ്ക്കി ടയ്ക്കു വിശ്രമിച്ചും നടന്നും കിടന്നും നേരം വെളുത്തപ്പോഴേയ്ക്ക് ഒരു അരുവിസ്ഥലത്ത് ചെന്നുചേർന്നു. അവിടെ സ്നാനാദികൾ കഴിച്ച് മല മുകളിലുള്ള ഒരു നല്ല ശിലാതലത്തിൽ ഇരുന്നു വിശ്രമിച്ചു. തലേദിവ സത്തെ നടപ്പും ഉറക്കമിളപ്പും അവരെ വളരെ ക്ഷീണിപ്പിച്ചിരുന്നു. അടു ക്കലെങ്ങും ജനവാസമില്ലാതിരുന്നതിനാൽ ഭക്ഷണസാധനങ്ങൾ കിട്ടു വാനും സൗകര്യമുണ്ടായിരുന്നില്ല. രണ്ടുപേർക്കും നല്ലതുപോലെ

വിശന്നു. ഏകദേശം പകൽ 11 മണി സമയമായതോടുകൂടെ സ്വാമിതി രുവടികളെ അവിടെയിരുത്തിയിട്ടു നാരായണഗുരുസ്വാമികൾ അവിടെ നിന്നും പോയി അകലെ എവിടെയോനിന്നു കുറെ ഭക്ഷണപദാർത്ഥ ങ്ങളും കൊണ്ട് രണ്ടുമണിക്കുശേഷം തിരിയെവന്ന് ആ ഭക്ഷണസാധ നങ്ങൾ മുഴുവൻ സ്വാമിതിരുവടികളുടെ സന്നിധിയിൽ സമർപ്പിച്ചു. അപ്പോൾ ധീരനായിരുന്ന നാരായണഗുരുസ്വാമികളുടെ നേത്രങ്ങ ളിൽനിന്നു ധാരധാരയായി കണ്ണുനീർ പൊഴിയുന്നുണ്ടായിരുന്നു. കരു ണാശീതളസ്വാന്തനായ സ്വാമിതിരുവടികൾ ആ കണ്ണുനീരിനുള്ള കാരണം ചോദിച്ചപ്പോൾ "അവിടുന്ന് ഇത്രയും സമയം വിശന്നിരിക്കേ ണ്ടിവന്നല്ലോ, എന്നു വിചാരിച്ചാണ്" എന്നു നാരായണഗുരുസ്വാമികൾ മറുപടി പറഞ്ഞു. ഈ സംഭവത്തെ അനുസ്മരിച്ചുകൊണ്ട്, വിനോദ പ്രിയനായിരുന്ന പരമഗുരുപാദർ നാരായണഗുരുസ്വാമികൾ ഇരിക്കുന്ന സദസ്സുകളിൽ പല നേരമ്പോക്കുകളും പറയുമായിരുന്നു.

അന്ന് ആ ഭക്ഷണം അവർ രണ്ടുപേരും തൃപ്തികരമായിക്കഴിച്ച് അവിടെത്തന്നെ വിശ്രമിച്ചു. അങ്ങിനെ ഒന്നുരണ്ടു ദിവസം കഴിഞ്ഞ പ്പോൾ ആ സ്ഥലത്തിന്റെ നാതിദൂരപരിസരങ്ങളിൽ പാർത്തിരുന്ന കുറെ ഈഴവരും മറ്റും അവിടെവന്ന് ആ മഹാത്മാക്കളെ സന്ദർശിച്ചു. ഇവർ അമാനുഷപ്രഭാവരായ രണ്ടു യതീശ്വരന്മാരാണെന്നു മനസ്സിലാക്കിയ ആ ഭക്തന്മാർ അവർക്കു വിശ്രമിക്കാൻ യോഗ്യമായ പർണ്ണശാലയും മറ്റു സൗകര്യങ്ങളും അവിടെ ഉണ്ടാക്കിക്കൊടുത്തു. അതിനെത്തുടർന്നു മൂന്നുമാസക്കാലത്തോളം അവർ രണ്ടുപേരും ആ സ്ഥലത്തുതന്നെ കഴി ച്ചുകൂട്ടി. ഈ വിവരം നാടൊട്ടുക്കു പരക്കുകയാൽ നാട്ടിന്റെ നാനാഭാ ഗങ്ങളിൽനിന്നും അനവധി ഭക്തന്മാർവന്ന് ആ പരിപൂതചരണന്മാരുടെ അനുഗ്രഹം വാങ്ങിക്കൊണ്ടിരുന്നു. ബ്രഹ്മവിദ്വരന്മാരായ ആ പൂജ്യപാ ദന്മാരുടെ വിശ്രമസങ്കേതമായിരുന്ന ആ സ്ഥലമാണ് സുപ്രസിദ്ധമായ അരുവിപ്പുറം. അന്നായിരുന്നു സ്വാമിതിരുവടികൾ നാരായണഗുരുസ്വാ മികളെ ഈഴവസമുദായോന്നമനത്തിനുകൂടി പ്രേരിപ്പിച്ചത്. ആ വിഷ യത്തെപ്പറ്റി കരുവാ കൃഷ്ണനാശാൻ അവർകൾ ഇങ്ങനെ പറയുന്നു. "ഈഴവരുടെ വംശത്തിനു എന്തെങ്കിലും ഉയർച്ച ഉണ്ടാക്കുവാനായി ശ്രമിക്കുന്നതിനു നാരായണഗുരുസ്വാമികളെ പ്രേരിപ്പിച്ച മഹാപുരുഷൻ ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികളാണ്. അത് ഈഴവർ മറക്കത്തക്കതല്ല, നാരായണഗുരുവിനെ ക്ഷേത്രപ്രതിഷ്ഠ നിർവ്വഹിക്കാൻ പഠിപ്പിച്ചതു ചട്ടമ്പിസ്വാമികളാണ്. അരുവിപ്പുറത്ത് നാരായണഗുരു ആദ്യമുണ്ടാക്കിയ ക്ഷേത്രത്തിൽ ശിവലിംഗപ്രതിഷ്ഠ നടത്തിയിരിക്കുന്നത് ചട്ടമ്പിസ്വാ മികൾ കുറേക്കാലം വിശ്രമിച്ച സ്ഥലത്താണ്. അവിടെയൊരു അമ്പല

മുണ്ടാക്കണമെന്നു പറഞ്ഞു പ്രതിഷ്ഠിക്കാനുള്ള സ്ഥാനം കാണിച്ചു കൊടുത്തതുപോലും ചട്ടമ്പിസ്വാമികളായിരുന്നു എന്ന് എനിക്കു നല്ല തുപോലെയറിയാം."[5] ഇതിൽനിന്നും ഈഴവസമുദായോദ്ധാരണത്തിനു സ്വാമി തിരുവടികൾക്ക് എത്രമാത്രം താല്പര്യമുണ്ടായിരുന്നു എന്ന് ഊഹിക്കാമല്ലൊ.

അങ്ങനെ അരുവിപ്പുറത്തു വിശ്രമിച്ചുവരവെ ഓവർസീയർ ശ്രീ കേശവപിള്ള അവർകളുടെ ആളുകൾ അന്വേഷിച്ചുവന്നു സ്വാമിതിരുവടികളെ തിരുവനന്തപുരത്തേയ്ക്ക് കൊണ്ടുപോയി. നാരായണഗുരുസ്വാമികളും അനുഗമിക്കാൻ തയ്യാറായി. എന്നാൽ അവരെ ഉപചരിച്ചു കൊണ്ടിരുന്ന ഭക്തന്മാർക്ക് അതു വളരെ സങ്കടകരമായി തോന്നുകയാൽ 'നാരായണൻ ഇവിടെ താമസിക്കും. ഞാൻ ഒരു മാസം കഴിഞ്ഞു തിരിയെവരാം' എന്നുപറഞ്ഞിട്ടായിരുന്നു സ്വാമിതിരുവടികൾ പിരിഞ്ഞത്. നാരായണഗുരുസ്വാമികൾ ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്താൽ നിർമ്മമനായിരുന്നെങ്കിലും തന്റെ ഗുരുനാഥന്റെ വേർപാട് അദ്ദേഹത്തിനു വളരെ ക്ലേശകരമായിരുന്നു.

പരുമഗുരുപാദരാകട്ടെ തിരുവനന്തപുരത്തു ചെന്നപ്പോൾ, കേശവപിള്ള ഓവർസിയരവർകൾക്കു മൂവാറ്റുപുഴയ്ക്കു സ്ഥലംമാറ്റമാണെന്നും, അദ്ദേഹത്തോടൊന്നിച്ചു സ്വാമിതിരുവടികളും അങ്ങോട്ടു ചെല്ലണമെന്നു നിർബന്ധമായിരിക്കുന്നു എന്നും അവിടുത്തേക്കറിയാൻ കഴിഞ്ഞു. അങ്ങനെ അവരെല്ലാം ഒന്നിച്ച് തിരുവടികൾ മൂവാറ്റുപുഴയ്ക്കുതന്നെ പോയി. കുറച്ചുകഴിഞ്ഞു ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികൾ അരുവിപ്പുറത്തുനിന്ന് കാൽനടയായി മൂവാറ്റുപുഴവന്നു, സ്വാമിതിരുവടികളെ സന്ദർശിച്ചു. അവർ ഒരുമിച്ചു മൂവാറ്റുപുഴ, ആലുവാ, പറവൂർ മുതലായ സ്ഥലങ്ങളിൽ കുറച്ചുനാൾ വിശ്രമിച്ചു. അന്നാണ് വടക്കൻ തിരുവിതാംകൂറിലെ ഈഴവപ്രമാണികൾക്കു നാരായണഗുരുവിനെ പരിചയപ്പെടുവാൻ കഴിഞ്ഞത്. ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമിപാദങ്ങൾക്കു തെക്കൻ തിരുവിതാംകൂറിലും പല ശിഷ്യന്മാരും ഉണ്ടായിരുന്നു. ശ്രീ പെരുംനെല്ലി കൃഷ്ണൻവൈദ്യൻ, ശ്രീ വെളുത്തേരി കേശവൻ വൈദ്യൻ മുതലായ പ്രസിദ്ധന്മാർ അക്കൂട്ടത്തിൽപ്പെട്ടവരാണ്. അന്നത്തെ കാലത്തു തീണ്ടലുള്ളവരെന്നു ഗണിക്കപ്പെട്ടിരുന്നവരുടെ ഗൃഹങ്ങളിൽനിന്നു ഭക്ഷണം കഴിക്കുന്നതിനു സ്വാമിതിരുവടികൾക്കു യാതൊരു മടിയുമില്ലായിരുന്നു എന്നുള്ളത് അവിടുത്തെ സമബുദ്ധിയെയാണ് പ്രഖ്യാപനം ചെയ്യുന്നത്.

ഇത്രയും പ്രസ്താവിച്ചതിൽനിന്നു നാരായണഗുരുസ്വാമികളുടെ ആദ്ധ്യാത്മികമായ സകല ഉൽക്കർഷത്തിനും കാരണഭൂതനായിരുന്നതു പരമഭട്ടാര ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികളാണെന്നും, നാരായണഗുരു സ്വാമികളുടെ സന്ന്യാസപരമ്പര ചട്ടമ്പിസ്വാമി തിരുവടികളിൽനിന്നു ണ്ടായതാണെന്നും വ്യക്തമായല്ലോ.

എന്നാൽ നാരായണഗുരുസ്വാമികളുടെ ഗുരു, ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമി തിരുവടികളല്ലെന്നു സ്ഥാപിക്കാൻ ചിലർ ശ്രമിച്ചുവരുന്നതായിക്കാ ണുന്നു. അത് അടിസ്ഥാനരഹിതമായ ശ്രമമാണെന്നുള്ളതിന് ഗുരുശി ഷ്യന്മാരായ അവർരണ്ടുപേരുടെയും വാക്കുകൾതന്നെ പ്രമാണങ്ങ ളാണ്. ബ്രഹ്മശ്രീ നീലകണ്ഠതീർത്ഥപാദസ്വാമികൾ എഴുതിയിട്ടുള്ള 'ദേവാർച്ചപദ്ധതി' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിനു 10.04.1092 ൽ ആലുവയിൽവെച്ച് ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികൾ ഒരു ഉപോദ്ഘാതം എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. അതിൽ യോഗജ്ഞാനപാരംഗതയ്ക്ക് യോഗജ്ഞാനപ്രമേയങ്ങളെ സമ്പ്രദായരീത്യാ ഗ്രഹിക്കയും പരിശീലിക്കയും ചെയ്ത് ആരൂഢപദ ത്തിലെത്തുന്നതിന് അനേകസംവത്സരക്കാലം എന്നോടുകൂടി വസിച്ചി ട്ടുള്ള എന്റെ പ്രഥമശിഷ്യൻ നാരായണഗുരു എന്നുപറയുന്ന ആൾ ആ സമുദായത്തിന്റെ അഭ്യുത്ഥാനത്തിനായി അവരുടെ ഇടയിൽ ദേവാർച്ചാ ദിയെ പുരസ്കരിച്ചു ബഹുവിധകാര്യങ്ങളിൽ സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടാക്കിയ തുപോലെ മറ്റൊരു സമുദായത്തിനു സ്വയം കൃതാനർത്ഥനിലയിൽ വന്നുകൂടിയ അന്യേച്ഛാധീനവൃത്തിയെ നിഷ്കാസനം ചെയ്യുവാൻ ദ്വിതീ യശിഷ്യൻ (ശ്രീനീലകണ്ഠതീർത്ഥപാദസ്വാമികൾ) ഇങ്ങനെ ഗ്രന്ഥക രണാദിയിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നത് ഗൗണാത്മതാദ്ധ്യാസദൃഷ്ട്യാ ചാരി താർത്ഥ്യജനകമായിരിക്കുന്നു എന്നു രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. അതുപോ ലെതന്നെ, സ്വാമിതിരുവടികൾ 'മോക്ഷപ്രദീപഖണ്ഡനം' എഴുതാൻ തുടങ്ങിയപ്പോൾ, 'അവിടുന്ന് ആ ഗ്രന്ഥമെഴുതരുതേ!' എന്നു കാണിച്ച് ആലത്തൂർ ശിവയോഗിയുടെ ശിഷ്യന്മാരായ തെക്കേടത്തു രാമൻപിള്ള മുതലായ മാന്യന്മാർ കടുത്തുരുത്തിയിൽനിന്ന് 26.01.1090 ൽ ഒരു എഴു ത്തയച്ചിരുന്നു. [6]അതിൽ, 'അവിടുത്തെ ശ്രമങ്ങൾക്കൊന്നിനും മോക്ഷ പ്രദീപമാകട്ടെ അതിന്റെ കർത്താവാകട്ടെ എതിരായി നിൽക്കുന്നില്ല. ഈ സ്ഥിതിക്ക് അവിടുന്ന് മോക്ഷപ്രദീപത്തെ എതിർക്കുന്നതിന് എന്തു ന്യായയുക്തതയാണുള്ളത്? നാരായണഗുരുസ്വാമിയുടെ ക്ഷേത്രസ്ഥാ പനങ്ങൾക്ക് ചില തടസ്സങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കുന്നതിനൊരുമ്പെട്ടിരുന്ന ചില ഈഴവർക്ക് മോക്ഷപ്രദീപം ഒരു സഹായമായി ഭവിച്ചിരിക്കാം. അതി നിടയ്ക്ക് അവിടുന്നെന്തിനു ചാടിവീഴുന്നു? നാരായണഗുരുസ്വാമിതന്നെ നേരിടട്ടെ! വാദിക്കട്ടെ! ജയിക്കട്ടെ! അഥവാ തോല്ക്കട്ടെ! നാരായണ

ഗുരുസ്വാമി, അവിടുത്തെ ആശ്രിതനോ ശിഷ്യനോ സഹപാഠിയോ ആയിരിക്കാം. ആയിരിക്കട്ടെ! അവിടുത്തോടു വല്ലസംശയം ചോദിച്ചാൽ പറഞ്ഞുകൊടുക്കണം. അല്ലാതെ നാരായണഗുരുസ്വാമിയെ അവിടുന്നു മാറ്റിനിറുത്തിയിട്ട് അവിടുന്നു നേരിടണമോ?' എന്നു ചോദിച്ചിട്ടുള്ള തിന് ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികൾ അയച്ച മറുപടിയിൽ ഇങ്ങനെ കാണുന്നു; [7]ഞാനും, മുമ്പ് യോഗജ്ഞാനവിഷയങ്ങളിൽ എന്റെ ശിഷ്യ നായിരുന്നതുകൊണ്ടു നാരായണഗുരു സ്വാമിയെന്ന ആളും, ഈഴവ രിൽ ചിലരും തങ്ങളിൽ പഴയ പരിചയക്കാരാണ്. അവർ സ്വജനക്ഷേ മാർത്ഥം ക്ഷേത്രപ്രതിഷ്ഠ മുതലായവ നടത്തുന്നതായി കേൾവി ഉണ്ട്. ടി ആളിന് (നാരായണഗുരു സ്വാമികൾക്ക്) മതവാദത്തിനിറങ്ങേണ മെന്നു തോന്നുന്ന കാലത്ത് അതിലേക്കായിട്ടു മറ്റൊരുത്തരുടെ സഹാ യമോ ഉപദേശമോ വേണ്ടതായി വരുമെന്നു തോന്നുന്നില്ല.'

നാരായണഗുരുസ്വാമികളുടെ ജീവിതകാലത്തുതന്നെ സ്വാമിതി രുവടികൾ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുള്ള ഈ രണ്ടു പ്രസ്താവനകളിൽനിന്നും അവിടുത്തെ സുസമ്മതനായ ഒരു ശിഷ്യപ്രധാനനാണ് നാരായണഗു രുസ്വാമികളെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു.

ഇതുപോലെ തന്നെ ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികൾ നവമഞ്ജ രികാസ്തോത്രത്തിൽ തന്റെ ഗുരുനാഥനായ ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികളെ സ്മരിച്ചുകാണുന്നു. അതിങ്ങനെയാണ്.

"ശിശുനാമഗുരോരാജ്ഞാം
കരോമിശിരസാവഹൻ
'നവമഞ്ജരികാം' ശുദ്ധീ-
കർത്തുമർഹന്തികോവിദാഃ"

ഇതിലെ 'ശിശുനാമ' പദം 'കുഞ്ഞൻ' എന്ന പദത്തിന്റെ സംസ്കൃതരൂപമാണ്. ശ്രീ നീലകണ്ഠതീർത്ഥപാദസ്വാമികളുടെ 'അദ്വൈതപാരിജാതം' എന്ന സംസ്കൃത ഗ്രന്ഥത്തിൽ 'ശിശുനാമ മുനേഃ പദാരണീം.......' എന്നു തുടങ്ങിയ പദ്യവും അദ്ദേഹത്തിന്റെ 'ശിശുഭഗവത്പഞ്ചകം' എന്ന സ്തോത്രവും ഇതിനു തെളിവാണ്.

എന്നാൽ ഇക്കൊല്ലം വർക്കലനിന്ന് 'ശ്രീനാരായണധർമ്മപ്രചര ണസഭ'ക്കാർ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ള 'ഗുരുതിരുനാൾസോവനീർ' എന്ന പുസ്തകത്തിൽ ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികൾ ശ്രീനാരായണ ഗുരുസ്വാമികളുടെ സതീർത്ഥ്യനാണെന്ന് 'ശിശുനാമ' ഗുരുപദംകൊണ്ടു സ്ഥാപിക്കാൻ വളരെ പണിപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതായിക്കാണുന്നു. സോവനീറിൽ പറയുന്ന ഭാഗം ഇങ്ങനെയാണ്. 'കുറെക്കഴിഞ്ഞപ്പോൾ സ്വാമി (നാരാ

യണഗുരുസ്വാമി) പുതുപ്പള്ളിൽ ശ്രീമാൻ കുമ്മമ്പിള്ളി രാമൻപിള്ളയാശാന്റെ ശിഷ്യത്വം സ്വീകരിക്കയും ഉപരിഗ്രന്ഥങ്ങൾ വായിക്കയും ചെയ്തതായി ജീവചരിത്രങ്ങളിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. അക്കാലത്തു സ്വാമി രചിച്ചിട്ടുള്ള സംസ്കൃതകൃതികളുടെ ഒടുവിൽക്കാണുന്ന സംസ്കൃതക്കുറിപ്പിൽനിന്ന് ഇക്കാര്യം വ്യക്തമാകുന്നുണ്ട്. 'ബാലരാമാന്തേവാസിനാ നാരായണേന വിരചിതം' ഇങ്ങനെയാണ് ആ കുറിപ്പു കാണുന്നത്. ഇക്കൂട്ടത്തിൽ 'നവമഞ്ജരി'യുടെ ആരംഭത്തിൽ 'ശിശുനാമഗുരോരാജ്ഞാം' എന്നു തുടങ്ങിയ ഒരു 'അനുഷ്ടുപ്പ്' ഉണ്ട്. കുഞ്ഞൻപിള്ളച്ചട്ടമ്പി പറഞ്ഞിട്ടെഴുതിയതാണ് ആ മഞ്ജരിയെന്ന് മനസ്സിലാക്കാം. 'ചട്ടമ്പി' എന്ന വാക്ക് ഒരു ഗുരുവിന്റെ കീഴിൽ പ്രധാനനായ ഒരു വിദ്യാർത്ഥിക്കുള്ള 'ടൈറ്റിൽ' ആണ്. പക്ഷെ അത് ആശാൻ (ഗുരു) എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ് പ്രയോഗിച്ചു കാണുന്നത്. ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ഒരു ജ്യേഷ്ഠസഹോദരനെപ്പോലെ സ്വാമി സ്നേഹിച്ചു ബഹുമാനിച്ചിരുന്നു. പലേ മഹാന്മാരുമായി സ്വാമിയെ പരിചയപ്പെടുത്തിയിരുന്ന ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ തന്നെയാണ് തിരുവനന്തപുരം റസിഡൻസിയിലെ സൂപ്രണ്ടായിരുന്ന ശ്രീ തയ്ക്കാട്ടയ്യാവവർകളേയും പരിചയപ്പെടുത്തിയത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശിഷ്യത്വം സ്വീകരിച്ചു രണ്ടുപേരും യോഗാഭ്യാസമാർഗ്ഗങ്ങൾ കുറേക്കാലം ശീലിച്ചിരുന്നു. പിന്നീടു രണ്ടുപേരും ഒന്നിച്ചു പല സ്ഥലങ്ങളിലും സഞ്ചരിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്.'

മേൽ കാണിച്ച പ്രസ്താവനയുടെ ആദ്യഭാഗംകൊണ്ട്, ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികൾ നാരായണഗുരുസ്വാമികളുമൊന്നിച്ച് കുമ്മമ്പിള്ളി ആശാന്റെ കീഴിൽ പഠിച്ചിരുന്നു എന്നും അന്നത്തെ 'മോണിറ്റർ' സ്ഥാനം സ്വാമിതിരുവടികൾക്കായിരുന്നെന്നുമാണ് സോവനീർകാർ ഉദ്ദേശിച്ചിരിക്കുന്നത് എന്നു തോന്നുന്നു. പക്ഷേ 'ബാലരാമാന്തേവാസിനാ നാരായണേന വിരചിതം' എന്നുള്ളതുകൊണ്ട് ആ ഉദ്ദേശ്യം സഫലമായി എന്നു തോന്നുന്നില്ല.

സ്വാമിതിരുവടികൾ പഠിച്ചത് കുമ്മമ്പിള്ളിരാമൻ പിള്ളയാശാന്റെ കൂടെയല്ലെന്നും പേട്ടയിൽ രാമൻപിള്ളയാശാന്റെ കൂടെയാണെന്നും മേല്പറഞ്ഞ ചരിത്രഭാഗങ്ങൾ കൊണ്ടറിയാവുന്നതാണ്. എന്നുമാത്രമല്ല, കുമ്മമ്പിള്ളിയാശാന്റെ കളരിയിലെ 'ചട്ടമ്പി' നാരായണഗുരുസ്വാമികളായിരുന്നെന്നു മി. മൂർക്കോത്തു കുമാരനെഴുതിയ നാരായണഗുരുസ്വാമികളുടെ ജീവചരിത്രം ഒന്നാംഭാഗം 94-ാം പേജിൽ കാണുന്നുമുണ്ട്. വാദത്തിനുവേണ്ടി സോവനീർകാരുടെ അഭിപ്രായം സ്വീകരിച്ചാൽതന്നെയും, തന്റെ ഗുരുനാഥനെന്നു പറയപ്പെടുന്ന കുമ്മമ്പിള്ളി രാമൻപിള്ളയാശാന്റെ കൂടെ പഠിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന കാലത്താണ്, ആ

ഗ്രന്ഥം രചിച്ചതെങ്കിൽ അദ്ദേഹത്തെ സ്മരിക്കാതെ ക്ലാസ്സിലെ മോണിറ്ററെ ഗുരുവാക്കുന്ന ആളാണു ശ്രീ നാരായണഗുരുസ്വാമികളെന്ന് ബുദ്ധിയുള്ളവർക്കു വിചാരിക്കാൻ കഴിയുന്നതല്ല. ഇതിൽനിന്നും ഗ്രഹിക്കേണ്ടത് നാരായണഗുരുസ്വാമികൾ കുമ്മമ്പിള്ളിയാശാന്റെകൂടെ സംസ്കൃതം പഠിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും നവമഞ്ജരിക മുതലായവ എഴുതിയത് ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമി തിരുവടികളുടെ ശിഷ്യനായതിനുശേഷമാണെന്നാണ്.

നാരായണഗുരുസ്വാമികൾ കുമ്മമ്പിള്ളിയാശാന്റെ അടുക്കൽനിന്നു പഠിത്തം നിറുത്തിപ്പോന്നത് 1055-ാമാണ്ടാണെന്നും ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികളെ കാണുന്നത് (1058ലാണ് അവർ തമ്മിൽ കണ്ടതെന്ന് ബ്രഹ്മശ്രീ തീർത്ഥപാദപരമഹംസ സ്വാമികളിൽ നിന്നറിയുന്നു.)[8] 1060-ാമാണ്ടാണെന്നും 'നവമഞ്ജരിക' യെഴുതിയത് 1084-ാമാണ്ടാണെന്നും ശ്രീ നാരായണഗുരുസ്വാമികളുടെ ജീവചരിത്രങ്ങളിൽ പറഞ്ഞുകാണുന്നുണ്ട്.

'ഗുരുതിരുനാൾ സോവനീറിൽ' പറയുന്നപ്രകാരം ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമികൾക്ക് തൈക്കാട്ട് അയ്യാവ് അവർകളിൽനിന്ന് ഹഠയോഗവിഷയകമായി ചില പരിശീലനങ്ങൾ സിദ്ധിച്ചിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികളുടെ യോഗജ്ഞാനോപദേഷ്ടാവ് പരമഭട്ടാര ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾതന്നെയാണെന്ന് ആ മഹാത്മാക്കൾ രണ്ടുപേരും സമ്മതിച്ചിട്ടുള്ളതിനാൽ ശ്രീ നാരായണഗുരുസ്വാമികളുടെ ആദ്ധ്യാത്മിക ഗുരു തൈക്കാട്ട് അയ്യാവ് ആണെന്ന് സോവനീർകാർ പറയുന്നത് ശരിയല്ല. തൈക്കാട്ട് അയ്യാവ് അവർകൾ ഒരു ഹഠയോഗി മാത്രമായിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന് ജ്ഞാനയോഗം ഹിതവും വശവും അല്ലാതിരുന്ന കഥ അദ്ദേഹത്തെ പരിചയമുണ്ടായിരുന്ന പല പണ്ഡിതന്മാരിൽനിന്നും എനിക്കറിയുവാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളോ ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികളോ ഹഠയോഗം മോക്ഷസാധനമായി കരുതിയിരുന്നില്ല. ഹഠയോഗമാർഗ്ഗത്തിലും രാജയോഗമാർഗ്ഗത്തിലും ഉള്ള പല അഭ്യാസങ്ങളും ആദ്യകാലങ്ങളിൽ സിദ്ധവൽകരിച്ചിരുന്ന ആ മഹാത്മാക്കൾ സാക്ഷാൽ മോക്ഷസാധനമായിട്ടു കരുതിയിരുന്നത് അദ്വൈതജ്ഞാനത്തെ മാത്രമായിരുന്നുവെന്ന് ആത്മസാക്ഷാത്ക്കാരത്തിനുവേണ്ടി അവരെ സമീപിച്ചിട്ടുള്ളവർക്കെല്ലാം അറിയുവാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികൾ വിരചിച്ചിട്ടുള്ള, 'ആത്മോപദേശശതകം', 'ദർശനമാല' മുതലായ അദ്വൈതവേദാന്തശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങൾ അദ്ദേഹം ഒരു ജ്ഞാനാചാര്യനായിരുന്നുവെന്ന വാസ്തവത്തെ പ്രഖ്യാപനം ചെയ്യുന്നു. ആ സമ്പ്രദായം അദ്ദേഹം എവിടെനിന്നെങ്കിലും പരി

ശീലിച്ചതായിരിക്കണം. ശ്രീ അയ്യാവ് അവർകളിൽനിന്ന് ആരും വേദാന്തം അഭ്യസിച്ചിതായിട്ടറിയുന്നില്ല. ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ, ചാടിയറ ശ്രീ മാധവൻപിള്ള, മണക്കാട് ശ്രീ കൃഷ്ണപിള്ളവൈദ്യൻ, ഒരു ഗണകൻ, ഇത്രയും പേർ ഹഠയോഗവിഷയത്തിൽ ശ്രീ തൈക്കാട്ട് അയ്യാവ് അവർകളുടെ ശിഷ്യന്മാരാണ്. ഇവരിൽ ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമിപാദങ്ങളും പൂജപ്പുര ശ്രീ ചാടിയറ മാധവൻപിള്ള അവർകളും മാത്രമേ വേദാന്തികളായിരുന്നുള്ളൂ. ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ വേദാന്താഭ്യസനം ഈ ലേഖനത്തിൽതന്നെ വെളിവാക്കീട്ടുണ്ടല്ലോ. സുപ്രസിദ്ധനായ രാമബ്രഹ്മസ്വാമികളിൽനിന്നാണ് ചാടിയറ മാധവൻപിള്ള അവർകൾ വേദാന്തം അഭ്യസിച്ചത്. ഇതിൽനിന്ന് അയ്യാവ് അവർകൾക്ക് മഹാജ്ഞാനിയായ ഒരു ശിഷ്യനെ സമ്പാദിക്കാൻ ലേശവും കഴിവില്ലായിരുന്നുവെന്ന് വ്യക്തമായല്ലോ. ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികൾക്ക് അയ്യാവിനെ പരിചയപ്പെടുത്തിക്കൊടുത്തത് ചട്ടമ്പിസ്വാമികളാണെന്നുള്ള കാര്യത്തിൽ ആരും വിസമ്മതിക്കുന്നില്ല. നാരായണഗുരുസ്വാമികൾ സമീപിക്കുന്ന കാലത്തുതന്നെ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ യോഗജ്ഞാനവിഷയങ്ങളിൽ അപാരപാണ്ഡിത്യം സമ്പാദിച്ചിരുന്നതായി നാരായണഗുരുസ്വാമികളുടെ ജീവചരിത്രകാരന്മാർപോലും രേഖപ്പെടുത്തിക്കാണുന്നു. ആ സ്ഥിതിക്ക് യോഗജ്ഞാന പരിശീലനത്തിനുവേണ്ടി ശ്രീ നാരായണ ഗുരു അയ്യാവിനെ ആശ്രയിച്ചുവെന്ന് പറയുന്നത് ശരിയല്ല. 'വാഴവിളമറ്റത്ത്' ജി. നാണു എന്ന മാന്യൻ എഴുതിയ ശ്രീനാരായണ പരമഹംസചരിതം വഞ്ചിപ്പാട്ടിൽ,

> 'ഷൺമുഖപാദം ഭജിച്ചനന്തപുരത്തമർന്നൊരു
> ഷൺമുഖദാസാഹ്വയനാം യോഗിയെക്കണ്ടു
> സ്വാഗതോക്തികളും ചൊല്ലിയാഗമജ്ഞനോടുചേർന്നു
> യോഗവിദ്യാഭ്യാസവും ചെയ്തമർന്നദ്ദേഹം.'

എന്നും കിഴക്കേകല്ലട ശീവേലിക്കര എം.സി.കുഞ്ഞുരാമൻ വൈദ്യൻ അവർകളാൽ എഴുതപ്പെട്ട ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമിചരിതം താരാട്ടിൽ,

> 'ഷൺമുഖദാസനെന്നുള്ള – മഹാ-
> നിർമ്മലനാം യോഗിയേകൻ,
> ചെമ്മേയനന്തപുരത്തു – സർവ്വ-
> സമ്മതനായന്നമർന്നാൻ.
> യോഗതന്ത്രത്തിൽ സമർത്ഥനായ
> യോഗിയാമദ്ദേഹത്തോട്

ലോകഗുരുസ്വാമിയക്കാലത്തു
യോഗാഭ്യാസാദി പഠിച്ചു.
ഊണുറക്കം ക്ലിപ്തമായിന്നിടം
വേണമെന്നുള്ളതില്ലാതെ
നാണുഗുരുസ്വാമി, യോഗിയോടും
വാണുകുറേക്കാലമുണ്ണി.'

എന്നും പ്രസ്താവിച്ചുകാണുന്നതിൽനിന്നു ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികളുടെ യോഗാചാര്യൻ ഷണ്മുഖദാസനെന്ന അപരാഭിധാനത്താലറിയപ്പെടുന്ന ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾതന്നെയാണെന്നു സ്പഷ്ടമാകുന്നുണ്ട്. 1088-ാമാണ്ട് പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളതാണ് 'ശ്രീനാരായണ ഗുരുസ്വാമിചരിതം താരാട്ട്' എന്ന പുസ്തകം. അതിൽ അയ്യാവും നാരായണ ഗുരുസ്വാമികളും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെപ്പറ്റി,

ദിക്കിൽ പുകൾ പൊങ്ങിടുന്ന - നല്ല
തൈയ്ക്കാട്ടയ്യാവെന്ന മാന്യൻ
ഇഗ്ഗുരുനാഥനനുഗ്രഹങ്ങ-
ളക്കാലം നൽകിയിട്ടുണ്ട്.

എന്നു മാത്രമേ എഴുതിയിട്ടുള്ളൂ. ഈ താരാട്ടിലെ കഥാഭാഗത്തിന് പറയത്തക്ക യാതൊരു മാറ്റവും വരുത്താതെ തന്നെയാണു ശ്രീ.കെ.ദാമോദരൻ ബി.എ.യും ശ്രീ മൂർക്കോത്തു കുമാരനും നാരായണഗുരുസ്വാമികളുടെ ജീവചരിത്രം എഴുതിയത്. എന്നാൽ അവർ എഴുതിയ ജീവചരിത്രത്തിൽ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളും നാരായണഗുരുസ്വാമികളും സതീർത്ഥ്യന്മാരാണെന്നുമാത്രം ഒരു ഭേദം ചെയ്തുകാണുന്നു. ശ്രീ മൂർക്കോത്തുകുമാരൻ എഴുതിയ ജീവചരിത്രത്തിൽ ശ്രീ കരുവാ കൃഷ്ണനാശാൻ, സരസകവി മൂലൂർ എസ്.പത്മനാഭപ്പണിക്കർ മുതലായ മാന്യന്മാർ നാരായണഗുരുസ്വാമികളെപ്പറ്റി രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ള ഭാഗങ്ങൾക്ക് കൂടുതൽ പ്രാമാണ്യം കൊടുത്തിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ ശ്രീ കരുവാ കൃഷ്ണനാശാനും, മൂലൂർ പത്മനാഭപണിക്കരും, ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ ഗുരു ചട്ടമ്പിസ്വാമികളാണെന്നു പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുള്ള കാര്യം ശ്രീ മൂർക്കോത്തുകുമാരൻ താനെഴുതിയ പുസ്തകത്തിൽ ചേർക്കാഞ്ഞതിന്റെ രഹസ്യം മനസ്സിലാകുന്നില്ല. ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ സമാധി സംബന്ധിച്ച് സരസകവി മൂലൂർ പത്മനാഭപ്പണിക്കർ എഴുതിയ കവിതയിൽ,

'ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമിയും ഗുരുവാക്കി
മാനിച്ച മഹാഭാഗ്യം തികഞ്ഞ ദിവ്യഗാത്രം.'

എന്നും ശ്രീ കൃഷ്ണനാശാൻ എഴുതിയ സ്മരണയിൽ, 'ഇടക്കാലത്തു നാരായണഗുരുവിന്റെ ഗുരുസ്ഥാനം ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികളിൽ നിന്നും ചോർത്തി എടുത്ത് അത് തൈക്കാട്ട് അയ്യാവിന്റെ തലയിൽ കെട്ടിവെയ്പാൻ ശ്രമിച്ചതായി ഞാൻ അറിയുന്നു. ഇത്രമാത്രം ഗുരു ദ്രോഹമായ ഒരു കർമ്മം വേറെ, ഇല്ല' എന്നും എഴുതിയിട്ടുണ്ട്.

ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളോടും ശ്രീ നാരായണഗുരുസ്വാമികളോടും വളരെ അടുത്തു സഹവസിക്കുവാൻ ഭാഗ്യം സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ള രണ്ടു മഹത്തുക്കളായിരുന്നു വിദ്വൽകേസരികളായ കരുവാ കൃഷ്ണനാശാൻ അവർകളും മൂലൂർ എസ്.പത്മനാഭപ്പണിക്കർ അവർകളും. അവരുടെ രണ്ടുപേരുടേയും വാക്കുകൾ ഈ ഗുരുശിഷ്യവിഷയകമായ വാദങ്ങൾക്കൊരു തീർച്ച വരുത്തിയതായിട്ടേ സുജനങ്ങൾ പരിഗണിക്കയുള്ളു. അതിനാൽ മഹാജ്ഞാനിയായിരുന്ന നാരായണഗുരുസ്വാമികളുടെ ആചാര്യസ്ഥാനത്തിന് ഏതുകൊണ്ടും അർഹൻ പരമഭട്ടാര ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾതന്നെയാണ് എന്നു തീരുമാനിക്കാം. അദ്ദേഹത്തിനു നാരായണഗുരുവിനെ കൂടാതെ ശ്രീ നീലകണ്ഠതീർത്ഥപാദസ്വാമികൾ, ശ്രീ തീർത്ഥപാദപരമഹംസസ്വാമികൾ, ശ്രീ ബാലസുബ്രഹ്മണ്യശിവം, ഐക്കരനാട്ടു രാമൻപിള്ള മുതലായ യോഗജ്ഞാനപാരംഗതന്മാരെ ശിഷ്യത്വേന സമ്പാദിക്കുവാൻ കഴിഞ്ഞിരുന്നതിൽനിന്നും ശ്രീ അയ്യാവിന് അതിനു കഴിവില്ലാതിരുന്നതിൽനിന്നും നാരായണഗുരുസ്വാമികളുടെ ഗുരു ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾതന്നെയാണെന്നു തീരുമാനിക്കാവുന്നതാണ്. എന്നാൽ 10.09.120 ൽ തൈക്കാട്ട് അയ്യാവ് അവർകളുടെ മകനാണെന്നു പറഞ്ഞ് എസ്.ലോകനാഥപ്പണിക്കർ എന്ന ഒരാൾ ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികളുടെ ഗുരു തന്റെ അച്ഛനായ തൈക്കാട്ട് അയ്യാവായിരുന്നു എന്നു കാണിച്ച് ശിവഗിരി മഠാധിപതി ശ്രീ ശങ്കരാനന്ദസ്വാമികളുടെ പേർക്ക് ഒരെഴുത്തയച്ചിരുന്നതായി 'നവജീവനിലും' 'കേരള കൗമുദിയിലും' കാണുകയുണ്ടായി. അതിന് 'ഇതാണുവാസ്തവം' എന്ന തലക്കെട്ടിൽ ആയുർവ്വേദാചാര്യൻ പണ്ഡിറ്റ് സി.രാമകൃഷ്ണൻ നായർ (ചെറുവള്ളി) 'ചക്രവാളത്തിൽ' (120 കർക്കടകം 28-ാം തീയതിയിലെ 15-ാം ലക്കം) ശരിയായ ഒരു സമാധാനമെഴുതി, ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികൾ ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ശിഷ്യൻതന്നെയാണെന്ന് ആ മഹാത്മാക്കളുടെ രണ്ടുപേരുടെയും വാക്യങ്ങൾ ഉദ്ധരിച്ചു സ്ഥാപിച്ചിട്ടുണ്ട്. പക്ഷേ ശ്രീ ലോകനാഥപ്പണിക്കരുടെ വാക്കിനേക്കാൾ ഈ വിഷയത്തിൽ ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടേയും ശ്രീ നാരായണഗുരുസ്വാമികളുടേയും അഭിപ്രായത്തിനാണ് പ്രാമാണ്യമെന്നു മി.പണിക്കർ തന്നെ മനസ്സിലാക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഗുരുശിഷ്യബന്ധത്തെപ്പറ്റി ഗുരുവിനും

ശിഷ്യനും അറിയാവുന്നതുപോലെ മറ്റാർക്കും അറിയുവാൻ കഴിയുന്നതല്ലല്ലൊ. മി.ലോകനാഥപ്പണിക്കർ എഴുത്തിൽ കാണിച്ചിരിക്കുന്ന ഉപദേശസമ്പ്രദായംതന്നെ ഉപാസനാ മാർഗ്ഗത്തിലേക്കുള്ള താന്ത്രികമായ പ്രാരംഭച്ചടങ്ങുമാത്രമാണ്. അത് നാരായണഗുരു അയ്യാവിൽനിന്നു ഗ്രഹിച്ചുവെന്നു സമ്മതിച്ചാൽ തന്നെയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജ്ഞാനോപദേഷ്ടാവ് അയ്യാവാണെന്നു മി. ലോകനാഥപ്പണിക്കരുടെ എഴുത്തിൽ നിന്നു മനസ്സിലാക്കാവുന്നതല്ല. ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾക്കും ഗുരുസ്വാമികൾക്കും യോഗമാർഗ്ഗത്തെ പലപ്പോഴും അതിനുശേഷം ഉപദേശിക്കയും അഭ്യാസമാർഗ്ഗം അനുഭവത്തിൽ കാണിച്ചുകൊടുക്കുകയും പതിവുണ്ടായിരുന്നു,' എന്നു ലോനാഥപ്പണിക്കർ തന്റെ എഴുത്തിൽ പ്രത്യേകം എടുത്തുകാണിച്ചിട്ടുള്ള ഭാഗം വായിക്കുമ്പോൾ യോഗജ്ഞാനവിഷയങ്ങളിൽ അല്പമെങ്കിലും പുരോഗമിക്കാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടുള്ള ആളുകൾ പൊട്ടിച്ചിരിച്ചു പോകതന്നെ ചെയ്യും.

'ത്രിഭുവനസീമകടന്നുതിങ്ങിവിങ്ങും
ത്രിപുടിമുടിഞ്ഞുതെളിഞ്ഞിടുന്നദീപം
കപടയതിക്കുകരസ്ഥമാകുവീലെ-
ന്നുപനിഷദുക്തിരഹസ്യമോർത്തിടേണം.'

എന്നു പാടിയിട്ടുള്ള ബ്രഹ്മവിദ്വരനായ നാരായണഗുരുസ്വാമികൾ 'സ്വരൂപസമാധി'യിൽ വിശ്രമസുഖം അനുഭവിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നത് മി.പണിക്കർ കാണിച്ച അഭ്യാസമാർഗ്ഗം കൊണ്ടല്ലായിരുന്നുവെന്നും നേരേമറിച്ചു തനിക്കു തന്റെ ജ്ഞാനാചാര്യനിൽനിന്ന് സിദ്ധിച്ച അനുഭവൈകവേദ്യമായ ജ്ഞാനോപദേശം കൊണ്ടായിരുന്നുവെന്നും അദ്ദേഹത്തിന്റെ അന്തേവാസികളിൽ അപൂർവ്വം ചിലർക്കെങ്കിലും അറിയുവാനിടയായിട്ടുണ്ട്. പക്ഷേ ശ്രീ ലോകനാഥപ്പണിക്കർ, ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളും ശ്രീ നാരായണഗുരുസ്വാമികളും അവർ തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെപ്പറ്റി പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുള്ള ഭാഗം കണ്ടിരുന്നുവെങ്കിൽ ഈ സാഹസത്തിനു മുതിരുകയില്ലായിരുന്നുവെന്നാണ് എന്റെ വിശ്വാസം.

ഈ വിഷയത്തെപ്പറ്റി പത്രപംക്തികളിൽ വാദപ്രതിവാദങ്ങൾ നടന്നുകൊണ്ടിരുന്നകാലത്ത് 99-ാമാണ്ട് മീനമാസം 13-ാം തീയതി പ്രാക്കുളത്തു ശ്രീ പരമേശ്വരൻപിള്ള അവർകളുടെ വസതിയിൽവെച്ചു പന്നിശ്ശേരി ശ്രീ നാണുപിള്ള അവർകളും നാരായണഗുരുസ്വാമികളുമായി ഒരു സംഭാഷണം നടന്നു. [9]അന്നു ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികൾ ശരീരാസ്വാസ്ഥ്യം മൂലം അവിടെ വിശ്രമിക്കുകയായിരുന്നു. ശ്രീ തീർത്ഥപാദപരമഹംസസ്വാമികൾ, ശ്രീ കരുവാ കൃഷ്ണനാശാൻ, കൊറ്റനാട്ടു

ശ്രീ നാരായണപിള്ള, പ്രാക്കുളം ശ്രീ പരമേശ്വരൻ പിള്ള മുതലായ മറ്റുപല മാന്യന്മാരും അപ്പോൾ അവിടെയുണ്ടായിരുന്നു.

സംഭാഷണം

ശ്രീ പന്നിശ്ശേരി:- അവിടത്തെ ഗുരുവിഷയത്തിൽ അഭിപ്രായവ്യത്യാസം പുറപ്പെട്ടുകാണുന്നു. ഗുരു ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമി തിരുവടികളല്ലെ?

ശ്രീനാരായണഗുരു:- അതെ. അതിന് അഭിപ്രായവ്യത്യാസമെന്താണ്?

പന്നിശ്ശേരി:- കുമാരനാശാനും മറ്റും തയ്ക്കാട്ടയ്യാവെന്നെഴുതിക്കണ്ടു.

നാരായണഗുരു:- ആ അഭിപ്രായം അവർക്കല്ലേ? അതു സാരമില്ല.

പന്നിശ്ശേരി:- അവിടുത്തേയും ശ്രീ സ്വാമിതിരുവടികളേയും ആദ്യം കൂട്ടി മുട്ടിച്ചേർത്തതു ചെമ്പഴന്തി നാരായണപിള്ളയല്ലേ?

നാ: ഗുരു:- ഇതാരു പറഞ്ഞു?

പ:- സ്വാമിതിരുവടികൾതന്നെ പറഞ്ഞു.

നാ: ഗുരു:- ഓ! ഇതൊക്കെയിപ്പോൾ ഓർക്കുന്നോ? വലിയ മേധാബലമുള്ള ആളല്ലേ? അത്രയും ബുദ്ധിയും ഓർമ്മയും ആർക്കുമില്ല.

പ:- ശിശുനാമഗുരോരാജ്ഞാം........
ഭാവയേ ഭാവനാകാരം - എന്നു തുടങ്ങുന്ന ശ്രീ ചട്ടമ്പി സ്വാമികളെപ്പറ്റിയുള്ള രണ്ടു ശ്ലോകങ്ങൾ അവിടുന്നെഴുതിയതല്ലെ?

നാ: ഗുരു:- അതെ.

പ:- ഒരു ക്ഷേത്രത്തിന്റെ നടയിൽ വെച്ചാണ് ആദ്യം തമ്മിൽ കണ്ടതെന്നു കേട്ടു. ആ ക്ഷേത്രത്തിന്റെ പേരെന്താണോ?

നാ:ഗുരു:- അണിയൂർ ക്ഷേത്രമെന്നാണ്.

പ:- യോഗം ഉപദേശിച്ചതും അഭ്യസിപ്പിച്ചതും നെയ്യാറ്റുങ്കരെ ഒരു പോറ്റിയുടെ ഗൃഹത്തിൽവെച്ചല്ലെ?

നാ:ഗുരു:- അതെ.

പ:- ഖേചരിസിദ്ധിവരെ യോഗം ചെയ്തിട്ടുണ്ടല്ലോ?

നാ:ഗുരു: ഓ! കുറെ കഫം പോരും. കുറെയൊക്കെ സാധിച്ചിട്ടുണ്ട്.

പ:- മോക്ഷത്തിനതു നേരേ സഹായിക്കുമോ?

നാ:ഗുരു- നമുക്കങ്ങനെ പക്ഷമില്ല. അതും പരമ്പരയാകാരണമായിരിക്കാം. മോക്ഷം തത്ത്വവിചാരംകൊണ്ടേ സാധിക്കൂ. പ്രപഞ്ചത്തിനു സത്തയുണ്ടെന്നുള്ള വിചാരമാണ് സാധാരണയായിരിക്കുന്നത്. അതാണു ബന്ധം. വിചാരംകൊണ്ടു കണ്ണാടിയിലെ ദീപംപോലെ ഇതിനു സത്തയില്ലെന്നും കേവലബോധത്തിനേ സത്തയുള്ളൂ എന്നും കാണാറാകും. അപ്പോൾ എല്ലാം പ്രാതി

ഭാസികം എന്നുവരും. ആ ബോധം ഉറയ്ക്കുമ്പോൾ ഇപ്പോഴത്തെ ജീവബോധം മാറും. പിന്നെ ബന്ധമില്ല. മുക്തിയായി.

ഈ സംഭാഷണവും മേല്പറഞ്ഞ വാസ്തവത്തെ തെളിയിക്കുന്നതാണല്ലോ?

ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികൾ മദ്ധ്യത്തിലും ശിഷ്യപ്രധാനികളായ ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികളും ശ്രീ തീർത്ഥപാദപരമഹംസസ്വാമികളും ഇരുഭാഗങ്ങളിലുമായി ഇരുന്നു ഒരു ഫോട്ടോയെടുത്തതും ഈ സംഭാഷണദിവസമായിരുന്നു. അതിനെപ്പറ്റി,

‘നേരേ നടുക്കു ഗുരുപാദരിടംവലംതൻ-
പേരാർന്ന ശിഷ്യരിതുമട്ടിലിരുന്നു നന്നായ്
തോരാതെ ബാഷ്പനിരയോടു നമുക്കു കണ്ടി-
ങ്ങാരാൻ നമിപ്പതിനുടൻ പടമൊന്നെടുത്തു.’

എന്നു ശ്രീ ഭട്ടാരശതകത്തിൽ ഒരു പദ്യവും കാണുന്നുണ്ട്. കൂടാതെ ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികളുടെ സമാധികാലത്തോടടുത്ത് നാരായണഗുരുസ്വാമികൾ അവിടുത്തെ അടുക്കൽവന്ന് വേണ്ട ഉപചാരങ്ങൾ ചെയ്തതും അദ്ദേഹത്തെ ശിവഗിരിയിലേക്കു കൊണ്ടുപോകാൻ ശ്രമിച്ചതും അക്കാലങ്ങളിലെ വർത്തമാനപ്പത്രങ്ങളിൽ നിന്നുപോലും അറിയാവുന്നതായിരുന്നു.

ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികളുടെ സമാധി സംബന്ധിച്ച് നാരായണഗുരുസ്വാമികൾ രണ്ടു ശ്ലോകം എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. അതിനെപ്പറ്റി ശ്രീ നാരായണഗുരുസ്വാമികളുടെ ശിഷ്യൻ സ്വാമി സുഗുണാനന്ദഗിരി ഇങ്ങനെ പറയുന്നു.

‘ഞാൻ നാരായണഗുരുസ്വാമികളുടെ സന്നിധിയിലിരിക്കുമ്പോഴാണ് ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ചരമശ്ലോകം നാരായണഗുരുസ്വാമി എനിക്കു പറഞ്ഞുതന്ന് എന്നെക്കൊണ്ടെഴുതിച്ചത്. ആ ചരമപദ്യം വായിച്ചാൽ കുഞ്ഞൻപിള്ളച്ചട്ടമ്പിയിൽ നാരായണഗുരുസ്വാമിക്കുണ്ടായിരുന്ന ബഹുമാനാതിരേകം നല്ലതുപോലെ അറിയാം.’ അതിതാണ്:

‘സർവ്വജ്ഞ ഋഷിരുൽക്രാന്തസ്സദ്ഗുരുശ്ശുകവർത്മനാ
ആഭാതി പരമവ്യോമ്നി പരിപൂർണ്ണകലാനിധിഃ
ലീലയാ കാലമധികം നീത്വാന്തേ സ മഹാപ്രഭുഃ
നിസ്സ്വംവപുഃ സമുത്സൃജ്യ സ്വംബ്രഹ്മവപുരാസ്ഥിതഃ.’[10]

ഈ രണ്ടു ശ്ലോകങ്ങളിൽനിന്നും തന്റെ ഗുരുനാഥനായ ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികളിൽ സർവ്വജ്ഞത്വവും ഋഷിത്വവും മഹാപ്രഭുത്വവും

പരിപൂർണ്ണകലാനിധിത്വവും കാണാൻ കഴിഞ്ഞ നാരായണഗുരുസ്വാമികൾക്ക്, ശുകവർത്മാവിൽക്കൂടെ (ശുകബ്രഹ്മർഷി മുക്തിപ്രാപിച്ച സദ്യോമുക്തിദ്വാരാ) ഉയർന്നു പരമവ്യോമത്തിൽ അവിടുന്ന് ആഭാനം ചെയ്യുന്നതും കാണാൻ കഴിഞ്ഞു.

കഷ്ടം! ഇത്രയൊക്കെയായിട്ടും മഹാത്മാവായ ശ്രീനാരായണ ഗുരുസ്വാമികളുടെ 'ഗുരുത്വത്തെ' ചോദ്യം ചെയ്യാൻ ചിലർ സന്നദ്ധരാകുന്നത് ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികളുടെ 'ലഘുത്വ'ത്തെ സ്ഥാപിക്കാനാണോ എന്നു സംശയിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

പക്ഷേ ആ മഹാത്മാക്കൾക്കു രണ്ടുപേർക്കും ഉഭയഥാ 'ഗുരുത്വ'മുണ്ടായിരുന്നു എന്ന് അവരുടെ മാർഗ്ഗത്തെ പിൻതുടരാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടുള്ള ആർക്കും കാണാവുന്നതാണ്. ആ നിലയ്ക്ക് അന്യന്മാരുടെ അദ്ധ്യാസം ഒരു വിധത്തിലും അധിഷ്ഠാനത്തെ സ്പർശിക്കുന്നതല്ല ല്ലൊ, എന്നു സമാധാനിക്കാം.

ഈ ഗുരുശിഷ്യബന്ധത്തെപ്പറ്റിയുള്ള പ്രസ്താവന അല്പം ദീർഘിച്ചുപോയിട്ടുണ്ടെങ്കിലും, ഈ വിഷയത്തെക്കുറിച്ചു വളരെ നാളായി നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന വാദപ്രതിവാദങ്ങൾക്ക് ശ്രീ ചട്ടമ്പി സ്വാമി തിരുവടികളുടെ ഒരു എളിയ പ്രശിഷ്യനെന്ന നിലയിൽ ഒരു സമാധാനം പറയേണ്ട കടമ എനിക്കുള്ളതുകൊണ്ട് ഇത്രയും എഴുതി പ്പോയതാണ്.

ശ്രീ നീലകണ്ഠ തീർത്ഥപാദസ്വാമികൾ

സ്വാമിതിരുവടികളുടെ മറ്റു രണ്ടു സന്ന്യാസിശിഷ്യന്മാർ ബ്രഹ്മ ശ്രീമാന്മാരായ നീലകണ്ഠതീർത്ഥപാദസ്വാമികളും തീർത്ഥപാദ പരമ ഹംസസ്വാമികളുമാണെന്നുള്ളതിൽ ആർക്കും പക്ഷാന്തരമില്ലല്ലോ?

ചട്ടമ്പിസ്വാമി തിരുവടികളുടെ ആദ്ധ്യാത്മികസമ്പ്രദായത്തെ ഗ്രന്ഥരൂപേണ പ്രചരിപ്പിക്കാനാണ് ശ്രീ നീലകണ്ഠതീർത്ഥപാദസ്വാമികൾ ശ്രമിച്ചത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പാണ്ഡിത്യത്തെപ്പറ്റി ഇൻഡ്യയിൽ മാത്രമല്ല ജർമ്മനി, അമേരിക്ക, ഇംഗ്ലണ്ട് മുതലായ പാശ്ചാത്യരാജ്യങ്ങളിൽ പോലുമുള്ള പണ്ഡിതന്മാർ പ്രശംസിച്ചിട്ടുള്ള കഥകൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവചരിത്രം വായിച്ചാലറിയാവുന്നതാണ്. അവിടുന്ന് അനേകഗ്രന്ഥങ്ങൾ വിരചിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും അവയിൽ പ്രധാനപ്പെട്ടവ 'അദ്വൈതപാരിജാതം' മുതലായ പത്തൊൻപതു സംസ്കൃത ഗ്രന്ഥങ്ങളും 'ആചാരപദ്ധതി, ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷാപദ്യം' മുതലായ എട്ടു മലയാളഗ്ര

ന്ഥങ്ങളുമാകുന്നു. യോഗവേദാന്താദിവിഷയങ്ങളെ അധികരിച്ച് ഇത്രയും ഗ്രന്ഥം രചിച്ചിട്ടുള്ള മഹാന്മാർ കേരളത്തിൽ അധികംപേരില്ല. ഹനുമാന് ശ്രീരാമചന്ദ്രനോടെന്നപോലെയായിരുന്നു ഇദ്ദേഹത്തിനു തന്റെ ഗുരുനാഥനോടുള്ള ഭക്തി. ഇദ്ദേഹം തന്റെ ശിഷ്യപ്രധാനനായ 'കവിദീപ'നെക്കൊണ്ടു ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികളുടെ ജീവചരിത്രം ലളിതകോമളമായ സംസ്കൃതപദ്യങ്ങളിൽ, നിബന്ധിപ്പിച്ചു നാനാസ്ഥലങ്ങളിലുമുള്ള പ്രധാന സംസ്കൃതവിദ്വാന്മാർക്കെല്ലാം അയച്ചുകൊടുത്തു. അതിൽനിന്ന്, അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഗുരുഭക്തിപാരവശ്യം വ്യക്തമാകുന്നുണ്ട്. അവിടുന്നു രചിച്ചിട്ടുള്ള യോഗരഹസ്യകൗമുദി എന്ന ഗ്രന്ഥരത്നം ഗുരുനാഥനിൽനിന്നും തനിക്കു സിദ്ധിച്ച അഗസ്ത്യസമ്പ്രദായപ്രകാരമുള്ള യോഗമാർഗ്ഗങ്ങളേയും അദ്വൈതപാരിജാതം, ജ്ഞാനമാർഗ്ഗങ്ങളേയും വെളിപ്പെടുത്തുന്നവയാണെന്നുള്ള പരമാർത്ഥം പ്രത്യേകം സ്മരണീയമാണ്. യോഗവേദാന്തമാർഗ്ഗങ്ങളിൽ അദ്ദേഹത്തിനു മഹാന്മാരായ അനേക ശിഷ്യപ്രധാനികൾ കേരളത്തിനു വെളിയിൽപ്പോലുമുണ്ട്.

ശ്രീ തീർത്ഥപാദപരമഹംസസ്വാമികൾ

ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികളുടെ സന്ന്യാസശിഷ്യന്മാരിൽ തൃതീയൻ, ശ്രീ തീർത്ഥപാദസ്വാമിതിരുവടികളാണ്. ബാല്യത്തിലെതന്നെ, ശ്രീ പരമഭട്ടാരസ്വാമികളുടെ ശിഷ്യത്വം സ്വീകരിച്ചു ബ്രഹ്മനിഷ്ഠനായിത്തീർന്ന ഇദ്ദേഹം തന്റെ ഗുരുനാഥന്റെ യോഗജ്ഞാനസമ്പ്രദായങ്ങളെ, സന്ന്യാസാശ്രമങ്ങളിൽകൂടെ പ്രചരിപ്പിക്കുവാനും വേദാന്തപ്രഭാഷണങ്ങൾ ചെയ്ത് ഹിന്ദുസമുദായത്തെ പ്രബുദ്ധമാക്കി തീർക്കുവാനും ആണ് ശ്രമിച്ചത്. അവിടുന്നു ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ഷഷ്ഠിപൂർത്തിസ്മാരകമായി 1089 ചിങ്ങം 8-ാം തീയതി, തിരുവല്ലാ താലൂക്കിൽ എഴുമറ്റൂർ എന്ന ദേശത്ത് 'വിദ്യാധിരാജതീർത്ഥപാദപരമഭട്ടാരാശ്രമം' എന്ന പേരിൽ ഒരു സന്ന്യാസാശ്രമം സ്ഥാപിച്ചിട്ടുണ്ട്. ആ പുണ്യാശ്രമത്തിൽ പരമഗുരുപാദരും, ബ്രഹ്മശ്രീ നീലകണ്ഠതീർത്ഥപാദസ്വാമികൾ മുതലായ ശിഷ്യന്മാരും കുറച്ചുനാൾ വിശ്രമിച്ചിരുന്നു. ആ ആശ്രമത്തിൽ സ്ഥാപിച്ചിട്ടുള്ള 'തീർത്ഥപാദസമ്പ്രദായം' എന്നറിയപ്പെടുന്ന ഗുരുകുലത്തിലെ ആദ്യത്തെ കുലപതി ബ്രഹ്മശ്രീ വിദ്യാധിരാജതീർത്ഥപാദപരമഭട്ടാരസ്വാമിപാദങ്ങളും ആശ്രമാദ്ധ്യക്ഷൻ ശ്രീനീലകണ്ഠതീർത്ഥപാദസ്വാമികളും ആയിരുന്നു. ആ ഗുരുകുലം സ്ഥാപിക്കുവാൻ സകലശ്രമങ്ങളും ചെയ്തത് ശ്രീ തീർത്ഥപാദപരമഹംസസ്വാമികൾ ആയിരുന്നു എന്നത് പ്രത്യേകം പ്രസ്താവ്യമാണ്.

കൂടാതെ വാഴൂർ തീർത്ഥപാദാശ്രമം മുതലായ സ്ഥാപനങ്ങളും അവി ടുന്നുതന്നെ സ്ഥാപിച്ചതാണ്. താൻ സ്ഥാപിച്ച ആശ്രമങ്ങൾ എല്ലാം തന്റെ സന്ന്യാസശിഷ്യപരമ്പരയുടെ അധികാരാവകാശങ്ങളിൽ ഇരി ക്കത്തക്കവിധം വേണ്ട വ്യവസ്ഥകൾ അവിടുന്നു ചെയ്തതനുസരിച്ച് ഇന്നും നടന്നുപോരുന്നു.

നാനാശാസ്ത്രങ്ങളിലും അനിതരസാധാരണമായ വൈദുഷ്യം സമ്പാദിച്ചിരുന്ന ശ്രീ തീർത്ഥപാദപരമഹംസസ്വാമികളെപ്പറ്റി കേൾക്കാ ത്തവർ കേരളക്കരയിൽ അധികം ഉണ്ടെന്നു തോന്നുന്നില്ല. നായർ സമു ദായോൽക്കർഷത്തിനുവേണ്ടി ഒരു വ്യാഴവട്ടക്കാലം പ്രസംഗാദികൾ ചെയ്തും സമുദായസംഘടനയ്ക്കുവേണ്ടി പ്രവർത്തിച്ചും അവിടുന്നു കേരളം ഒട്ടുക്കു സഞ്ചരിച്ചിരുന്നു. അവിടത്തേയ്ക്കു സന്ന്യാസികളായും ഗൃഹസ്ഥന്മാരായും അനവധി ശിഷ്യന്മാരുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ഇന്നു തീർത്ഥ പാദപരമ്പരയിൽ കാണുന്ന സന്യാസികളിൽ ഭൂരിഭാഗവും അവിടത്തെ ശിഷ്യന്മാരാണ്. തിരുവനന്തപുരം ഹിന്ദുമഹിളാമന്ദിരത്തിന്റെ ജനയി ത്രിയായ അദ്ധ്യാത്മഭാരതി ശ്രീ. കെ. ചിന്നമ്മ അവർകൾ അവിടത്തെ സന്ദേശവാഹികയായ ഒരു പ്രധാന ശിഷ്യയായിരുന്നു. മഹിളാമന്ദിര സ്ഥാപനംതന്നെ ശ്രീ തീർത്ഥപാദപരമഹംസ സ്വാമികളുടെ നിർദ്ദേശ പ്രകാരം ഉണ്ടായിട്ടുള്ള ഒന്നാണെന്ന് ശ്രീമതി ചിന്നമ്മ അവർകൾ തന്നെ പലപ്പോഴും പറയുകയും രേഖപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്.

ഇങ്ങനെ ഈ മൂന്നു സന്ന്യാസിശിഷ്യന്മാരുടേയും ലോകാനുഗ്ര ഹപരങ്ങളായ പ്രവൃത്തികൾക്കു താങ്ങും തണലുമായി നിന്നിട്ടുള്ളത് ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികൾ തന്നെയാണ്.

കേരളീയരുടെ പരമാരാദ്ധ്യൻ

ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമി തിരുവടികൾ ഏതെങ്കിലും ഒരു സമുദായ ത്തിന്റെ നേതൃത്വം വഹിക്കുകയോ വലിയ ജനക്കൂട്ടത്തിൽ പ്രസംഗി ക്കുകയോ ചെയ്തിരുന്നില്ലെങ്കിലും അവിടത്തെ ദിവ്യസന്ദേശങ്ങൾ മുക ളിൽ വിവരിക്കപ്പെട്ട പ്രകാരം നേരിട്ടും ശിഷ്യന്മാരിൽകൂടിയും കേരള ത്തിന് ഒരു നവീനസംസ്കാരത്തെ ഉളവാക്കി: സർവ്വസമുദായങ്ങളിലും അവിടുത്തേയ്ക്കു ശിഷ്യന്മാരുണ്ടായിരുന്നെങ്കിലും പ്രധാനികൾ നായർവർഗ്ഗത്തിലും ഈഴവവർഗ്ഗത്തിലുമുള്ളവരായിരുന്നു. പണ്ഡിത വരേണ്യന്മാരായിരുന്ന ശ്രീമാന്മാർ നന്ത്യാർവീട്ടിൽ പരമേശ്വരൻപിള്ള, പന്നിശ്ശേരി നാണുപിള്ള ചക്കരക്കടവിൽ അച്യുതൻവൈദ്യൻ മുതലാ യവരുടെ പേരുകൾ പ്രസ്താവയോഗ്യങ്ങളാകുന്നു. കേരളത്തിന്റെ

ഏതൊരു മൂലയിൽ ചെന്നാലും അവിടുത്തെ അപദാനങ്ങൾ അറിയാത്തവരെ കാണുകയില്ല. കൊട്ടാരത്തിലും കുടിലിലും ഒരുപോലെ കഴിച്ചുകൂട്ടിയിരുന്ന അവിടുന്ന് വെറും സാധാരണക്കാരനായിട്ടാണ് വർത്തിച്ചിരുന്നത്. അതോർക്കുമ്പോൾ,

'അവിദ്വദനുസാരേണ വൃത്തിർബുദ്ധസ്യ യുജ്യതേ
സ്തനന്ധയാനുസാരേണ വർത്തതേ തൽപിതാ യഥാ.'

എന്ന ബ്രഹ്മനിഷ്ഠന്റെ സ്വഭാവം, ആ ദിവ്യാത്മാവിൽ എത്രമാത്രം രൂഢമൂലമായിരുന്നു എന്നു മനസ്സിലാക്കാൻ വിഷമമില്ല. കേരളത്തിൽ അവിടുത്തെ ശിഷ്യപരമ്പരയിൽ മാത്രമേ യോഗവേദാന്തവിദ്യാസമ്പന്നകളായ തപസ്വിനികളെ കാണാൻ കഴിയുകയുള്ളൂ. തീർത്ഥപാദപരമ്പരയിൽ ഇന്ന് എല്ലാംകൊണ്ടും പൂജ്യസ്ഥാനത്തു വർത്തിക്കുന്ന ബ്രഹ്മശ്രീ ആത്മയോഗിനി അമ്മാളുടേയും തിരുവനന്തപുരം പേരൂർക്കട സുവർണ്ണ പുഷ്കരണീതടം ശ്രീമതി ചെല്ലമ്മ അവർകളുടെയും പേരുകൾ മേല്പറഞ്ഞതിനു ഉദാഹരണങ്ങളാണ്.

തിരുവിതാംകൂർ രാജ്യത്തിന്റെ സർവ്വതോമുഖമായ പുരോഗതിക്കുവേണ്ട പ്രചോദനം നല്കിക്കൊണ്ടു വനിതാലോകത്തിന് അഭിമാനസ്തംഭമായി പരിലസിക്കുന്ന ശ്രീ സേതുപാർവ്വതീഭായി അമ്മമഹാറാണി തിരുമനസ്സുകൊണ്ടുതന്നെ ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികളെ വരുത്തി മതവിഷയകമായ ജ്ഞാനം സമ്പാദിച്ചിട്ടുള്ളതായി കേൾവിയുണ്ട്. 1100 കന്നിമാസത്തിലെ സദ്ഗുരുമാസിക 4-ാം പുസ്തകം 6-ാം ലക്കത്തിൽ അതിനെപ്പറ്റി ഇങ്ങനെ കാണുന്നു. 'സ്വാമികൾ തിരുവനന്തപുരത്തുള്ളപ്പോൾ ഇളയറാണി തിരുമനസ്സുകൊണ്ട് കൂടെക്കൂടെ ആളയച്ചുകൊണ്ടുപോയി മതസംബന്ധമായും മറ്റുമുള്ള ഉപദേശങ്ങൾ കേട്ട് അനുഗ്രഹം വാങ്ങുക സാധാരണമായിരുന്നു.'

ഇതുകൊണ്ടെല്ലാം തെളിയുന്നത്, സകലകലാവല്ലഭനായഅവിടുത്തെ എല്ലാവരും ഒരുപോലെ ബഹുമാനിച്ചിരുന്നു എന്നാണ്. ഏതു മതാവലംബികൾ സ്വാമിതിരുവടികളെ സമീപിച്ചാലും അവർക്കു അവരുടെ മതത്തിന്റെ പരമലക്ഷ്യമെന്തെന്നു മനസ്സിലാക്കിക്കൊടുക്കുവാൻ അവിടുത്തേയ്ക്കു കഴിഞ്ഞിരുന്നു. ഏതു ദുർഗ്രഹവിഷയങ്ങളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള ചോദ്യങ്ങൾക്കും സമാധാനം പറവാൻ സ്വാമിതിരുവടികൾക്ക് യാതൊരു വിഷമവുമില്ലായിരുന്നു എന്ന് രാജശ്രീ പന്നിശ്ശേരി നാണുപിള്ള അവർകൾ പലപ്പോഴും പറഞ്ഞുകേട്ടിട്ടുണ്ട്.

വേദാന്തികളെ തോല്പിച്ച് വിശിഷ്ടാദ്വൈതം സ്ഥാപിക്കാൻ ഇൻഡ്യ ഒട്ടുക്കു സഞ്ചരിച്ച് പ്രസംഗങ്ങളും വാദങ്ങളും നടത്തിയിരുന്ന

സർവ്വശാസ്ത്രപാരംഗതനും 'പ്രതിവാദിഭയങ്കര'നെന്ന അന്വർത്ഥനാമാവുമായ ഒരു ആചാര്യനെ ഇരിങ്ങാലക്കുടവച്ച് 93-ാംമാണ്ട് നിഷ്പ്രയാസം തോല്പിച്ച്, ശ്രീശങ്കരഭഗവൽപാദരുടെ ജന്മഭൂമിയുടെ അഭിമാനം സംരക്ഷിച്ച ഒരു മഹാനായിരുന്നല്ലോ 'അദ്വൈതവിദ്യാപണ'ബിരുദാങ്കിതനായ ശ്രീ പന്നിശ്ശേരി നാണുപിള്ള അവർകൾ. അദ്ദേഹം ഒരിക്കൽ എന്നോടു പറഞ്ഞതിങ്ങനെയാണ്: 'മഹാബുദ്ധിമാന്മാരായ പണ്ഡിതകേസരികൾപോലും ദുർഗ്രഹമെന്നു വച്ചിരിക്കുന്ന "ഖണ്ഡനഖണ്ഡഖാദ്യം" മുതലായ പ്രൗഢഗ്രന്ഥങ്ങളിലെ അപ്രതിഷേദ്ധ്യമായ യുക്തിവിലാസങ്ങളെ ചർച്ച ചെയ്യുന്ന ഘട്ടങ്ങളിൽ അവയിലെ ചില യുക്തിഭംഗങ്ങൾ ആർക്കും സുഗ്രഹമായവിധം അവിടുന്ന് എനിക്കു പലപ്പോഴും കാണിച്ചുതന്നിട്ടുണ്ട്. പാശ്ചാത്യതത്വശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ ചില ശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തങ്ങൾകൊണ്ടെങ്കിലും അവിടുത്തോട് 'അരക്കൈ നോക്കി'ക്കളയാമെന്നു വിചാരിച്ച് അപൂർവ്വം ചില സന്ദർഭങ്ങളിൽ ഞാൻ അടുത്തപ്പോഴാണ് എന്റെ മൗഢ്യത്തെപ്പറ്റി എനിക്കു ബോധം വന്നത്. അവിടുത്തേപ്പോലെ സർവ്വജ്ഞനായ ഒരു മഹാത്മാവുണ്ടായിട്ടുണ്ടോ എന്നുപോലും ഞാൻ പലപ്പോഴും സംശയിക്കാറുണ്ട്. ഇത്രയും പറഞ്ഞിട്ടു സ്വാമിതിരുവടികളുടെ ബുദ്ധിവൈഭവത്തെ വെളിപ്പെടുത്തുന്ന ഒരുദാഹരണം പറഞ്ഞതിവിടെ സംഗ്രഹിക്കാം.

"Infinite (പൂർണ്ണതയി)ൽ നിന്ന് Finite (അപൂർണ്ണത) എങ്ങനെയുണ്ടായി എന്ന ചോദ്യത്തിനു ശരിയായ ഉത്തരമില്ലെന്നു ശ്രീ വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറഞ്ഞു കാണുന്നു. ആ വിഷയത്തെപ്പറ്റി അവിടുത്തേയ്ക്കുള്ള അഭിപ്രായം എന്താണ്? എന്നിങ്ങനെയുള്ള ശ്രീ പന്നിശ്ശേരി നാണുപിള്ള അവർകളുടെ ചോദ്യത്തിന് പരമഗുരുപാദർ നല്കിയ മറുപടി - 'ഈ ചോദ്യത്തിൽ Finite ഉണ്ടായി എന്നു സമ്മതിച്ചിട്ടുണ്ടല്ലോ? അതിനാരോടും തെളിവാവശ്യപ്പെട്ടിട്ടില്ല. 'എങ്ങനെ' എന്നുള്ളതിലെ അന്വേഷണമുള്ളു. ഉണ്ടായ സ്ഥിതിക്കു എങ്ങനെയും ഉണ്ടാകാം, പക്ഷേ ഉണ്ടായോ എന്നാണന്വേഷിക്കേണ്ടത്."

ഇത് ആ മഹാത്മാവിന്റെ മഹാമനീഷിത്വത്തിനു തെളിവാണ്. എങ്ങനെയെന്നാൽ പരിപൂർണ്ണവസ്തു ബ്രഹ്മമൊന്നുമാത്രമേയുള്ളൂ. അപൂർണ്ണങ്ങളാണെന്നു തോന്നുന്നവ അതിൽ കല്പിതങ്ങളാണ്. കല്പിതവസ്തുബോധമുള്ളപ്പോൾ തദധിഷ്ഠാനബോധമില്ല. അധിഷ്ഠാനബോധമുള്ളപ്പോൾ കല്പിതവസ്തുബോധവുമില്ല. അവ രണ്ടും ശാസ്ത്രദൃഷ്ടിയിൽ വിഭിന്നാധികരണങ്ങളാണ്. ആ നിലയിൽ പൂർണ്ണമായ ഒന്നിനെ സമ്മതിക്കുമ്പോൾ അപൂർണ്ണത എങ്ങനെ ഉണ്ടായി

എന്നുള്ള ചോദ്യത്തിനേ അവസരമില്ല. അതിനാലാണ് "അപൂർണ്ണത ഉണ്ടായോ? എന്നാണന്വേഷിക്കേണ്ടതെന്ന് അവിടുന്നു പറഞ്ഞത്.

"ഒരു ചോദ്യവും ശരിയല്ല. ശരിയാവുകയുമില്ല. അങ്ങനെയിരിക്കെ അബദ്ധമായ ചോദ്യത്തിന്റെ ഉത്തരവും അബദ്ധമായേ ഇരിക്കൂ" എന്ന വിടുന്നു പറയാറുണ്ടായിരുന്നു. അവിടുത്തെ സമീപിക്കുന്ന ജിജ്ഞാ സുക്കളുടെ ചോദ്യങ്ങളെ നല്ലതുപോലെ വിമർശിച്ച് ചോദ്യമേ അബ ദ്ധമാണെന്നവർക്കു ബോദ്ധ്യം വരത്തക്കവിധത്തിൽ വെളിപ്പെടുത്തി ക്കൊടുക്കുന്നതോടെ ആ വിഷയത്തിലുള്ള സകല സംശയവും ആ ജിജ്ഞാസുകൾക്കു തീരുകയായിരുന്നു പതിവ്. തന്നിമിത്തം അവി ടത്തെ ശിഷ്യന്മാർക്ക് ഏതു ശാസ്ത്രവാദങ്ങളിലും നിർഭയം വിഹരി ക്കുവാൻ കഴിയുമായിരുന്നു. സാധാരണവേദാന്തികൾ "ശ്ലോകത്തിൽക ഴിക്കാ"നാണ് ഒരുങ്ങുക. അവിടുത്തെ കളരിയിൽ പരിശീലിച്ചവർക്ക് ആദ്യവസാനം ഏതു ഭാഗവും അഭിനയിക്കാൻ തന്നെ കഴിയുമായിരു ന്നു. ഇങ്ങനെ, ശ്രീ വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറഞ്ഞതുപോലെ ഒരു "അത്ഭുതമനുഷ്യൻ" (I met a remarkable man എന്നാണു ചട്ടമ്പിസ്വാ മിതിരുവടികളെ കണ്ടശേഷം ശ്രീ വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറഞ്ഞത്) ആയി ലോകാനുഗ്രഹാർത്ഥം എഴുപതുവർഷത്തോളം 'ലീലയാ കാലം' നയിച്ച ശ്രീ പരമഭട്ടാരഗുരുദേവൻ സുജനാവതംസമായ രാജശ്രീ കുമ്പ ളത്തു ശങ്കുപ്പിള്ള അവർകളുടെ അതിഥിയായി പന്മന സി.പി.പി. സ്മാരക വായനശാലയിൽ വിശ്രമിച്ചുവരവെ 99-ാമാണ്ട് മേടമാസം 23-ാം ന് പകൽ മൂന്നു മണി സമയത്ത് വിദേഹമുക്തനായി.

ആശ്രമങ്ങൾ

കീർത്തിയെ തൃണവൽഗണിച്ചിരുന്ന സാക്ഷാൽ യതീശ്വരനായ അവിടുത്തെസ്മരണയെ നിലനിറുത്താൻ ഒരു സമുദായക്കാരും സംഘ ടിതമായി യാതൊന്നും പ്രവർത്തിച്ചിട്ടില്ല. എന്നാൽ അവിടുത്തെ അനു ഗ്രഹപാത്രവും ലോകക്ഷേമൈകനിരതനുമായ ശ്രീമാൻ കുമ്പളത്തു ശങ്കുപ്പിള്ള അവർകളുടെ പരിശ്രമഫലമായി അവിടുത്തെ സമാധിസ്ഥ ലത്തു 'ബാലഭട്ടാരകേശ്വരം' എന്ന ഒരു പുണ്യക്ഷേത്രം സ്ഥാപിച്ചിട്ടു ണ്ട്. കൂടാതെ അവിടെ നടത്തിവരുന്ന വിദ്യാലയാദികളും അവിടുത്തെ സ്മാരകങ്ങളാണ്. ശ്രീ തീർത്ഥപാദപരമഹംസസ്വാമിതിരുവടികളാൽ സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള വാഴൂർ തീർത്ഥപാദാശ്രമവും എഴുമറ്റൂർ പരമഭ ട്ടാരാശ്രമവും, അവിടുത്തെ പരമ്പരയെ നിലനിർത്തിപ്പോരുന്ന പുണ്യാ ശ്രമങ്ങളാണ്. അതുപോലെതന്നെ സമ്പത്ശ്രീമാനും പരമഭക്തനുമാ

യിരുന്ന താഴത്തോട്ടത്തു ശ്രീമാൻ വേലുപ്പിള്ളയവർകൾ തന്റെ ഗുരുനാഥനായ ശ്രീ നീലകണ്ഠതീർത്ഥപാദസ്വാമികളുടെ സമാധിസ്ഥലത്ത് (കരുനാഗപ്പള്ളിയിൽ) സ്ഥാപിച്ചിട്ടുള്ള ക്ഷേത്രവും തത്സംബന്ധമായി നടത്തിവരുന്ന സംസ്കൃത സ്കൂൾ മുതലായ ധർമ്മസ്ഥാപനങ്ങളും ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികളുടെ ആദർശങ്ങളെ നിലനിർത്തിക്കൊണ്ടു പോരുന്നവയാകുന്നു.

ഗ്രന്ഥരചന

ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികളുടെ ജീവിതത്തിലെ ഓരോ നിമിഷവും ലോകർക്ക് ഉപകാരപ്രദമായ വിധത്തിലാണ് അവിടുന്നു നയിച്ചിട്ടുള്ളത്. അനേകവിശിഷ്ടഗ്രന്ഥങ്ങൾ അവിടുന്നു രചിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു മുമ്പുതന്നെ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടല്ലോ? പക്ഷേ ഉപഭോക്താക്കളുടെ ഭാഗ്യവിപര്യയം കൊണ്ട് അവയിൽ ഭൂരിഭാഗവും ഇന്നും അപ്രകാശിതങ്ങളായിട്ടാണിരിക്കുന്നത്. അവിടുത്തെ ഗ്രന്ഥരചനയെപ്പറ്റിയും മറ്റും 1096-ാമാണ്ടു 'വേദാധികാരനിരൂപണ'ത്തിന്റെ ഭൂമികയിൽ ശ്രീ നീലകണ്ഠതീർത്ഥപാദസ്വാമികൾ എഴുതിയിട്ടുള്ളതിങ്ങനെയാണ്. "അവിടുത്തെ പരിചയം എനിക്കു സിദ്ധിച്ചതായ കാലം മുതൽ ഈ മുപ്പത്തിനാലു സംവത്സരത്തിനിടയിൽ ഞാൻ തൃപ്പാദം ദർശിക്കുമ്പോഴൊക്കെ അവിടുന്ന് ഏതാദൃശമഹാനിബന്ധരചനയിൽ സമയം വ്യയം ചെയ്തിരുന്നതായി കണ്ടിരുന്നു. ഇങ്ങിനെയുള്ള ഗ്രന്ഥരചനകളുടെ പ്രസിദ്ധീകരണം ദ്രവ്യാപേക്ഷവും തദ്വാരാ, അന്യാപേക്ഷവും ആകയാലായിരിക്കാം രചനയിലെന്നപോലെ പ്രകടീകരണത്തിൽ അവിടുത്തേയ്ക്കു നിർബ്ബന്ധമില്ലാത്തത്. ബ്രഹ്മവിദ്വരീയാനായ അവിടുത്തേയ്ക്ക് ഈ കാര്യത്തിൽ വന്ന 'ഉദാസീനവദാസീനത്വം' എങ്ങനെ നോക്കിയാലും സമാധാനമുള്ളതാണ്. പെൻസിൽ കോപ്പിയായി എഴുതി സംഗ്രഹിച്ചിരുന്ന അവിടുത്തെ കൃതിതല്ലജങ്ങളിൽ മിക്കതും ഈ ദീർഘകാലങ്ങൾക്കിടയിൽ തേഞ്ഞുമാഞ്ഞുപോയിട്ടും അവലോകനോൽസുകരുടെ കൈവശം പെട്ടിട്ടും നഷ്ടമായിത്തീർന്നത് ജനതയുടെ ഭാഗ്യവിപര്യയം തന്നെയാണ്."

അദ്വൈതചിന്താപദ്ധതി

മേൽപറഞ്ഞ വിധത്തിൽ അവിടുന്നു രചിച്ചിട്ടുള്ള സർവ്വമതസാമരസ്യം, ജന്തൂല്പത്തി, ആദിഭാഷ, ജീവകാരുണ്യനിരൂപണം, മോക്ഷപ്രദീപഖണ്ഡനം മുതലായ അനവധി ഗ്രന്ഥരത്നങ്ങൾ തേഞ്ഞു

മാഞ്ഞു പോയിട്ടുണ്ട്. അക്കൂട്ടത്തിൽ പൊയ്പോകാൻ തുടങ്ങിയ ഒന്നാണ് ഈ അദ്വൈതചിന്താപദ്ധതി. ഇത് അവിടത്തെ ആശ്രിതനായ ഒരു ഭക്തന്റെ അപേക്ഷ അനുസരിച്ച് എഴുതിയതായിട്ടാണ് അറിയുന്നത്. 'അടിയന് അധികം പുസ്തകം വായിച്ചറിയുവാൻ പ്രാപ്തിയില്ല; അതിനാൽ മനസ്സിലാകത്തക്കവിധം മോക്ഷോപയോഗിയായ ഒരു പുസ്തകം എഴുതിത്തന്നനുഗ്രഹിക്കണം.' ഈ പ്രാർത്ഥനയനുസരിച്ചു പല ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽനിന്നും സംഗ്രഹിച്ചെടുത്ത് 'അദ്വൈതചിന്താപദ്ധതി' യെന്ന പേരിൽ ആ ഭക്തന് എഴുതിക്കൊടുത്ത നോട്ടുകളുടെ സമാഹാരമാണ് ഈ ഗ്രന്ഥം. അനേകമാളുകൾ പല പ്രാവശ്യം പകർത്തി അനവധി പാഠഭേദങ്ങളും വൈകല്യങ്ങളും നേരിട്ട കടലാസുതുണ്ടുകളാണ് എനിക്ക് പരിശോധിക്കേണ്ടിവന്നത്. അതിനാൽ ഇതിന്റെ പരിശോധനവേളയിൽ ആശയഭേദം വരാതെ ഭാഷാപരമായ ചില സ്വാതന്ത്ര്യങ്ങൾ ചില ഭാഗത്ത് ചെലുത്തേണ്ടിവന്നിട്ടുമുണ്ട്. തന്നിമിത്തം ഈ പുസ്തകത്തിൽ വല്ല സ്ഖാലിത്യങ്ങളും സംഭവിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ അതിനുള്ള ഉത്തരവാദി ഞാൻ മാത്രമാണ്. മഹാജനങ്ങൾ ആ വക സ്ഖാലിത്യങ്ങൾ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചുതന്നാൽ അടുത്ത പതിപ്പിൽ അതു പരിഹരിക്കാമെന്നു പ്രത്യേകം അറിയിച്ചു കൊള്ളുന്നു.

ഈ അദ്വൈതചിന്താപദ്ധതിയിൽ അദ്ധ്യാരോപാപവാദങ്ങൾ, തത്വമസി, ചതുർവ്വേദമഹാവാക്യങ്ങൾ, ശ്രുതിസാരമഹാവാക്യങ്ങൾ ഇങ്ങനെ നാലു പ്രകരണങ്ങൾ ഉണ്ട്. ഇവയിൽ അദ്ധ്യാരോപാപവാദങ്ങൾ വേദാന്തശാസ്ത്രമനുസരിച്ച് പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഉല്പത്തിലയങ്ങളെ സവിസ്തരം പ്രതിപാദിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നത്.

ജഗത്കാരണവിചാരം

ഈ പ്രപഞ്ചം എവിടെനിന്നുണ്ടായി, എവിടെ നിലകൊള്ളുന്നു, എവിടേയ്ക്കു പോകുന്നു എന്നിങ്ങനെയുള്ള ചിന്തകൾ മനുഷ്യഹൃദയത്തെ അലട്ടിത്തുടങ്ങിയിട്ടു വർഷസഹസ്രങ്ങൾ കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

> ഇയം വിസൃഷ്ടിർയ്യത ആബഭൂവ
> യദി വാ ദധേ യദി വാന
> യോ അസ്യാദ്ധ്യക്ഷഃ പരമേ വ്യോമൻ
> സോ അംഗ വേദ യദി വാ ന വേദ.

(ഈ സൃഷ്ടി എവിടെനിന്നുണ്ടായി? അഥവാ ഇത് സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടുവോ ഇല്ലയോ? എന്നുള്ളതിനെ പരമാകാശത്തിലുള്ള ജഗത്തിന്റെ

അദ്ധ്യക്ഷന് ഒരുവനു മാത്രമേ അറിയാൻ കഴിയൂ; അഥവാ അവനും അറിയുവാൻ കഴിയുകയില്ല. ആരാണു പറയുവാൻ സമർത്ഥൻ എന്നു സാരം.) എന്ന ഋഗ്വേദത്തിലെ 'നാസദീയസൂക്ത'ങ്ങളിൽത്തന്നെ ഈ ചിന്താഗതി കാണുന്നതുകൊണ്ട് അതിന്റെ പഴക്കം എത്രമാത്രമെന്നൂഹിക്കാവുന്നതാണല്ലോ. പ്രാചീനഭാരതീയരുടെ സകല ദർശനങ്ങളും ഈ ചിന്താഗതിയിൽകൂടെയാണു പുരോഗമിച്ചിരിക്കുന്നത്. 'പ്രകൃതമായ അദ്ധ്യാരോപാപവാദങ്ങളെപ്പറ്റി ശരിക്കു മനസ്സിലാക്കുന്നതിനു മറ്റു ചില ദർശനങ്ങളുടെ ഗതികൂടി ഗ്രഹിച്ചിരിക്കുന്നത് ഉപയോഗപ്രദമാകയാൽ ദിങ്മാത്രമായി അവയെപ്പറ്റി ചിന്തിച്ചിട്ടു മുന്നോട്ടു പോകാം. 'ഈ പ്രപഞ്ചം എവിടെ നിന്നും വന്നതുമല്ല എങ്ങും പോകുന്നുമില്ല. ഇതിന്റെ സ്വഭാവം ഇതൊക്കെത്തന്നെയാണ്', എന്നു സ്വഭാവവാദികളായ ചാർവ്വാകന്മാരും, 'പ്രപഞ്ചത്തിന് ഉപാദാനകാരണം പരമാണുക്കളും നിമിത്തകാരണം ഈശ്വരനുമാണെ'ന്ന് ഉല്പത്തിവാദികളായ നൈയ്യായികന്മാരും, 'പ്രപഞ്ചത്തിനു കാരണം ശൂന്യമാണെന്നു' ബൗദ്ധന്മാരും, 'പുരുഷസംയോഗം നിമിത്തം പ്രകൃതി പ്രപഞ്ച രൂപേണ പരിണമിക്കുകയാണെ'ന്നു പരിണാമവാദികളായ സാംഖ്യന്മാരും യോഗികളും, 'ഈശ്വരേച്ഛയാണെ'ന്നു പൗരാണികന്മാരും കർമ്മമാണെന്നു മീമാംസകന്മാരും വാദിക്കുന്നു.

അദ്ധ്യാരോപം

എന്നാൽ വേദാന്തിയാകട്ടെ ആ പക്ഷങ്ങളെ എല്ലാം ഖണ്ഡിച്ച്, 'ഈ പ്രപഞ്ചം ബ്രഹ്മത്തിൽ കല്പിത (ആരോപിത)മാണെ'ന്നു സ്ഥാപിക്കുന്നു. എങ്ങനെയെന്നാൽ ഇന്ദ്രിയപ്രത്യക്ഷത്തെമാത്രം അവലംബിച്ചുനിൽക്കുന്ന ചാർവ്വാകന്റെ അഭിപ്രായം ജിജ്ഞാസാശമനകാരിയല്ല. ജന്തുസാധാരണമായ ഒരനുഭവം മാത്രമേ പ്രപഞ്ചത്തെപ്പറ്റി ചാർവ്വാകനുള്ളു. ആ അനുഭവംകൊണ്ടു തൃപ്തിയുണ്ടാകാതെയിരുന്നതിനാലാണ് പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഉല്പത്തിയെപ്പറ്റി ചോദ്യമുണ്ടായത്. അതിന്, 'ഇങ്ങനെയൊക്കെയുള്ളതാണു പ്രപഞ്ചം' എന്ന ഉത്തരം യുക്തിയുക്തമല്ല. അങ്ങനെ ചാർവ്വാകമതം വെറും പ്രാകൃതമാകയാൽ അംഗീകാര്യമല്ല. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഉപാദാനകാരണം നിരവയവങ്ങളായ പരമാണുക്കളാണെന്നു നൈയ്യായികന്മാർതന്നെ സിദ്ധാന്തിക്കുന്ന സ്ഥിതിക്കു കാരണഗുണാനുസാരിയായിട്ടേ കാര്യമിരിക്കൂ' എന്നുള്ള അവരുടെ സിദ്ധാന്തംകൊണ്ടു തന്നെ അതു ഖണ്ഡിക്കപ്പെടുന്നു. നിരവയവങ്ങളായ പരമാണുക്കളിൽനിന്നു സാവയവമായ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഉല്പത്തി സംഗതമല്ല. കൂടാതെ ഈശ്വരനേയും അണുക്കളേയും വിഭി

ന്നങ്ങളായി സ്വീകരിച്ചതുകൊണ്ടു ദേശകാലവസ്തുകൃതങ്ങളായ പരി ച്ഛേദം നേരിടുകയാൽ അനിത്യത്വവും തദ്ദ്വാരാശൂന്യത്വവും സംഭവിക്കും. ഈശ്വരനും പരമാണുവും നിത്യമാണെന്നു പറയുന്ന നൈയ്യായികന്മാർ അതിനു സമാധാനം പറയുന്നില്ല. അതുകൊണ്ട് ആ പക്ഷവും സ്വീക രിക്കാവുന്നതല്ല. എല്ലാം ശൂന്യമാണെന്നു പറയുന്ന ബൗദ്ധന്മാർ ശൂന്യ ഭാവത്തെ ഏതു ഭാവം കൊണ്ടാണോ അറിയുന്നത് അതിന്റെ സദ്ഭാ വത്തെ നിഷേധിക്കാൻ കഴിയാത്തവരായാലും 'കഥമസതസ്സജ്ജായേത' എന്ന ശ്രുതിവാക്യമനുസരിച്ച് അസത്തിൽനിന്ന് സദ്ഭാവം ഉണ്ടാകാ ത്തതിനാലും ആ സിദ്ധാന്തവും സമ്മതിക്കാവുന്നതല്ല. സചേതനനും നിർഗുണനുമായ പുരുഷൻ, സഗുണയും ജഡയുമായ പ്രകൃതിയോട് എങ്ങനെ ചേരുമെന്നുള്ള ചോദ്യത്തിനു ശരിയായ സമാധാനം സാംഖ്യനും യോഗിയും പറയുന്നില്ല. എന്നുതന്നെയുമല്ല, പ്രകൃതി യേയും പുരുഷനേയും വിഭിന്നമായി അംഗീകരിച്ചിരിക്കുന്ന സ്ഥിതിയ്ക്ക് അതുരണ്ടും നിത്യമാണെന്നു പറയുന്നതും ശരിയല്ല. അതിനാൽ അവ രുടെ അഭിപ്രായവും അസാധുവാകുന്നു. ആപ്തകാമനും പരിപൂർണ്ണ നുമായ ഈശ്വരന് ഇച്ഛയുണ്ടാകുകയെന്നത് യുക്തിസഹമായ ഒരു വാദ മല്ലായ്കയാൽ പൗരാണികമതവും ഹേയകോടിയിൽപെടും. കർമ്മം ജഡമാകയാലും കർത്തൃനിരപേക്ഷകമായ കർമ്മത്തിനു സത്ത ഇല്ലാ ത്തതിനാലും അതു പ്രപഞ്ചകാരണമാകയില്ല. അതിനാൽ മീമാംസക മതവും പ്രകൃതത്തിനു യോജിച്ചതല്ല. ഈ ദൃഷ്ടിയിൽ ശരിയായ കാര ണമില്ലാത്തതിനാൽ പ്രപഞ്ചമുണ്ടായിട്ടേ ഇല്ലെന്നു പറയേണ്ടിവരും. എന്നാൽ ഉണ്ടെന്ന് എല്ലാവർക്കും അനുഭവമുണ്ടല്ലൊ എന്ന് ആശങ്കി ക്കുന്നു എങ്കിൽ ആ അനുഭവം വെറും തോന്നലാണെന്നു വേദാന്തി കൾ പറയും.

"അവിചാരിതരമ്യാതഃ സൃഷ്ടിരാത്മനി കല്പിതാ."
"സൃഷ്ടിർനാമ ബ്രഹ്മരൂപേ സച്ചിദാനന്ദവസ്തുനി
അബ്ധൗ ഫേനാദിവദ് സർവ്വനാമരൂപപ്രസാരണാ."
"സമ്പൂർണ്ണകാരണാഭാവാദനുൽപന്നമിദം ജഗത്."

(പ്രപഞ്ചത്തിന് ശരിയായ ഒരു കാരണമില്ലായ്കയാൽ അതുണ്ടാ യതേ അല്ല) എന്നാണ് വേദാന്തികൾ സിദ്ധാന്തിക്കുന്നത്. ഇത് അല്പ മൊന്നു വിവരിക്കാം. ഒരു വസ്തുവിന്റെ സദ്ഭാവത്തെ തെളിയിക്കു ന്നതു പ്രത്യക്ഷാദിപ്രമാണങ്ങളാണല്ലൊ. ഉദാഹരണത്തിന് ഒരു കുടത്തെ എടുക്കാം. നമ്മുടെ അടുത്ത് ഒരു കുടം കാണുമ്പോൾ അതു ണ്ടെന്നു നാം വിശ്വസിക്കുന്നു. അതിനു കാരണം പ്രത്യക്ഷമാണെ ന്നാണ് നാം കരുതുന്നത്. അതു ശരിയാണോ എന്നു പരിശോധിക്കാം.

ആ കുടത്തെ അഭിമുഖീകരിക്കുന്നത് അഞ്ച് ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ മാത്രമാണ്. അവ, ശബ്ദസ്പർശരൂപരസഗന്ധങ്ങളാകുന്ന അഞ്ചു ഗുണങ്ങളുടെ ബോധമേ നമുക്കു തരുന്നുള്ളൂ. വിഭിന്നങ്ങളായി അറിയപ്പെടുന്ന ആ ഗുണങ്ങൾ മാത്രം കുടമെന്ന വ്യവഹാരത്തിന് അർഹമല്ലെന്നു നമുക്കറിയാം. അവയ്ക്ക് ആശ്രയമായിട്ട് ഒരു ഗുണി (ഗുണങ്ങളുള്ള വസ്തു) വേണമെന്നു നാം അനുമാനിക്കുന്നു. അതിനാൽ അനുമാനപ്രമാണം കൊണ്ടറിയപ്പെടുന്ന ഒരു വസ്തുവാണ് കുടമെന്നു കാണാം. ഇതുകൊണ്ട് കുടമെന്ന വസ്തുവിന്റെ സദ്ഭാവത്തെ തെളിയിച്ചതു പ്രത്യക്ഷപ്രമാണമല്ലെന്നും പ്രത്യുത അനുമാനപ്രമാണമാണെന്നും സിദ്ധിച്ചല്ലൊ? വേദാന്തികൾ ആ അനുമാനം തെറ്റാണെന്നു വാദിക്കുന്നു.

അനുമാനത്തിനു കാരണം, വ്യാപ്തി (രണ്ടു വസ്തുക്കൾ ഒരുമിച്ചേ ഇരിക്കൂ എന്ന് പ്രത്യക്ഷപ്രമാണം കൊണ്ടുകിട്ടുന്ന) ജ്ഞാനമാണ്. ഒരു സ്ഥലത്തു പുക കാണുമ്പോൾ അവിടെ തീയുണ്ടെന്നു നാം ഊഹിക്കുന്നു. ആ ഊഹത്തിനു കാരണം തീയും പുകയും ഒരുമിച്ചേ ഇരിക്കൂ എന്ന പ്രത്യക്ഷജ്ഞാനമാണ്. (തീയും പുകയും ഒരേ സ്ഥലത്തുവച്ചു മുമ്പുകണ്ട് അവയുടെ സാഹചര്യനിയമം മനസ്സിലാക്കിയിരിക്കണം) ഇതിൽ നിന്ന് അനുമാനത്തിനു കാരണം പ്രത്യക്ഷമാണെന്നു കിട്ടിയല്ലോ. ആ സ്ഥിതിക്ക് ശബ്ദാദിഗുണങ്ങളെവച്ചുകൊണ്ട് ഗുണിയായ കുടത്തെ അനുമാനിക്കാൻ യാതൊരു കാരണവുമില്ലെന്നു മനസ്സിലാകും. എങ്ങനെയെന്നാൽ ഗുണഗുണികളുടെ സാഹചര്യനിയമം പ്രത്യക്ഷപ്രമാണംകൊണ്ട് സ്ഥാപിക്കപ്പെടുവാൻ കഴിയുന്നില്ല. അതായത് ശബ്ദസ്പർശാദികളേയും അവയിൽ നിന്നു ഭിന്നമായിട്ട് ഗുണിയായ ഘടത്തേയും ഏതെങ്കിലും ഒരു കാലത്തു ഒന്നിച്ചുകണ്ടിരിക്കണം. എങ്കിൽ മാത്രമേ ഗുണങ്ങളെ വച്ചുകൊണ്ട് ഗുണിയെ അനുമാനിക്കാൻ കഴിയൂ. അങ്ങനെ ഒരു അനുഭവമില്ലല്ലൊ ഇത്രയും കൊണ്ട് കുടമെന്നൊരു വസ്തുവേ ഇല്ലെന്നു തെളിഞ്ഞു.

ഈ നിലയിൽ നിന്നു നോക്കുമ്പോൾ കുടമില്ലെന്നു സമ്മതിച്ചാൽ തന്നെയും, അതിനെ ആശ്രയിച്ചിരുന്നവയെന്നു വിശ്വസിക്കപ്പെട്ട ഗുണങ്ങളുടെ സദ്ഭാവത്തെ നിഷേധിക്കാനെങ്ങനെ കഴിയും?

അവ പ്രത്യക്ഷമാണല്ലൊ, എന്നാണെങ്കിൽ പ്രത്യക്ഷമാണെന്നു തോന്നിയതുകൊണ്ടുമാത്രം ഒരു വസ്തു ഉള്ളതാണെന്നു പറയുവാൻ നിർവ്വാഹമില്ല. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ ചിലപ്പോൾ രജ്ജുവിൽ സർപ്പപ്രതീതിയേയും മരുമരീചികയിൽ ജലപ്രതീതിയേയും ഉളവാക്കുന്നുണ്ട്. അതു

കൊണ്ട് ആ സർപ്പവും ജലവും വാസ്തവമാണെന്ന് ആരും അംഗീക രിക്കാറില്ല. അതുപോലെതന്നെ സ്വപ്നാനുഭവങ്ങളും അനുഭവകാലത്തു പ്രത്യക്ഷമാണെന്നുതന്നെ തോന്നുന്നുണ്ടെങ്കിലും അത് വാസ്തവമാ ണെന്ന് ആരും സമ്മതിക്കുന്നില്ല. സൂക്ഷ്മനിരീക്ഷണത്തിൽ അവ യെല്ലാം വെറും ഭ്രാന്തിജ്ഞാനങ്ങളാണെന്നുകാണാം. അതേപ്രകാരം പ്രത്യക്ഷങ്ങളെന്നുതോന്നിയ ശബ്ദാദി ഗുണങ്ങളും ഭ്രാന്തിജ്ഞാനജ ന്യങ്ങൾതന്നെ. ഒരിക്കൽ വാസ്തവമെന്നുതോന്നി, പിന്നീട് അവാസ്ത വമാണെന്നറിയപ്പെടുന്ന ഒന്നിനെയാണല്ലോ മിഥ്യ എന്നു പറയുന്നത്. ആ മിഥ്യാവസ്തുവിനു കാരണം അയഥാർത്ഥ (ഭ്രാന്തി)ജ്ഞാനമാണ്. ശബ്ദാദിഗുണങ്ങൾക്ക് ആശ്രയമായി പ്രമാണസിദ്ധമായ ഒരു വസ്തു വില്ലെന്നു മുമ്പു പ്രസ്താവിച്ചതുകൊണ്ടു വ്യക്തമായിട്ടുണ്ടല്ലോ? ആ നിലയിൽ ആ ഗുണങ്ങൾക്കാശ്രയം എന്താണെന്ന് അന്വേഷിക്കേണ്ടി യിരിക്കുന്നു. ഗുണങ്ങൾ ജ്ഞാനവിഷയങ്ങളാണെന്നുള്ളതിൽ സന്ദേ ഹമില്ല. അവയെ വിഭിന്നങ്ങളായിട്ടാണ് നാം അറിയുന്നത്. അവയിൽ ഒന്നിന്റെ ബോധമുള്ളപ്പോൾ മറ്റു നാലിന്റെയും ബോധമില്ല. അതു കൊണ്ടു ബോധവിഷയങ്ങളായ ഗുണങ്ങൾ പരസ്പരം ബാധിക്കപ്പെ ടുന്നു. എന്നാൽ അഞ്ചു ഗുണങ്ങളിലും ബോധം അനുവർത്തിച്ചുകൊ ണ്ടിരിക്കുന്നുമുണ്ട്. രൂപജ്ഞാനം, ഗന്ധജ്ഞാനം, ശബ്ദജ്ഞാനം, സ്പർശജ്ഞാനം, രസജ്ഞാനം; ഈ അനുഭവങ്ങളിൽ രൂപാദിവിഷ യങ്ങൾ മാറുന്നു (ബാധിക്കുന്നു)ണ്ടെങ്കിലും ജ്ഞാനം അവയിലെല്ലാം അനുസ്യൂതമായി നിലകൊള്ളുന്നു. അതിനാൽ ജ്ഞാനത്തിൽനിന്നു ഭിന്നമായിട്ടു ശബ്ദാദിവിഷയങ്ങൾക്ക് സത്ത (ഉണ്മ) ഇല്ലെന്നുള്ളതാണ് പരമാർത്ഥം. രജ്ജുസർപ്പം, സ്വപ്നപ്രപഞ്ചം മുതലായ മിഥ്യാപദാർത്ഥ ങ്ങൾ വാസ്തവദൃഷ്ടിയിൽ ബോധം മാത്രമായിരുന്നതുപോലെ ഈ ഗുണങ്ങളും പരമാർത്ഥദൃഷ്ടിയിൽ ബോധം മാത്രമാണെന്ന് കാണാ വുന്നതാണ്. ഇതുപോലെ ദൃശ്യപ്രപഞ്ചത്തെ എല്ലാം പരിശോധിച്ചു നോക്കിയാലും അവ ബോധംമാത്രമായി (അറിവായി) തീരുന്നതു കാണാം. ഇനി, പ്രപഞ്ചദ്രഷ്ടാവായ, ജീവനെ പരിശോധിച്ചാലും ഈ വസ്തുത വെളിപ്പെടും.

നാനാതരത്തിൽ തോന്നുന്ന പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ അല്പമായ ഒരു ഭാഗത്തു ദേഹാഭിമാനിയായി വർത്തിക്കുന്ന ഒന്നാണല്ലോ ജീവൻ. താനും തന്റെ മുമ്പിൽകാണുന്ന സർവ്വവസ്തുക്കളും വാസ്തവമാണെ ന്നാണു ജീവന്റെ വിശ്വാസം. തന്റെ അനുഭവത്തെ ശരിയായി പരിശോ ധിച്ചു നോക്കിയാൽ ആ വിശ്വാസം നിരർത്ഥകമാണെന്നു ജീവനു മന

സ്സിലാകും. ജാഗ്രത്, സ്വപ്നം, സുഷുപ്തി എന്നീ അവസ്ഥകളാണല്ലോ ജീവനനുഭവമുള്ളത്. അവ ഓരോന്നും അനുഭവകാലത്ത് വാസ്തവ മാണെന്നു തോന്നുന്നുമുണ്ട്. നല്ലതുപോലെ ചിന്തിച്ചുനോക്കിയാൽ ഈ അവസ്ഥാത്രയം മാറിമാറി വന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതു കാണാം. എന്നാൽ ഈ മാറുന്ന അവസ്ഥകളെ അറിഞ്ഞുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന സാക്ഷിബോ ധത്തിനു മാറ്റമില്ല. ഈ സാക്ഷിബോധത്തിൽനിന്നു പൃഥക്കായിട്ടു സാക്ഷ്യങ്ങളായ ജാഗ്രത്സ്വപ്ന സുഷുപ്ത്യവസ്ഥകൾക്കു സത്തയില്ലാ യ്കയാൽ അവ സാക്ഷിബോധമാത്രങ്ങളാണ്. ഈ സാക്ഷിബോധത്തെ ഒന്നിനും മാറ്റാൻ കഴിയുന്നതല്ല. ഇങ്ങനെ ദ്രഷ്ടൃദൃശ്യരൂപേണ തോന്നിയ പ്രപഞ്ചത്തെ മുഴുവൻ പരിശോധിച്ചു നോക്കിയാൽ അവ സാനത്തിൽ അഖണ്ഡമായ ഒരു അറിവുമാത്രം അവശേഷിക്കുന്നതായി ബോധപ്പെടുന്നതാണ്. അത് ഒരിക്കലും മാറ്റമില്ലാത്തതിനാൽ സത്തെന്നും എപ്പോഴും അനുഭവരൂപേണ പ്രകാശിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കു ന്നതിനാൽ ചിത്തെന്നും, ദുഃഖസ്പർശത്തിനുപോലും അവകാശമില്ലാ ത്തതിനാൽ ആനന്ദമെന്നും പറയപ്പെടുന്നു. ഇതാണ് വേദാന്തികളുടെ സച്ചിദാനന്ദസ്വരൂപമായ ആത്മാവ്. ഈ ആത്മാവ് എല്ലാറ്റിനും വലിയ താകയാൽ ബ്രഹ്മമെന്നും പറയപ്പെടുന്നു.

പരാമർശേ പ്രപഞ്ചസ്യ ചിന്മാത്രമവശിഷ്യതേ
തദേവാത്മേതി സമ്പ്രോക്തഃ സർവ്വാഗമവിശാരദൈഃ. എന്ന പ്രമാണം മേല്പറഞ്ഞ തത്വത്തെയാണ് വെളിപ്പെടുത്തുന്നത്.

'ഓരോന്നതായവയവം മുഴുവൻ പിരിച്ചു
വേറാക്കിയാലുലകമില്ല വിചിത്രമത്രേ
വേറാകുമീയവയവങ്ങളുമേവമങ്ങോ-
ട്ടാരായ്കിലില്ലഖിലവും നിജബോധമാത്രം.'

'വാസ്സസ്സു തന്തുവിതു പഞ്ഞിയിതാദിമൂല-
ഭൂതപ്രഘാതമിതുമോർക്കുകിലിപ്രകാരം
ബോധത്തിൽനിന്നു വിലസുന്നു മരുസ്ഥലത്തു
പാഥസ്സുപോലെ പരമാവധിബോധമത്രേ.'

'അറിവിനെ വിട്ടൊരു വസ്തുവന്യമില്ലെ-
ന്നറിയണമീയറിവൈകരൂപ്യമേകും.'

ഇത്യാദി ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമികളുടെ വചനങ്ങളും മുകളിൽ പറഞ്ഞ ആശയത്തെ അനുഗ്രഹിക്കുന്നുണ്ട്. 'സത്യം ജ്ഞാനമനന്തം

ബ്രഹ്മ', 'പ്രജ്ഞാനം ബ്രഹ്മ' എന്നിങ്ങനെയുള്ള ഉപനിഷദ്വാക്യങ്ങളുടെ ശരിയായ അർത്ഥവും ഇതുതന്നെയാണ്. ഇത്രയുംകൊണ്ട് നാനാവിധത്തിൽ തോന്നുന്ന പ്രപഞ്ചം ഉണ്ടായിട്ടേ ഇല്ലെന്നും അത് വാസ്തവദൃഷ്ടിയിൽ ജ്ഞാനസ്വരൂപമായ ആത്മാവ് - ബ്രഹ്മം - മാത്രമാണെന്നും മനസ്സിലാക്കാവുന്നതാണ്.

സൃഷ്ടി പ്രക്രിയയുടെ ഉദ്ദേശ്യം

എന്നാൽ ഈ ബോധം ബുദ്ധിവികാസമുള്ള ഉത്തമാധികാരികൾക്കു മാത്രമേ സംസിദ്ധമാകുകയുള്ളു എന്നു കണ്ട് 'ശ്രോതൃഹിതൈഷിണി' യായ ശ്രുതി വ്യവഹാരികദൃഷ്ട്യാ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ അസ്തിത്വത്തെ അംഗീകരിച്ച് കാര്യകാരണബന്ധത്തെ വെളിപ്പെടുത്തി, കാരണത്തിൽനിന്നു കാര്യത്തിനു പൃഥഗ്ഭാവമില്ലെന്നു കാണിച്ച്, സർവ്വകാരണമായ ബ്രഹ്മത്തെ മന്ദാധികാരികൾക്കുകൂടി മനസ്സിലാക്കിക്കൊടുക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. ആ നിലയിൽ പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടിയെ അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ക്രമസൃഷ്ടി എന്നും യുഗപൽസൃഷ്ടി എന്നും രണ്ടുവിധമാണ് സൃഷ്ടിക്രമം വേദത്തിൽ കാണുന്നത്. 'തസ്മാദ്വാ ഏതസ്മാദാത്മന ആകാശഃ സംഭൂതഃ ആകാശാദ്വായുഃ' - ഇങ്ങനെ ക്രമപ്രകാരമായും 'ഇദംസർവ്വമസൃജത' (കാര്യകാരണഭാവേന തോന്നുന്ന സർവ്വപ്രപഞ്ചവും സ്വപ്നപ്രപഞ്ചം എന്നപോലെ ഒരേ സമയത്തുണ്ടായതാണ് എന്നർത്ഥം.) എന്ന് യുഗപത്തായിട്ടു(ഒരുമിച്ചു)മാണ് അവ വേർതിരിച്ചിരിക്കുന്നത്. ആചാര്യന്മാർ ഇവയിൽ ക്രമസൃഷ്ടിക്ക് 'സൃഷ്ടിദൃഷ്ടിവാദ'മെന്നും യുഗപൽസൃഷ്ടിക്ക് 'ദൃഷ്ടിസൃഷ്ടിവാദ'മെന്നുംകൂടി പേരു പറയുന്നുണ്ട്. എങ്ങനെയുള്ള സൃഷ്ടിയായാലും അത് ആത്മാവിൽ കല്പിതമാകയാൽ അതിനെ അദ്ധ്യാരോപമെന്നാണു പറയുന്നത്.

അപവാദം

കാര്യദൃഷ്ടിയിൽ മണ്ണിൽനിന്നു ഭിന്നമാണെന്നു തോന്നുന്ന കുടം കാരണദൃഷ്ടിയിൽ മണ്ണു മാത്രമാണെന്നു ബോധിക്കുന്നതുപോലെ വ്യാവഹാരികദൃഷ്ട്യാ കാര്യമായ പ്രപഞ്ചം വിചാരദൃഷ്ടിയിൽ തൽക്കാരണരൂപമായ ബ്രഹ്മം മാത്രമാണെന്നു കാണിച്ച് പ്രപഞ്ചബോധത്തെ അപനയിക്കുന്നതിനു അപവാദമെന്നു പറയുന്നു. 'ആഹ ച തന്മാത്രം', 'സർവ്വം ഖല്വിദം ബ്രഹ്മ', 'ഈശാവാസ്യമിദം സർവ്വം' മുതലായ വേദാന്തവാക്യങ്ങൾ ഈ അപവാദതന്ത്രത്തെ വെളിപ്പെടുത്തുന്നവയാണ്.

ഇനിയും, അദ്ധ്യാരോപത്തിന്റേയും അപവാദത്തിന്റേയും മദ്ധ്യവർത്തിയായി ഒരു വ്യാമിശ്രഭാവം കൂടിയുണ്ടെന്നു ചില ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ പറയുന്നു. അത്, ബ്രഹ്മവും പ്രപഞ്ചവും കാരണദൃഷ്ട്യാ ഒന്നാണെന്നെങ്കിലും - സമാധിദശയിൽ (വേദാന്തവിചാരദശയിൽ) ഒന്നാണെന്നറിയുവാൻ കഴിയുമെങ്കിലും, - വ്യവഹാരദശയിൽ സദസദ്വ്യതിരിക്തമായ (ഉണ്ടെന്നും ഇല്ലെന്നും പറയുവാൻ പാടില്ലാത്ത വിധം അനിർവ്വചനീയ ലക്ഷണത്തോടുകൂടിയ) ഒരു സദ്ഭാവമുണ്ടെന്നുകൂടി വാദിക്കുന്നതാണ്. സൂക്ഷിച്ചുനോക്കിയാൽ ഈ മൂന്നു ദൃഷ്ടിയും ആത്മസാക്ഷാൽക്കാരസൗധത്തിലേയ്ക്ക് ആരോഹണം ചെയ്യാൻ വേണ്ടി യഥാക്രമം നിബന്ധിച്ചിട്ടുള്ള മൂന്നു സോപാനങ്ങളാണെന്ന് അറിയുവാൻ കഴിയും. സാമാന്യമനുഷ്യനു പ്രപഞ്ചമുണ്ടെന്നു തോന്നുന്നത് ആരോപദൃഷ്ടിയും യൗക്തികബോധത്തിൽ കാര്യകാരണങ്ങൾ ഒന്നാണെന്നനുമിക്കാമെങ്കിലും രണ്ടെന്നപോലെ അനുഭവമുള്ളതിനാൽ കാര്യത്തിന്റെ ആ അനിർവചനീയസത്ത വ്യാമിശ്രദൃഷ്ടിയും, വേദാന്തവിചാരജന്യമായ അപരോക്ഷാനുഭൂതിയിൽ ബ്രഹ്മം മാത്രമേ ഉള്ളൂ എന്നത് അപവാദദൃഷ്ടിയും ആകുന്നു. ഈ മൂന്നു ദൃഷ്ടികളേയുമാണ് ദ്വൈതം, വിശിഷ്ടാദ്വൈതം, അദ്വൈതം എന്നു മൂന്നായി പറഞ്ഞുവരുന്നത്. ഈ ദൃഷ്ടിഭേദത്തിന്റെ ഉദ്ദേശ്യത്തെപ്പറ്റി,

> 'ആരോപദൃഷ്ടിരപവാദകദൃഷ്ടിരേവം
> വ്യാമിശ്രദൃഷ്ടിരിതി ദൃഷ്ടിവിഭാഗമേനം
> സംഗൃഹ്യ സൂത്രകൃദയം പുരുഷം മുമുക്ഷും
> സമ്യക് പ്രബോധയിതുമുത്സഹതെ ക്രമേണ.'

(ബ്രഹ്മസൂത്രകാരനായ വ്യാസഭഗവാൻ മുകളിൽ പറയപ്പെട്ട മൂന്നുവിധ ദൃഷ്ടികളെ പ്രദർശിപ്പിച്ചത് മുമുക്ഷുക്കൾക്ക് അദ്വൈതബോധമുണ്ടാക്കുവാൻ മാത്രമാണെന്നു സാരം) എന്ന് സംക്ഷേപശാരീരകത്തിലും,

> 'അദ്ധ്യരോപാപവാദാഭ്യാം നിഷ്പ്രപഞ്ചം പ്രപഞ്ച്യതേ.'

(പ്രപഞ്ചമില്ലാത്ത അവസ്ഥയെ - ബ്രഹ്മത്തെ- യാണ് അദ്ധ്യാരോപാപവാദങ്ങൾകൊണ്ട് വിസ്തരിച്ചുകാണിക്കുന്നത്) എന്നു ശ്രുതിയിലും,

> 'ഖരകിരണസകാശേ വൻതമസ്സെന്നവണ്ണം
> പരവെളിയിലിരിക്കാ വിഷ്ടപാലേഖ്യജാലം
> പരമമതമിതത്രേ പാകമാകാതവർക്കായ്
> മറകൾ ഭുവനസൃഷ്ടിപ്രക്രമംചൊന്നതാമേ'

എന്ന് ബ്രഹ്മാഞ്ജലിയിലും (ശ്രീ പരമാനന്ദനാഥപാദങ്ങൾ) പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

ഇത്രമാത്രംകൊണ്ട് പ്രപഞ്ചം ആത്മാവിൽ കല്പിതമാണെന്ന്, വേദാന്തശാസ്ത്രം സിദ്ധാന്തിക്കുന്നതിന്റെ ഉദ്ദേശ്യം സാമാന്യമായി വെളിപ്പെട്ടുകാണുമെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നു. അദ്ധ്യാസമെന്നും, മായ എന്നും, വിവർത്തമെന്നും പറയുന്നത് ഈ അദ്ധ്യാരോപത്തെപ്പറ്റിയാണ്. ചാർവ്വാകന്റെ സ്വഭാവവാദം മുതൽ മുൻകാണിക്കപ്പെട്ട പക്ഷങ്ങളെല്ലാം ഈ അദ്ധ്യാരോപത്തിൽ അടങ്ങുന്നതായി സൂക്ഷിച്ചാലറിയാവുന്നതാണ്.

എല്ലാ മതങ്ങളും ഒരേ ലക്ഷ്യത്തിലേയ്ക്ക്

ആ ചിന്താഗതികളെല്ലാം പടിപടിയായി അദ്വൈതഭൂമികയിലേയ്ക്കുള്ള ആരോഹണക്രമം മാത്രമാണ്. എന്നാൽ ചാർവ്വാകാദിമതങ്ങൾ ഖണ്ഡിക്കപ്പെട്ടുകാണുന്നത് പൂർവ്വഭൂമികയിൽനിന്ന് ഉത്തരഭൂമികയിലേക്കു കയറുവാനുള്ള പ്രചോദനത്തെ ഉദ്ദേശിച്ചുമാത്രമാകുന്നു. ഇതു മനസ്സിലാക്കിയാൽ അവ പരസ്പരവിഭിന്നങ്ങളല്ലെന്നും പ്രത്യുത ക്രമപ്രവൃദ്ധമായ ചിന്താഗതിയിൽക്കൂടി ജീവനെ പുരോഗമിപ്പിച്ച് ബ്രഹ്മസാക്ഷാൽക്കാരത്തിൽ എത്തിക്കുവാനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളാണെന്നും അറിയുവാൻ കഴിയുന്നതാണ്.

ഈ സത്യാവസ്ഥ മനസ്സിലാക്കാതെ ഹിന്ദുമതം പരസ്പരവിരുദ്ധവും അന്ധതാജഡിലവുമായ വിചാരഗതികളെയാണ് വികിരണം ചെയ്യുന്നതെന്ന് ഒരു കൂട്ടർ ഉദ്ഘോഷിക്കുന്നതു കേൾക്കുമ്പോൾ പ്രചണ്ഡകിരണനായ സൂര്യൻ തമോമയനാണെന്നു പരിഗണിച്ചു പരിഹസിക്കുന്ന ഉലൂകവൃന്ദങ്ങളുടെ സ്മരണ മാത്രമേ അസ്മാദൃശന്മാർക്കുണ്ടാകുന്നുള്ളു.

അവിടം അങ്ങനെ നിൽക്കട്ടെ.

ഇനി നമുക്ക് അദ്വൈതചിന്താപദ്ധതിയിലേയ്ക്കു തന്നെ കടക്കാം. അതിലെ ആദ്യത്തെ പ്രകരണമായ അദ്ധ്യാരോപാപവാദതന്ത്രത്തിന്റെ ഉദ്ദേശ്യം മന്ദാധികാരികളെ ബ്രഹ്മാത്മൈക്യബോധത്തിൽ എത്തിക്കുന്നതിനാണെന്നു മുമ്പു പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുണ്ടല്ലോ. ഈ ഗ്രന്ഥത്തിലെപ്പോലെ ക്രമസൃഷ്ടി അനുസരിച്ച് അദ്ധ്യാരോപാപവാദങ്ങളെ സവിസ്തരം പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുള്ള ഒരു ഗ്രന്ഥം മലയാളഭാഷയിൽ വേറെ

ഇല്ലെന്നുതന്നെ പറയാം. അദ്ധ്യാരോപാപവാദപ്രക്രിയകൾ ഗ്രഹി ക്കാതെ ഹിന്ദുമതതത്ത്വം മനസ്സിലാക്കാൻ ആർക്കും കഴിയുന്നതല്ല. ലോകാനുഗ്രഹ ദീക്ഷാദക്ഷനായിരുന്ന ശ്രീ പരമഭട്ടാരദേവന്റെ ഈ അദ്ധ്യാരോപാപവാദയുക്തി കൈരളിക്ക് ഒരു അമൂല്യഭൂഷണം തന്നെ യാണ്.

തത്ത്വമസി

അടുത്തത് 'തത്ത്വമസി' പ്രകരണമാണല്ലോ അതു ദ്രാവിഡാചാ ര്യന്മാരുടെ ചിന്താഗതിയിൽ കൂടിയാണ് അവിടുന്നു പ്രതിപാദിച്ചിരി ക്കുന്നത്. സംസ്കൃതാചാര്യന്മാർ 'ജഹദജഹല്ലക്ഷണ കൊണ്ട് തത്ത്വം' പദങ്ങളെ പരിശോധിച്ച് 'തത്' പദലക്ഷ്യാർത്ഥമായ ബ്രഹ്മചൈതന്യവും 'ത്വം' പദലക്ഷ്യാർത്ഥമായ കൂടസ്ഥചൈതന്യവും ഒന്നാണെന്നു സ്ഥാപിക്കയാണ് പ്രായേണ ചെയ്തിട്ടുള്ളതും. എന്നാൽ 'ഒഴിവിലൊ ടുക്കം' മുതലായ തമിൾഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ 'തത്' പദലക്ഷ്യാർത്ഥമായ ബ്രഹ്മത്തേയും 'ത്വം' പദലക്ഷ്യാർത്ഥമായ കൂടസ്ഥനെയും അതിക്ര മിച്ച് സ്വാനുഭവാതീതമായി പ്രകാശിക്കുന്ന ശുദ്ധ'ശിവം' തന്നെയാണ് പരമതത്ത്വമെന്നു പ്രദിപാദിച്ചിരിക്കുന്നു. അതനുസരിച്ച് സച്ചിദാനന്ദ കല്പനയ്ക്കുപോലും അതീതമായ ആ ശിവത്തെയാണ് തത്ത്വമസി വാക്യലക്ഷ്യാർത്ഥമായി ശ്രീ സ്വാമിതിരുവടികൾ തത്ത്വമസിപ്രകരണ ത്തിൽ കാണിച്ചിരിക്കുന്നത്.

നാലു വേദാന്ത മഹാവാക്യങ്ങൾ

അടുത്തതു ചതുർവ്വേദ മഹാവാക്യപ്രകരണമാകുന്നു. മഹാവാ ക്യങ്ങളുടെ അർത്ഥം മാത്രമേ പരമഗുരുപാദർ എഴുതിയിരുന്നുള്ളു. വായനക്കാർക്കു വിഷയഗ്രഹണസൗകര്യത്തിനുവേണ്ടി ആ പ്രകരണ ത്തിന് ഒരു അവതരണികയും ഓരോ വാക്യത്തിന്റേയും സന്ദർഭവും കൂടുതലായി എഴുതിച്ചേർത്തതാണ്.

'തത്ത്വമസ്യാദിവാക്യാർത്ഥസമ്യഗ്ധീജന്മമാത്രതഃ
അവിദ്യാ സഹകാര്യേണ നാസീദസ്തി ഭവിഷ്യതി.'

(തത്ത്വമസ്യാദി മഹാവാക്യങ്ങളുടെ അർത്ഥഗ്രഹണം കൊണ്ടു ണ്ടാകുന്ന അഖണ്ഡാകാരവൃത്തിരൂപജ്ഞാനോദയത്തിൽ തന്നെ അവി ദ്യയും തൽകാര്യമായ പ്രപഞ്ചവും കാലത്രയത്തിലും ബാധിക്കപ്പെടും) എന്നു ബൃഹദ്വാർത്തികത്തിലും,

'സ്വാദ്ധ്യായധർമ്മപഠിതം നിജവേദശാഖാ-
വേദാന്തഭൂമിഗതമാദരപാലിതം ച
സന്ന്യാസിനാ പരദൃശാ ഗുരുണോപദിഷ്ടം
സാക്ഷാന്മഹാവചനമേവ വിമുക്തിഹേതുഃ.'

(അവരവരുടെ വേദശാഖകളിൽപ്പെട്ട വേദാന്തമഹാവാക്യങ്ങൾ ആത്മജ്ഞാനിയും സന്ന്യാസിയുമായ ഗുരുവിൽനിന്നും ശ്രവണം ചെയ്ത് മനനനിദിദ്ധ്യാസനങ്ങൾ കൊണ്ടുറപ്പിച്ചാൽ അതുതന്നെയാണ് മോക്ഷകാരണം) എന്നു സംക്ഷേപശാരീരകത്തിലും സ്തുതിച്ചിരിക്കുന്ന ഈ മഹാവാക്യങ്ങളുടെ അർത്ഥത്തെ വേണ്ടവണ്ണം ചിന്തിച്ചുറപ്പിച്ചാൽ ബ്രഹ്മാത്മൈക്യജ്ഞാനംതന്നെ സിദ്ധിക്കുന്നതാണ്. ബ്രഹ്മാത്മൈക്യപ്രതിപാദങ്ങളായ ഈ മഹാവാക്യങ്ങളെ, ദ്വൈതികളും വിശിഷ്ടാദ്വൈതികളും അവരവരുടെ മതത്തിനനുരൂപമായ വിധത്തിൽ ദുർവ്യാഖ്യാനം ചെയ്തിരിക്കുന്നത് അബദ്ധമാണെന്നു കാണിക്കാനാണ് ആ വാക്യങ്ങളുടെ സന്ദർഭം കൂടെക്കാണിച്ചത്. 'സ ആത്മാ തത്ത്വമസി ശ്വേതകേതോ' എന്ന വാക്യത്തെ 'ആത്മാ അതത് ത്വമസി' എന്നു പദം തിരിച്ച് 'നീ അതല്ല' (ആ ആത്മാവല്ല) എന്നും, 'തത്ത്വം' എന്നതിനെ സമസ്തപദമായി അംഗീകരിച്ച് 'തസ്യ ത്വം അസി' നീ അദ്ദേഹത്തിന്റെ (ഈശ്വരന്റെ) ദാസനാകുന്നു, എന്നും മറ്റും ചിലർ വ്യാഖ്യാനിച്ചിരിക്കുന്നത് ഉപക്രമോപസംഹാർദിഷഡ്വിധലിംഗങ്ങളെക്കൊണ്ടു നോക്കുമ്പോൾ പ്രകൃതത്തിനു യോജിച്ചതല്ലെന്ന് ആർക്കും അറിയുവാൻ കഴിയും.

ശ്രുതിസാരമഹാവാക്യങ്ങൾ

ശ്രുതിസാരമഹാവാക്യങ്ങളുടെ വ്യാഖ്യാനമാണ് അടുത്ത പ്രകരണം. അവിടെ നിശാതധിഷണശാലിയായിരുന്ന പരമഗുരുദേവന്റെ വേദാന്തശാസ്ത്രപാരംഗതത്വം നല്ലതുപോലെ കാണാൻ കഴിയുന്നതാകുന്നു. അതിൽ അദ്വൈതശാസ്ത്രത്തിലെ ദുർഗ്രഹങ്ങളായ പല മർമ്മങ്ങളും ലളിതമായി പ്രകാശിപ്പിച്ച് അനുഭവൈകവേദ്യമായ ബ്രഹ്മനിഷ്ഠാസ്വരൂപം നല്ലതുപോലെ വ്യക്തമാക്കീട്ടുണ്ട്. ഇങ്ങനെ നാലു പ്രകരണങ്ങൾ ഉൾക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഈ വിശിഷ്ടഗ്രന്ഥം ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം പഠിക്കുന്ന ഒരു മുമുക്ഷുവിന് പരമപുരുഷാർത്ഥമായ മോക്ഷം കൈവരുക തന്നെ ചെയ്യും.

ഉപസംഹാരം

പരമഭട്ടാരശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികളെ കാണുകയോ അവിടുത്തെ ആദർശങ്ങളെന്താണെന്ന് മനസ്സിലാക്കുകപോലുമോ ചെയ്യാതെ അവിടുത്തെ പ്രധാനശിഷ്യന്മാരാണെന്നു സാധുക്കളായ ഭക്തന്മാരെ തെറ്റിദ്ധരിപ്പിച്ച് ഒരുവക തിരുവാതിരകളിയുടെയും പടയണി തുള്ളലിന്റെയും രീതിയിൽ മതപ്രചരണം നടത്തുന്ന ഒരുകൂട്ടം ആളുകൾ ഇപ്പോൾ തിരുവിതാംകൂറിന്റെ നാനാഭാഗത്തും ചുറ്റിത്തിരിയുന്നതായിട്ടറിയുന്നു. 'യാതൊരു പുസ്തകവും വായിക്കരുത്, പുസ്തകം തിന്നാൽ മസ്തകം നീറും' എന്നിങ്ങനെയുള്ള ഉപദേശങ്ങൾ കൊടുത്തും മാസ്മരവിദ്യ മുതലായതുകൊണ്ടു സാധുക്കളുടെ ഹൃദയം കവർന്നും നടക്കുന്ന ആ ആചാര്യമ്മന്യന്മാരിൽനിന്നു ജനസാമാന്യത്തെ രക്ഷിക്കാൻ – ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികളുടെ ഉപദേശസമ്പ്രദായം എങ്ങനെയുള്ളതായിരുന്നുവെന്നു ജിജ്ഞാസുക്കൾക്കു വെളിപ്പെടുത്തിക്കൊടുക്കുവാൻ – ഈ പ്രസിദ്ധീകരണം ഉപകാരപ്പെടണമെന്നുകൂടി വിചാരമില്ലാതില്ല.

ഈ പ്രസ്താവന അല്പം ദീർഘിച്ചുപോയെങ്കിലും ഇതിന്റെ പ്രസിദ്ധീകരണത്തെക്കുറിച്ചുകൂടി രണ്ടുവാക്കു പറയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. തീർത്ഥപാദസമ്പ്രദായപ്രതിഷ്ഠാപകനായിരുന്ന പരമഭട്ടാര ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികളുടെ ശിഷ്യപ്രധാനനും അവിടുത്തെ മഹാസമാധിക്കു ശേഷം ആ ഗുരുപരമ്പരയിലെ കുലപതിയുമായിരുന്ന അസ്മദ്ഗുരുപാദർ, ബ്രഹ്മശ്രീ തീർത്ഥപാദപരമഹംസസ്വാമിപാദങ്ങളുടെ സ്മാരകമായി 'ശ്രീ തീർത്ഥപാദീയ ധർമ്മഗ്രന്ഥാവലി' എന്നപേരിൽ വാഴൂർ തീർത്ഥപാദാശ്രമത്തിൽ നിന്നു സനാതനധർമ്മപ്രതിപാദകങ്ങളായ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ തുടർച്ചയായി പ്രസിദ്ധീകരിക്കണമെന്നു ഞങ്ങൾ തീരുമാനിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതിലേയ്ക്ക് സ്വാമികളുടെ ശിഷ്യപ്രശിഷ്യന്മാരായ സന്ന്യാസിമാരും ഗൃഹസ്ഥന്മാരുമുൾപ്പെട്ട ഒരു സമിതി 'തീർത്ഥപാദ ധർമ്മപ്രകാശിനി' എന്ന നാമത്തിൽ ഈ ആണ്ടത്തെ അവിടുത്തെ മഹാസമാധിദിനമായ ചിങ്ങം പത്താം തീയതി ഉത്രട്ടാതിനാളിൽ വാഴൂർ തീർത്ഥപാദാശ്രമത്തിന്റെ ആഭിമുഖ്യത്തിൽ രൂപീകരിച്ചു. അതിലെ ഭരണസമിതി അംഗങ്ങൾ മേൽപറയപ്പെട്ട പ്രസിദ്ധീകരണത്തിനുവേണ്ടി സഭയുടെ അദ്ധ്യക്ഷനായ എന്നേയും കാര്യദർശിയായ പണ്ഡിറ്റ് സി. രാമകൃഷ്ണൻനായർ (ആയുർവേദാചാര്യൻ, ചെറുവള്ളി) അവർകളേയുമാണ് ചുമതലപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളത്. അതനുസരിച്ചു തീർത്ഥപാദീ

യധർമ്മഗ്രന്ഥാവലിയിലെ പ്രഥമപുസ്തകമായിട്ട് ഞങ്ങൾ തിരഞ്ഞെടുത്തത് ഈ അദ്വൈതചിന്താപദ്ധതിതന്നെയാണ്.

പരബ്രഹ്മസ്വരൂപനായി പ്രകാശിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ആ പരമഭട്ടാര ഭഗവൽപാദരുടെ പരിപാവനസ്മരണയോടുകൂടി ഈ അദ്വൈതചിന്താപദ്ധതിയെ ധർമ്മതല്പരരായ മഹാജനങ്ങളുടെ മുൻപിൽ സാദരം സമർപ്പിച്ചുകൊള്ളുന്നു.

ഈ ഗ്രന്ഥം പരിശോധിക്കുന്നതിന് വേണ്ടവിധം എന്നെ സഹായിക്കുകയും ചില സാങ്കേതികപദങ്ങൾക്കു ടിപ്പണി എഴുതിച്ചേർത്തു പുസ്തകം ശരിയായി പകർത്തിത്തരികയും ചെയ്തത് എന്റെ സതീർത്ഥ്യനും 'ആത്മവിദ്യാവിശാരദനു'മായ പണ്ഡിറ്റ് സി. രാമകൃഷ്ണൻനായർ (ആയുർവ്വേദാചാര്യൻ) അവർകൾ (ചെറുവള്ളി) ആണ്. അതുപോലെ ഈ പ്രസിദ്ധീകരണത്തിനു ധനപരമായ സഹായം ചെയ്തും മറ്റും വേണ്ടപ്രോത്സാഹനം നല്കിയത് ഗുരുപാദരുടെ ശിഷ്യപ്രധാനനും അദ്വൈതശാസ്ത്രമർമ്മജ്ഞനുമായ ശ്രീമാൻ കെ.കെ.പിള്ള അവർകൾ (കെ.വി.മന്ദിരം, ചുങ്കം, കോട്ടയം) ആകുന്നു. മേൽപറയപ്പെട്ട രണ്ടു മാന്യന്മാരും ഞങ്ങളുടെ ഉറ്റ ബന്ധുക്കളും തീർത്ഥപാദ ധർമ്മപ്രകാശിനിയിലെ അംഗങ്ങളുമാണെങ്കിലും വാഴൂർ തീർത്ഥപാദാശ്രമവാസികളുടെ പ്രതിനിധിയെന്ന നിലയിൽ എനിക്ക് അവരോടുള്ള കൃതജ്ഞത ഇവിടെ പ്രത്യേകം രേഖപ്പെടുത്തിക്കൊള്ളുന്നു. ഈ പുസ്തകം ഭംഗിയായി അച്ചടിച്ചുതന്ന വി.വി.പ്രസ്സ് ഉടമസ്ഥരോടും പ്രൂഫ് വേണ്ടവിധം തിരുത്തിത്തന്ന പണ്ഡിതവരേണ്യനായ രാ. രാ. ശ്രീ ചേപ്പാട് അച്യുതവാര്യർ അവർകളോടും എനിക്കുള്ള കടപ്പാടിനെ ഇവിടെ വ്യക്തമാക്കിക്കൊള്ളട്ടെ. ഞങ്ങളുടെ ഈ പ്രസിദ്ധീകരണത്തിനു മഹാജനങ്ങളുടെ സഹായസഹകരണാദികൾ ഉണ്ടാകുമെന്ന പ്രതീക്ഷയോടുകൂടി ഈ പ്രസ്താവന ഇവിടെ അവസാനിപ്പിക്കുന്നു.

അദ്വൈതചിന്താപദ്ധത്യാ സ്വാരാജ്യം ഗന്തുമിച്ഛതാം
മാർഗ്ഗവിജ്ഞപ്തയേ ഭൂയാദിയം പ്രസ്താവനാ സദാ.

എന്ന് പ്രസാധകൻ,

വിദ്യാനന്ദതീർത്ഥപാദസ്വാമി

തീർത്ഥപാദാശ്രമം,
വാഴൂർ
22.06.1121

അടിക്കുറിപ്പുകൾ

1. ഇദ്ദേഹമാണ് ശ്രീ ശങ്കരരഭഗവത്പാദരുടെ പ്രധാന ശിഷ്യനായ സുരേശ്വരാചാര്യർ.
2. വള്ളത്തോൾ, ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികളുടെ സമാധി സംബന്ധിച്ചെഴുതിയത്.
3. ഈ ഭാഗം ക്രിസ്തുമതനിരൂപണത്തിന്റെ പൂർവ്വപീഠികയിലുള്ളതാണ്.
4. ഈ ചരിത്രഭാഗങ്ങൾ ബ്രഹ്മശ്രീമാന്മാരായ തീർത്ഥപാദപരമഹംസസ്വാമികൾ, പരമാനന്ദനാഥർ, ശ്രീ പന്നിശ്ശേരി നാണുപിള്ള എന്നീ മഹാന്മാരിൽനിന്നാണ് അറിയുവാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടുള്ളത്.
5. ശ്രീ. പറവൂർ ഗോപാലപിള്ള എഴുതിയ "ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ" 364-ാം പേജ്.
6. ഈ എഴുത്ത് ശ്രീ നീലകണ്ഠതീർത്ഥപാദസ്വാമി ചരിത്രസമുച്ചയം എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ 53-ാം പേജിൽ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.
7. ശ്രീ നീ. തീ. പാ. ചരിത്രസമുച്ചയം 60-ാം പേജ്.
8. 1058-ൽ ആണ് അവർ തമ്മിൽ കണ്ടതെന്നു ബ്രഹ്മശ്രീ തീർത്ഥപാദപരമഹംസസ്വാമികളിൽനിന്നറിയുന്നു.
9. പന്നിശ്ശേരി നാണുപിള്ള അവർകളുടെ കുറിപ്പിൽനിന്നെടുത്തത്.
10. ശ്രീ പറവൂർ ഗോപാലപിള്ള എഴുതിയ ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ജീവചരിത്രം, 399-ാം പേജ്.

അദ്വൈത ചിന്താപദ്ധതി

I

അദ്ധ്യാരോപാപവാദങ്ങൾ

അഖണ്ഡ പരിപൂർണ്ണസച്ചിദാനന്ദമായി പ്രകാശിക്കുന്ന ബ്രഹ്മവസ്തുവിൽ, രജ്ജുവിൽ സർപ്പം, സ്ഥാണുവിൽ പുരുഷൻ, കാനലിൽ ജലം, ശുക്തിയിൽ രജതം, ആകാശത്തിൽ കൃഷ്ണവർണ്ണം മുതലായവ ആരോപിതങ്ങളായി തോന്നുന്നതുപോലെ മൂലപ്രകൃതി എന്നൊരു ശക്തി *വിവർത്തമായി (വിവർത്തം - ഒരു വസ്തുവിനെ മറ്റൊന്നായി തോന്നുന്നതിനെ വിവർത്തമെന്ന് പറയുന്നു: അവസ്ഥാന്തരഭാനന്തു വിവർത്തോ രജ്ജുസർപ്പവത്.)ചേഷ്ടിച്ചു. ആ മൂലപ്രകൃതിയിൽനിന്ന്, ബ്രഹ്മസന്നിധാന വിശേഷത്താൽ സത്ത്വം രജസ്സ്, തമസ്സ് ഇങ്ങനെ മൂന്നു വികൃതഗുണങ്ങൾ ഉണ്ടായി.അവയിൽ സത്ത്വം ഉത്തമവും, രജസ്സ് മദ്ധ്യമവും, തമസ്സ് അധമവുമാകുന്നു. സത്ത്വഗുണത്തിന്റെ നിറം വെളുപ്പും രജോഗുണത്തിന്റേത് ചുമപ്പും തമോഗുണത്തിന്റേതു കറുപ്പുമാണ്. ഈ മൂന്നുഗുണങ്ങളും ഒന്നായിട്ട് ഒത്തിരുന്നാലും അവയിൽ ഏതെങ്കിലും ഒന്ന് അധികമായിരിക്കും. ഈ ഗുണങ്ങളെ മുമ്മൂന്ന് (ഒമ്പത്) ഭാഗങ്ങളായി വിഭജിക്കാം.അവ, സത്ത്വത്തിൽ സത്ത്വം, സത്ത്വത്തിൽ രജസ്സ്, സത്ത്വത്തിൽ തമസ്സ്, രജസ്സിൽ സത്ത്വം,രജസ്സിൽ രജസ്സ്, രജസ്സിൽ തമസ്സ്, തമസ്സിൽ സത്ത്വം, തമസ്സിൽ രജസ്സ്,തമസ്സിൽ തമസ്സ് എന്നു വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്നു. സത്ത്വഗുണത്തിന്റെ സമഷ്ടിഭാവത്തെ മായയെന്നും രജോഗുണത്തിന്റെ സമഷ്ടിഭാവത്തെ അവിദ്യയെന്നും തമോഗുണത്തിന്റെ സമഷ്ടിഭാവത്തെ താമസി എന്നും പറഞ്ഞു വരുന്നു. അവയിൽ സത്ത്വത്തിൽ സത്ത്വത്തിൽ നിന്ന് വിഷ്ണു, സത്ത്വത്തിൽ രജസ്സിൽനിന്ന് ബ്രഹ്മാവ്, സത്ത്വത്തിൽ തമസ്സിൽ നിന്ന് രുദ്രൻ എന്നീ ത്രിമൂർത്തികളും, 'രജസ്സിൽ സത്ത്വത്തിൽ നിന്നു തത്ത്വജ്ഞാനികൾ രജസ്സിൽ രജസ്സിൽ നിന്ന്കർമ്മനിഷ്ഠന്മാർ,രജസ്സിൽ തമസ്സിൽ നിന്ന് ആലസ്യം, നിദ്ര, മയക്കം, ഇവയോടുകൂടിയ മന്ദന്മാർ ഇങ്ങനെ മൂന്നു വക ജീവന്മാരും 'തമസ്സിൽ സത്ത്വത്തിൽ നിന്ന് അന്തഃകരണ

ങ്ങൾ, ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങൾ ഇവയും, 'തമസ്സിൽ രജസ്സിൽനിന്ന് പ്രണാദിവായുക്കൾ, കർമ്മേന്ദ്രിയങ്ങൾ ഇവയും,' തമസ്സിൽ തമസ്സിൽനിന്ന് ആകാശാദിപഞ്ചമഹാഭൂതങ്ങളും ഉണ്ടായി.എങ്ങനെയെന്നാൽ ആകാശത്തോട് ഏതാണ്ട് ഉപമിക്കാവുന്ന ബ്രഹ്മ ചൈതന്യം മുൻപറയപ്പെട്ട എല്ലാ ഗുണങ്ങളിലും പ്രതിഫലിക്കും. സത്ത്വഗുണത്തിൽ, നിർമ്മല ദർപ്പണത്തിൽ സൂര്യബിംബംപോലെ, ബ്രഹ്മചൈതന്യം സലക്ഷണമായി പ്രതിബിംബിക്കും ആ പ്രതിബിംബചൈതന്യത്തിന് ഈശ്വരനെന്നാണ് നാമം. സത്ത്വഗുണം ഈശ്വരന്റെ കാരണശരീരമാകുന്നു. അതിനെ ഈശ്വരന്റെ സുഷുപ്ത്യവസ്ഥയെന്നും ആനന്ദമയകോശമെന്നും കൂടി ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ പറഞ്ഞുവരുന്നു.

മേൽപറയപ്പെട്ട കാരണശരീരത്തെ ഞാനെന്നഭിമാനിക്കുന്ന ഈശ്വരന്, ഈശ്വരൻ, അവ്യാകൃതൻ,അന്തർയ്യാമി എന്നിങ്ങനെ മൂന്ന് അഭിമാനനാമങ്ങളുണ്ട്.

ത്രിമൂർത്തികൾ

സത്ത്വഗുണമയിയായ മായയിൽ, സത്ത്വത്തിൽ സത്ത്വം, സത്ത്വത്തിൽ രജസ്സ്, സത്ത്വത്തിൽ തമസ്സ് എന്ന് മൂന്നു ഗുണവിഭാഗങ്ങളുണ്ടല്ലോ. അവയിൽ സത്ത്വത്തിൽ സത്ത്വം പ്രധാനമാകുമ്പോൾ അതിൽ പ്രതിബിംബിച്ച ഈശ്വരന് ജഗത്തിനെ രക്ഷിക്കഹേതുവായിട്ട് വിഷ്ണുവെന്നും, സത്ത്വത്തിൽരജസ്സ് പ്രധാനമാകുമ്പോൾ അതിൽ പ്രതിബിംബിച്ച ഈശ്വരന് ജഗത്തിനെ സൃഷ്ടിക്കഹേതുവായിട്ട് ബ്രഹ്മാവെന്നും,സത്ത്വത്തിൽ തമസ്സ് പ്രാധാനമാകുമ്പോൾ അതിൽ പ്രതിബിംബിച്ച ഈശ്വരന് ജഗത്തിനെ സംഹരിക്കഹേതുവായിട്ട് രുദ്രനെന്നും പേരുകൾ പറയപ്പെടുന്നു. ഈ ത്രമൂർത്തികളുടെ ഗുണങ്ങളിൽ സർവ്വജ്ഞത്വം, സർവ്വസ്വാധീനത്വം, സാക്ഷിത്വം, നിർമ്മലത്വം, ജഗത് കർത്തൃത്വം, അകർത്തൃത്വം, അന്യഥാകർത്തൃത്വം, മായാവശിത്വം മുതലായവകൂടിയുണ്ട്. ഇവയെല്ലാം തന്നെ സത്ത്വഗുണത്തിൽ (മായയിൽ) ഉണ്ടായ കല്പനകളാകുന്നു.

ജീവാത്മക്കൾ

അവിദ്യയെന്നു പറയുന്നത് രജോഗുണത്തിന്റെ സമഷ്ടിഭാവത്തെയാണല്ലോ. ആ അവിദ്യയിൽ ബ്രഹ്മചൈതന്യം മലിനജലത്തിൽ സൂര്യനെന്നപോലെ അവ്യക്തമായിട്ടാണ് പ്രതിബിംബിക്കുന്നത്. ആ പ്രതിബംബിത ചൈതന്യത്തെ ചിദാഭാസൻ (ജീവൻ) എന്ന് ശാസ്ത്രങ്ങ

ളിൽ വ്യവഹരിക്കുന്നു. ജീവന്റെ കാരണശരീരവും ആനന്ദമയകോശവും സുഷുപത്യവസ്ഥയും അവിദ്യതന്നെയാകുന്നു. അവിദ്യാമയമായ കാരണശരീരത്തെ ഞാനെന്നഭിമാനിക്കുന്ന ജീവന് പ്രാജ്ഞൻ, പാരമാർത്ഥികൻ, അവിച്ഛിന്നൻ ഇങ്ങനെ മൂന്ന് അഭിമാനനാമങ്ങൾ കൂടിയുണ്ട്. ജീവാത്മാക്കൾ, തങ്ങളുടെ ഉപാധികളിൽ സത്ത്വഗുണം വർദ്ധിച്ചിരുന്നാൽ സാത്ത്വികന്മാരും രജസ്സു വർദ്ധിച്ചിരുന്നാൽ രാജസന്മാരും തമസ്സ് വർദ്ധിച്ചിരുന്നാൽ താമസ്സന്മാരുമായിത്തീരുന്നു. ജീവാത്മാക്കൾക്ക് അവർ അവിദ്യാവശഗന്മാരാകയാൽ കിഞ്ചിജ്ഞത്വവും ശുദ്ധസത്ത്വരഹിതന്മാരാകയാൽ അവിവേകിത്വവും ആഭാസന്മാരാകയാൽ - ബ്രഹ്മചൈതന്യത്തിന്റെ പ്രതിബിംബങ്ങളാകയാൽ - അനേകത്വവും അവിദ്യയിൽനിന്നും സ്വയം മാറിനില്ക്കാൻ കഴിയാതെ അതിനോട് ചേർന്നു നില്ക്കയാൽ കാര്യോപാധികത്വവും കർത്തൃത്വവും ഭോക്തൃത്വവും സുഖിത്വവും ദുഃഖിത്വവും അഹന്തയും മമതയും മോഹിത്വവും മറ്റുമുണ്ടാകുന്നു. സാത്ത്വികന്മാർ ജ്ഞാനനിഷ്ഠകൊണ്ട് മോക്ഷത്തേയും രാജസന്മാർ കർമ്മനിഷ്ഠകൊണ്ട് ഇഹപരങ്ങളിലുള്ള ഗതാഗതത്വത്തേയും പ്രാപിക്കും. താമസന്മാരാകട്ടെ, ആലസ്യനിദ്രാദികൾക്കു വശപ്പെട്ട് ഈ ലോകത്തിലിരുന്നു തന്നെ ദുഃഖമനുഭവിക്കും. ഇവ രാജസഗുണത്തിലുള്ള കല്പനകളാകുന്നു.

ആകാശാദി മഹാഭൂതങ്ങൾ

ഈശ്വരന്റെ മായാമയമായ ഇച്ഛനിമിത്തം അന്ത്യഗുണമായ തമസ്സാകട്ടെ (താമസീശക്തി) അവരണം വിക്ഷേപം എന്ന് രണ്ടു ശക്തികളായി വേർപ്പെട്ടിരിക്കും. അവയിൽ ആവരണശക്തി ഭയകമ്പാദികൾക്കവകാശമുള്ളതായും വിക്ഷേപശക്തി നാനാവിധദൃശ്യങ്ങൾക്കവകാശമുള്ളതായും പറയപ്പെടുന്നു. താമസഗുണത്തിന് ആവരണ വിക്ഷേപരൂപമായിത്തീരാൻ സ്വയം ശക്തിയില്ല. ജീവകോടികൾക്കെല്ലാം അനുഭോഗത്തിനു തക്കതായ സാധനങ്ങൾ ഉണ്ടാകത്തക്കവണ്ണം തമോഗുണം ഈശ്വരേച്ഛനിമിത്തം ആവരണ വിക്ഷേപരൂപേണ പരിണമിക്കുകയാണുണ്ടായത്. ആവരണവിക്ഷേ.ശക്തികളിൽ അജ്ഞാനത്തെ - അറിവില്ലായ്മയെ - ആവരണമെന്നും, അറിവിനെ - നാനാത്വബോധത്തെ - വിക്ഷേപശക്തിയെന്നും അറിയേണ്ടതാകുന്നു. ഈ രണ്ടു ശക്തികളിൽ വെച്ച് ആവരണം വസ്തുസ്വഭാവത്തെ മറയ്ക്കുന്ന സ്വഭാവത്തോടുകൂടിയതും, വിക്ഷേപം വസ്തുവിനെ പലതാക്കിത്തീർക്കുന്ന സ്വഭാവത്തോടുകൂടിയതുമാണ്. തനിക്കുതാൻ തന്നെ തുല്യനായിട്ടുള്ള ഈശ്വരനേയും ആത്മജ്ഞാനികളായ മഹാന്മാരേയും ഒഴിച്ച് ദേഹം ഞാനെന്ന്

അഭിമാനിച്ചിരിക്കുന്ന മൂഢബുദ്ധികളുടെ ഉള്ളിൽ സദോദയമായി പ്രകാശിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ജ്ഞാനദൃഷ്ടിയെ കെടുക്കുമാറ് ആവരണശക്തി അന്ധകാരമയമായ മഴക്കാലത്തെ അമാവാസി എന്ന പോലെ മറച്ചുകൊണ്ടിരിക്കും. അങ്ങനെയിരിക്കുന്നതിനാൽ കൂടസ്ഥബ്രഹ്മമായ അധിഷ്ഠാന ചൈതന്യത്തിനും ജീവേശ്വരന്മാരെന്നുള്ള ആരോപങ്ങൾക്കും തമ്മിലുള്ള ഭേദത്തെപ്പറ്റി ലേശവും അറിവാൻ പാടില്ലാത്ത വിധം ജീവന്മാർക്ക് അന്ധത്വം ഭവിക്കും. അതിനാൽ ആ ആവരണശക്തിയാകട്ടെ അവസാനമില്ലാതെ നിരന്തരമായി കഠോരമായിരിക്കുന്ന ജനനമരണാദി വേദനകളെ ഉണ്ടാക്കുന്നതിനുള്ള ഉപാധിയായിത്തീരുന്നു. ഇനി വിക്ഷേപശക്തിയെപ്പറ്റി പറയാം. വിക്ഷേപശക്തിയിൽനിന്ന് ശബ്ദതന്മാത്രയായ ആകാശവും, ആകാശത്തിൽ നിന്ന് സ്പർശതന്മാത്രമായ വായുവും വായുവിൽനിന്ന് രൂപതന്മാത്രയായ അഗ്നിയും, അഗ്നിയിൽനിന്ന് രസതന്മാത്രയായ ജലവും, ജലത്തിൽനിന്ന് ഗന്ധതന്മാത്രയായ പൃഥിവിയും ഉണ്ടായി. ഈ സൂക്ഷ്മഭൂതങ്ങൾക്ക് കാരണമായിരിക്കുന്ന വിക്ഷേപശക്തിയിൽ സത്ത്വാദിഗുണങ്ങൾ അടങ്ങിയിരിക്കുകയാൽ സൂക്ഷ്മഭൂതങ്ങളും കാരണത്തെ അനുസരിച്ച് ത്രിഗുണാത്മകങ്ങൾ തന്നെയാകുന്നു, ആ സൂക്ഷ്മഭൂതങ്ങൾക്ക് അപഞ്ചീകൃത പഞ്ചമഹാഭൂതങ്ങളെന്നും തന്മാത്രകളെന്നും കൂടി പേരുകളുണ്ട്.

സൂക്ഷ്മശരീരോൽപത്തി

ആകാശം മുതലായ സൂക്ഷ്മ ഭൂതങ്ങൾ ത്രിഗുണാത്മകങ്ങളായിരിക്കയാൽ അവയിൽ

ശബ്ദതന്മാത്രയുടെ സാത്ത്വിക സമഷ്ടിഭാഗം ജ്ഞാനവും
സ്പർശ " " " മനസ്സും
രൂപ " " " ബുദ്ധിയും
രസ " " " ചിത്തവും
ഗന്ധ `" " " അഹങ്കാരവും
ശബ്ദതന്മാത്രയുടെ സാത്ത്വിക വ്യഷ്ടിഭാഗം ശ്രോത്രേന്ദ്രിയവും
സ്പർശ " " " ത്വഗിന്ദ്രിയവും
രൂപ " " " നേത്രേന്ദ്രിയവും
രസ " " " ജിഹ്വേന്ദ്രിയവും
ഗന്ധ `" " " ഘ്രാണേന്ദ്രിയവും
ശബ്ദതന്മാത്രയുടെ രാജസസമഷ്ടിഭാഗം സമാനവായുവും

സ്പർശ	”	”	”	വ്യാനവായുവും
രൂപ	”	”	”	ഉദാനവായുവും
രസ	”	”	”	അപാനവായുവും
ഗന്ധ	`”	”	”	പ്രാണവായുവും

ശബ്ദതന്മാത്രയുടെ രാജസ വ്യഷ്ടിഭാഗം വാഗിന്ദ്രിയവും

സ്പർശ	”	”	”	പാണീന്ദ്രിയവും
രൂപ	”	”	”	പാദേന്ദ്രിയവും
രസ	”	”	”	ഗുഹ്യേന്ദ്രിയവും
ഗന്ധ	”	”	”	ഗുദേന്ദ്രിയവും
				ആയിത്തീരുന്നു.

മേൽ വിവരിക്കപ്പെട്ടവയിൽ ജ്ഞാനം ശ്രോത്രേന്ദ്രിയം സമാന വായു വാഗിന്ദ്രിയം ഇവ നാലും ശബ്ദ തന്മാത്രയുടേയും, മനസ്സ് ത്വഗി ന്ദ്രിയം വ്യാനവായു പാണീന്ദ്രിയം ഇവ നാലും സ്പർശതന്മാത്രയുടേ യും, ബുദ്ധി നേത്രേന്ദ്രിയം ഉദാനവായു പാദേന്ദ്രിയം ഇവ നാലും രൂപ തന്മാത്രയുടേയും ചിത്തം രസനേന്ദ്രിയം അപാനവായു ഗുഹ്യേന്ദ്രിയം ഇവ നാലും രസതന്മാത്രയുടേയും, അഹങ്കാരം ഘ്രാണേന്ദ്രിയം പ്രാണ വായു ഗുദേന്ദ്രിയം ഇവ നാലും ഗന്ധതന്മാത്രയുടേയും കൂറുകൾ (അം ശങ്ങൾ) ആകുന്നു

ജ്ഞാന സാധനങ്ങൾ:- പഞ്ച തന്മാത്രകളുടെ സാത്ത്വിക സമഷ്ടിഭാഗങ്ങളായ അന്തഃകരണങ്ങൾ അഞ്ചും സാത്ത്വിക വ്യഷ്ടി ഭാഗങ്ങളായ ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങൾ അഞ്ചും ജ്ഞാനസാധനങ്ങളാകുന്നു. അന്തഃകരണം പഞ്ചഭൂതാത്മകമെന്നു തെളിയിക്കാം.: അന്തഃകരണം ആകാശം പോലെ സകലത്തിനും ഇടം കൊടുത്തു ധരിക്കുന്നതിനാൽ ആ ധാരണയ്ക്കു സാധകമായ ജ്ഞാനം ആകാശാംശവും. വായുവെ ന്നതുപോലെ സങ്കല്പവികല്പ രൂപേണ ചലിക്കുന്നതിനാൽ ആ ചലന വൃത്തിയായ മനസ്സ് വായ്വംശവും, അഗ്നിയെപ്പോലെ വിഷയങ്ങളെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നതിനാൽ ആ പ്രകാശവൃത്തിയായ ബുദ്ധി അഗ്ന്യം ശവും, ജലത്തെപ്പോലെ സർവ്വത്തിലും - സർവ്വവിഷയങ്ങളിലും - ചേർന്നിരിക്കയാൽ ആ വ്യാപകവൃത്തിയായ ചിത്തം ജലാംശവും, ഭൂമി യെപ്പോലെ സകലവിഷയങ്ങളിലും കഠിനമായി അഭിമാനിച്ചിരിക്കുന്ന തിനാൽ ആ അഭിമാനവൃത്തിയായ അഹങ്കാരം പൃഥ്വ്യംശവും ആകുന്നു.

ജ്ഞാനേന്ദ്രിയഗുണങ്ങൾ:- ശ്രോത്രം ആകാശാംശമാകയാൽ ശബ്ദത്തേയും, ത്വക്ക് വാംയ്വംശമാകയാൽ സ്പർശത്തേയും നേത്രം

അഗ്ന്യംശമാകയാൽ രൂപത്തേയും, രസനജലാംശമാകയാൽ രസത്തേയും,ഘ്രാണം പൃഥ്വ്യംശമാകയാൽ ഗന്ധത്തേയും മാത്രം ഗ്രഹിക്കുന്നു.

പ്രാണാദിവായുക്കളും പഞ്ചകർമ്മേന്ദ്രിയങ്ങളും

തന്മാത്രകളുടെ രാജസഗുണസമഷ്ട്യംശങ്ങളായ വായുക്കളഞ്ചും വ്യഷ്ട്യംശങ്ങളായ കർമ്മേന്ദ്രിയങ്ങളഞ്ചും ക്രിയാ സാധനങ്ങളാകുന്നു. അവയിൽ പ്രാണാദിപഞ്ചവായുക്കളുടെ ഗുണങ്ങൾ:– സമാനവായു ആകാശാംശമാകയാൽ ആകാശത്തെപ്പോലെ ശരീരമദ്ധ്യമായ നാഭിസ്ഥാനത്തിരുന്ന് ഭക്ഷണസാധനങ്ങളെ സർവ്വ അംഗങ്ങൾക്കും പകുത്തുകൊടുക്കും. വ്യാനവായു വായ്വംശമാകയാൽ വായുവിനെപ്പോലെ സർവ്വഅംഗങ്ങളിലുമിരുന്ന് ശരീരത്തെ നിലനിർത്തും. ഉദാനവായു അഗ്ന്യംശമാകയാൽ അഗ്നിയെപ്പോലെ കണ്ഠസ്ഥാനത്തിരുന്ന് ജഠരാഗ്നിയെ ജ്വലിപ്പിച്ച് അന്നപാനാദികളെ ഉള്ളിലേയ്ക്ക് കടത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കും. അപാനവായു ജലാംശമാകയാൽ ജലത്തെപ്പോലെ ഗുദസ്ഥാനത്തിലിരുന്നു മലമൂത്രവിസർജ്ജനങ്ങൾ നടത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കും. പ്രാണവായു പൃഥ്വ്യംശമാകയാൽ ഭൂമിയെപ്പോലെ ഹൃദയസ്ഥാനത്തിരുന്ന് ഉച്ഛ്വാസനിശ്ശ്വാസങ്ങളെ ചെയ്യിക്കും.

വേറെ നാഗൻ, കൂർമ്മൻ, കൃകലൻ, ദേവദത്തൻ, ധനഞ്ജയൻ ഇങ്ങനെ അഞ്ച് ഉപവായുക്കൾക്കൂടി ഉണ്ട്. അവയിൽ നാഗൻ ഛർദ്ദിയേയും, കൂർമ്മൻ വിക്കൽ ഏമ്പക്കം, കണ്ണടയ്ക്കൽ മിഴിക്കൽ ഇവയേയും, കൃകലൻ തുമ്മൽ വലിവ് മുതലായവയേയും, ദേവദത്തൻ ചിരി, വചനം കോട്ടുവായ് ഇവയേയും ചെയ്യും.

ധനഞ്ജയനാകട്ടെ, പ്രാണൻ പോയശേഷവും ദുർഗ്ഗന്ധങ്ങളെ പുറപ്പെടുവിച്ചുകൊണ്ട് അഞ്ചുദിവസം വരെ ശരീരത്തിലിരുന്നു വീങ്ങി തലവിള്ളലിനെചെയ്യും.

പ്രാണാദിവായുക്കളഞ്ചും ആന്തരങ്ങളും, ശ്രോത്രാദി ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങളുടെ ചേഷ്ടയ്ക്കു ഹേതുക്കളുമാകുന്നു. എന്നാൽ നാഗാദി പഞ്ചവായുക്കളാകട്ടെ, പ്രാണാദികളെ അപേക്ഷിച്ച് ബാഹ്യങ്ങളും വാഗാദി കർമ്മേന്ദ്രിയങ്ങളുടെ ചേഷ്ടക്കു കാരണഭൂതങ്ങളുമാണ്.

കർമ്മേന്ദ്രിയങ്ങൾ:– വാക്ക്, പാണി, പാദം ഗുഹ്യം, ഗുദം ഇവയഞ്ചുമാണല്ലൊ കർമ്മേന്ദ്രിയങ്ങൾ. ഇവയിൽ വാക്ക് ആകാശാംശമാകയാൽ ആകാശസഹിതമായിട്ടു വചിക്കുകയും., പാണി വായ്വംശമാകയാൽ വായുസഹിതമായിട്ട് ഉയർത്തുക താഴ്ത്തുക മുതലായവ ചെയ്ക

യും, പാദം അഗ്ന്യംശമാകയാൽ അഗ്നിസഹിതമായിട്ടു നടക്കുകയും, ഗുഹ്യേന്ദ്രിയം ജലാംശമാകയാൽ ജലസഹിതമായിട്ട് ആനന്ദിക്കുകയും, ഗുദേന്ദ്രിയം പൃഥ്വ്യംശമാകയാൽ പൃഥിവിസഹിതമായിട്ട് മലവി സർജ്ജനം ചെയ്കയും ചെയ്യും. മേൽ വിവരിക്കപ്പെട്ട ഈ ഇരുപതു തത്വങ്ങളും സൂക്ഷ്മശരീരമാകുന്നു. (പഞ്ചദശി മുതലായ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ സൂക്ഷ്മശരീരം എന്നു പറയുന്നത് പഞ്ചജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങൾ, പഞ്ച കർമ്മേന്ദ്രിയങ്ങൾ, പഞ്ചപ്രാണങ്ങൾ, മനസ്സ്, ബുദ്ധി ഇങ്ങനെ പതി നേഴു തത്ത്വങ്ങളേയാണ്. ഇവിടെ ചിത്തം, അഹങ്കാരം, ജ്ഞാനം ഈ മൂന്നു തത്ത്വങ്ങളെക്കൂടെ അന്തഃക്കരണധർമ്മങ്ങളായി അംഗീകരിച്ചു വിസ്തരിച്ചിരിക്കുന്നു). സൂക്ഷ്മശരീരമെന്നു പറയുന്നത് പ്രാണമയം, മനോമയം, വിജ്ഞാനമയം എന്നു മൂന്നു കോശങ്ങളോടുകൂടിയതാ കുന്നു. പ്രാണാദിപഞ്ചകവും, കർമ്മേന്ദ്രിയ പഞ്ചകവും ചേർന്നതിനു പ്രാണമയകോശമെന്നും, മനസ്സും ജ്ഞാനേന്ദ്രിയപഞ്ചകവും ചേർന്ന തിനു മനോമയകോശമെന്നും ബുദ്ധിയും ജ്ഞാനേന്ദ്രിയപഞ്ചകവും ചേർന്നതിനു വിജ്ഞാനമയകോശമെന്നും പറയുന്നു. ദേവ രാക്ഷസ മാനുഷമൃഗാദി സകലജീവജാലങ്ങൾക്കും - ഓരോരുത്തർക്കും ഓരോ ശരീരമായിട്ട് - കോശത്രയാത്മകമായ ഈ സൂക്ഷ്മ ശരീരത്തെ ഈശ്വ രൻ സൃഷ്ടിച്ചു കൊടുത്തിട്ടുണ്ട്. ഇതിൽ സമഷ്ടിസൂക്ഷ്മശരീരം ഞാനെന്നഭിമാനിക്കുന്ന ഈശ്വരന് - ഹിരണ്യഗർഭൻ, സൂത്രാത്മാവ്, മഹാപ്രാണൻ ഇങ്ങനെ മൂന്ന് അഭിമാനനാമങ്ങളുണ്ട്. വ്യഷ്ടി സൂക്ഷ്മ ശരീരത്തെ ഞാനെന്നഭിമാനിക്കുന്ന ജീവന് - തൈജസൻ, പ്രാതിഭാ സികൻ, സ്വപ്നകല്പിതൻ ഇങ്ങനെ മൂന്ന് അഭിമാനനാമങ്ങൾ പറയ പ്പെടുന്നു. ഈ സൂക്ഷ്മശരീരം താനായിട്ടു തോന്നുന്ന അവസ്ഥയ്ക്കു സ്വപ്നമെന്നാണ് പറയുന്നത്. സൂക്ഷ്മശരീരാഭിമാനിയായ ജീവ നുസ്വർഗ്ഗനരകാദി ലോകപ്രാപ്തിയും, അവിടെയുള്ള സ്വകർമ്മ ഫലാനുഭവത്തിനുശേഷം ഇവിടെത്തന്നെ പുനർജന്മവുമുണ്ട്. ഇത് സൂക്ഷ്മശരീര കല്പനയാകുന്നു.

സ്ഥൂല പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടിയും പഞ്ചീകരണവും

സുഖദുഃഖങ്ങളോടു ചേർന്നുനില്ക്കുന്ന ജീവന്മാർക്ക് സ്ഥൂല ശരീരവും ഭോഗവും സംഭവിക്കുമാറ് സർവ്വ ജീവരക്ഷകനായ ഈശ്വ രൻ (പഞ്ചീകരിക്കാത്ത സൂക്ഷ്മഭൂതങ്ങൾക്ക് അപഞ്ചീകൃതഭൂതങ്ങൾ എന്നു പേര്. പഞ്ചീകരണം ഇനിയും അടുത്തുപറയുന്നു.) അപഞ്ചീ കൃത പഞ്ചമഹാഭൂതങ്ങളെ പഞ്ചീകരിച്ചു. എങ്ങനെയെന്നാൽ, അപ ഞ്ചീകൃത പഞ്ചമഹാഭൂതങ്ങളുടെ താമസഗുണ തന്മാത്രകളിൽ ഓരോ

ഈ ദശവിധഗുണങ്ങൾ പട്ടികയിൽ ചേർത്തിരിക്കുന്നു.

നാമം	രൂപം	വർണ്ണം	സ്വഭാവം	ഗുണം	ക്രിയാ	മുഖം	ദേവതാ	ശക്തി	അക്ഷരം
പൃഥ്വി	ചതുഷ്കോണം □	സുവർണ്ണം	കാഠിന്യം	ഗന്ധം	സൃഷ്ടി	സദ്യോജാതം	ബ്രഹ്മാവ്	സരസ്വതി	അകാരം
ജലം	അർദ്ധചന്ദ്രാകാരം ∪	ശ്വേതം	ശീതളം	മാധുര്യം	പാലനം	വാമദേവം	വിഷ്ണു	ലക്ഷ്മി	ഉകാരം
അഗ്നി	ത്രികോണം Δ	രക്തം	ഉഷ്ണം	തേജസ്സ്	സംഹാരം	അഘോരം	രുദ്രൻ	സ്വാഹാ	മകാരം
വായു	ഷൾകോണം ✡	ധൂമ്രം	ചലനം	സ്പർശം	തിരോധാനം	തൽപുരുഷം	മഹേശ്വരൻ	പാർവ്വതി	നാദം
ആകാശം	വർത്തുളാകാരം O	നീലം	വെളി	ശബ്ദം	അനുഗ്രഹം	ഈശാനം	സദാശിവൻ	പരാശക്തി	ബിന്ദു

ന്നിനേയും തുല്യങ്ങളായ ഈ രണ്ടു ഭാഗങ്ങളായി വിഭജിച്ച് അവയിൽ ആദ്യഭാഗങ്ങളായ (ഓരോന്നിന്റേയും പകുതി അംശങ്ങളെ) ഓരോന്നിനേയും നന്നാലാക്കി ആ നാലിനേയും മറ്റു ഭൂതങ്ങളുടെ പപ്പാതിയോടു ചേർത്തപ്പോൾ സ്വാംശം പകുതിയും മറ്റു നാലംശങ്ങൾ അരയ്ക്കാൽ ഭാഗം (മറ്റോരോ ഭൂതത്തിന്റെയും അരയ്ക്കാൽഭാഗം) വീതം കൂടിയ പകുതിയും ചേർന്നു സ്ഥൂലഭൂതങ്ങൾ ഉണ്ടായി. (ദ്വിധാ വിധായ ചൈകൈകം ചതുർദ്ധം പ്രഥമം പുനഃസ്വസ്വേതരദ്വിതീയാംശൈർയോജനാത് പഞ്ച പഞ്ച തേ) (ഉദാ:- ആകാശത്തെ രണ്ടായി വിഭജിച്ച് അതിൽ ഒരംശവും, വായ്വാദി ഭൂതങ്ങളുടെ അരയ്ക്കാൽ അംശം വീതവും ഒന്നിച്ചു ചേർന്നു സ്ഥൂലാകാശമുണ്ടാകുന്നു. ഇതുപോലെ എല്ലാഭൂതങ്ങളെക്കുറിച്ചുമുള്ള പഞ്ചീകരണം ഗ്രഹിച്ചുകൊള്ളണം എന്ന് അർത്ഥം.) ഈ സ്ഥൂലഭൂതങ്ങളിൽനിന്ന് സ്ഥൂല ശരീരങ്ങളും സകലാണ്ഡങ്ങളും അവയിലൊന്നായ ഭൂമിയും ഭോഗങ്ങളും ഉത്ഭവിച്ചു.

ഈ സ്ഥൂലപഞ്ചഭൂതങ്ങൾക്ക് ദശവിധഗുണങ്ങളുണ്ടെന്ന് ശ്രുതികളിൽ പറയുന്നു. (പട്ടിക 284-ാം പേജിൽ കാണുക)

അപഞ്ചീകൃതപഞ്ചമഹാഭൂതങ്ങളുടെ താമസഗുണതന്മാത്രകളിൽ ഓരോന്നിനെയും ഈ രണ്ടായി ഭാഗിച്ചത് ജീവകോടികളുടെ ഉപയോഗത്തിനുവേണ്ടി മാത്രമാകുന്നു. എങ്ങനെയെന്നാൽ ആകാശത്തിന്റെ അർദ്ധാംശം ഭൂത പിശാചുക്കൾക്കും, ബാക്കി മറ്റു ജീവകോടികൾക്കും, വായുവിന്റെ അർദ്ധാംശം പക്ഷിജാതികൾക്കും അന്യാംശം അന്യജീവികൾക്കും അഗ്നിയുടെ അർദ്ധാംശം ദേവകൾക്കും, മറ്റെ അംശം മറ്റുള്ള ജീവികൾക്കും, ജലത്തിന്റെ അർദ്ധാംശം മത്സ്യാദി ജലജന്തുക്കൾക്കും, ഇതരാംശം അന്യജന്തുക്കൾക്കും, പൃഥിവിയുടെ അർദ്ധാംശം സ്ത്രീ ജാതികൾക്കും, ബാക്കി അർദ്ധാംശം മറ്റുള്ള ജീവ കോടികൾക്കും വേണ്ടിയാകുന്നു. ഇപ്രകാരം അവരവർക്കു തക്കതുപോലെ അനുഭവിക്കത്തക്കവിധത്തിൽ ആക്കിയതു തന്നെയാണ് പഞ്ചീകരണം കൊണ്ടുള്ള പ്രയോജനം

ഇനി അരഭാഗത്തെ എടുത്ത് അരയ്ക്കാൽഭാഗമാക്കി (പകുതിയുടെ നാലിൽ ഒന്ന്) പഞ്ചീകരണം ചെയ്ത് ഇതരഭൂതങ്ങളോടു മിശ്രീകരിച്ചതിന്റെ പ്രയോജനമെന്തെന്നു പറയുന്നു.....

ആകാശത്തിൽ സ്പർശ, രൂപ, രസ ഗന്ധങ്ങളായ നാലു ഗുണങ്ങൾ വ്യാപ്യങ്ങളായതിനാൽ അദൃശ്യങ്ങളായും നിജഗുണമായ ശബ്ദം ദൃശ്യമായും ഇരിക്കും. വായുവിൽ രൂപ രസ ഗന്ധങ്ങളായ മൂന്നു ഗുണങ്ങൾ വ്യാപ്യങ്ങളായതിനാൽ അദൃശ്യങ്ങളായും കാരണഗുണമായ

ശബ്ദവും നിജഗുണമായ സ്പർശവും ദൃശ്യങ്ങളായും ഇരിക്കും. അഗ്നിയിൽ രസഗന്ധങ്ങളായ രണ്ടു ഗുണങ്ങൾ വ്യാപ്യങ്ങളായതുകൊണ്ട് അവ അദൃശ്യങ്ങളായും കാരണഗുണങ്ങളായ ശബ്ദസ്പർശങ്ങളും നിജഗുണമായ രൂപവും ദൃശ്യങ്ങളായും ഇരിക്കും. ജലത്തിൽ ഗന്ധഗുണം വ്യാപ്യമായതുകൊണ്ട് അദൃശ്യമായും ശബ്ദസ്പർശരൂപങ്ങളാകുന്ന കാരണഗുണങ്ങളും നിജഗുണമായ രസവും ദൃശ്യങ്ങളായും ഇരിക്കും. പൃഥ്വിയിൽ കാരണഗുണങ്ങളായ ശബ്ദസ്പർശരൂപരസങ്ങളും നിജഗുണമായ ഗന്ധവും ദൃശ്യങ്ങളായിത്തന്നെ ഇരിക്കും.

സൂക്ഷ്മഭൂതങ്ങളിൽനിന്നും സൂക്ഷ്മശരീരങ്ങളുണ്ടായതു പോലെതന്നെ, പഞ്ചീകരിച്ചതായ സ്ഥൂലഭുതങ്ങളിൽ നിന്നും സ്ഥൂല ശരീരങ്ങളുമുണ്ടായി.

സ്ഥൂലശരീരങ്ങൾ ഉണ്ടായ ക്രമം:-

പൃഥിവി:

പൃഥിവിയിൽ സ്വാംശം പകുതി ചേർന്നത് അസ്ഥിയും,
പൃഥിവിയിൽ അരയ്ക്കാൽ (1/8) ഭാഗം ജലം ചേർന്നതു മാംസവും
” (1/8) ഭാഗം അഗ്നി ” ചർമ്മവും
” (1/8) ഭാഗം വായു ” ഞരമ്പുകളും
” (1/8) ഭാഗം ആകാശം ” രോമങ്ങളും
ആകുന്നു. ഇവ അഞ്ചും പൃഥിവിയുടെ കൂറുകളാകുന്നു.

ജലം:-

ജലത്തിൽ സ്വാംശം പകുതി ചേർന്നതു മൂത്രവും
„ പൃഥിവി അരയ്ക്കാൽ ഭാഗം ചേർന്നത് മജ്ജയും
” അഗ്നി ” വിയർപ്പും
” വായു ” രക്തവും
” ആകാശം ” ശുക്ലവും
ആകുന്നു. ഇവ അഞ്ചും ജലത്തിന്റെ കൂറുകളാണ്.

അഗ്നി:-

അഗ്നിയിൽ സ്വാംശം പകുതി കൂടിയതു നിദ്രയും
„ പൃഥിവി അരയ്ക്കാൽ ഭാഗം കൂടിയത് വിശപ്പും
” ജലം ” (തൃഷ്ണ) ദാഹവും
” വായു ” (ആലസ്യം) ക്ഷീണവും

" ആകാശം " സംഗമവും
ആകുന്നു. ഈ അഞ്ചും അഗ്നിയുടെ കൂറുകളാണ്.

വായു:-
വായുവിൽ സ്വാംശം പകുതി കൂടിയതു ഓട്ടം
„ പൃഥിവി 1/8 കൂടിയത് കിടപ്പ്
" ജലം " ഇരിപ്പ്
" അഗ്നി " നടപ്പ്
" ആകാശം " ചാട്ടം
ഈ അഞ്ചും വായുവിന്റെ കൂറുകളാണ്.

ആകാശം:-
ആകാശത്തിൽ സ്വാംശം പകുതി കൂടിയതു മോഹം
„ പൃഥിവി 1/8കൂടിയത് രാഗം
" ജലം " ദ്വേഷം
" അഗ്നി " ഭയം
" വായു " ലജ്ജ
ഇവ അഞ്ചും ആകാശത്തിന്റെ കൂറുകളാകുന്നു.

ഇവ ഇരുപത്തിയഞ്ചു തത്വങ്ങളുംകൂടി സ്ഥൂലശരീരമെന്നും അന്ന മയകോശമെന്നും വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്നു.

ഈ സ്ഥൂലഭൂതങ്ങൾകൊണ്ട് അണ്ഡമുണ്ടായി. ആ അണ്ഡ ത്തിന്റെ അധോഭാഗത്തിലും ഊർദ്ധഭാഗത്തിലുമായിട്ട് ഏഴേഴു ലോക ങ്ങളും ആ ലോകങ്ങൾക്ക് ഉചിതങ്ങളായ നാലുവക യോനികളും ഏഴു വക ജന്മങ്ങളും സ്ഥൂല രൂപേണ ഉണ്ടായി.

നാലുവക യോനികൾ അണ്ഡജം, ഉത്ഭിജ്ജം,സ്വേദജം ജരായുജം ഇവകളാകുന്നു. ഇവയിൽ അണ്ഡജങ്ങൾ പക്ഷി പന്നഗാദികളും, ഉത്ഭി ജ്ജങ്ങൾ വൃക്ഷലതാദികളും സ്വേദജങ്ങൾ പേൻ, കൊതുക്, മൂട്ട മുത ലായവയും ജരായുജങ്ങൾ ദേവമാനുഷമൃഗാദികളും ആകുന്നു.

ഏഴു വക ജന്മങ്ങൾ ദേവമാനുഷ പക്ഷിമൃഗോരഗജലജസ്ഥാവ രങ്ങളാകുന്നു ഇവ എൺപത്തിനാലുലക്ഷമെന്നു പറയപ്പെടുന്നു.. ഇവ യിൽ മുൻപറഞ്ഞ ഇരുപത്തിഅഞ്ചു തത്ത്വങ്ങളടങ്ങിയ സ്ഥൂലശരീര ങ്ങളെ ദേവ രാക്ഷസമനുഷ്യമൃഗാദികളായി ജനിച്ച ഓരോരോ ജീവ ന്മാർക്കും ജനനം തോറും അവരവരുടെ കർമ്മഫലാനുഭോഗത്തിനനു

രൂപമായ വിധത്തിൽ ജഗത്സൃഷ്ടാവായ ഈശ്വരൻ സൃഷ്ടിച്ചുകൊടുത്തരുളുന്നു.

അഭിമാനനാമങ്ങൾ

ഇനി സ്ഥൂലശരീരാഭിമാനത്താൽ ജീവേശ്വരന്മാർക്ക് സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ള നാമവിശേഷങ്ങൾ ഏതെല്ലാമെന്നു വിവരിക്കുന്നു:– സമഷ്ടിസ്ഥൂലശരീരത്തെ താനെന്നഭിമാനിച്ച ഈശ്വരന് വിരാട്, വൈശ്വാനരൻ, വൈരാജകൻ എന്നിങ്ങനെ മൂന്ന് അഭിമാനനാമങ്ങൾ ഉണ്ട്.

വ്യഷ്ടി സ്ഥൂലശരീരത്തെ താനെന്ന് അധ്യസിച്ചിരിക്കുന്ന ജീവന് വിശ്വൻ, വ്യവഹാരികൻ, ചിദാഭാസൻ എന്ന് മൂന്ന് അഭിമാനനാമങ്ങൾ ഉണ്ട്. സ്ഥൂലദേഹം താനെന്നു തോന്നുന്ന അവസരം ജാഗ്രദവസ്ഥയാകുന്നു.

ജീവപ്രളയം

ഈ സ്ഥൂലശരീരത്തിനു നിദ്ര, മൂർച്ഛ, മരണം ഇങ്ങനെ മൂന്ന് പ്രളയങ്ങൾ ഉണ്ട്. അവയിൽ നിദ്ര ദിനപ്രളയവും, മൂർച്ഛ അവാന്തര പ്രളയവും, മരണം മഹാപ്രളയവും ആകുന്നു. ഈ സ്ഥൂലശരീരത്തിനു പദേ പാദേ ഉത്പത്തിയും നാശവുമുണ്ട്. എന്നാൽ സൂക്ഷ്മശരീരം, കാരണശരീരമിരിക്കുന്നതുവരെ നിലനില്ക്കും. ഇതു വടബീജന്യായ പ്രകാരമുള്ള സ്ഥൂല ശരീരകല്പനയാകുന്നു.

ഇപ്രകാരം അഖണ്ഡപരിപൂർണ്ണചൈതന്യമായി പ്രകാശിക്കുന്ന ശുദ്ധബ്രഹ്മത്തിൽ അസത്ത് (ഇല്ലാത്തത്) ആയ ജീവപരങ്ങൾ (ജീവേശ്വരന്മാർ) വെറും ദൃശ്യം (തോന്നൽ) മാത്രമായി ഭവിച്ചതിനെക്കുറിച്ച് അദ്ധ്യാരോപയുക്തി കൊണ്ട് കഴിവുള്ളിടത്തോളം കാണിച്ചു. ആകയാൽ അന്തർബ്ബഹിസ്ഥിതങ്ങളായിക്കാണപ്പെടുന്ന സമസ്തദൃശ്യങ്ങളേയും ഈ ഹേതുക്കളെ മറന്നുപോകാതെ സ്വപ്നതുല്യം അസത്യമെന്നു നിശ്ചയിച്ചു തെളിഞ്ഞവൻ നിസ്സംശയം ജ്ഞാനിയാകുന്നു..

മേല്പ്പറഞ്ഞതുകൊണ്ട് അദ്ധ്യാരോപയുക്തി അവസാനിച്ചു.

അപവാദം

(മന്ദാന്ധകാരത്താൽ കയറിൽ തോന്നിയ സർപ്പപ്രതീതി നല്ല വെളിച്ചത്തിൽ ഇല്ലാതായി വാസ്തവസ്ഥിതി ഗ്രഹിക്കുന്നതുപോലെ,

ബ്രഹ്മവസ്തുവിൽ അജ്ഞാനത്താൽ തോന്നിയ ജീവേശ്വരജഗത് ഭേദങ്ങളെ അദ്വൈതവേദാന്തശാസ്ത്രയുക്തികൾകൊണ്ടു നിഷേധിച്ചു വാസ്തവസ്ഥിതി വെളിപ്പെടുത്തുന്ന സമ്പ്രദായത്തിന് അപവാദയുക്തി എന്നു ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ പറയുന്നു.)

മേഘങ്ങൾ നിബിഡങ്ങളായി നിറഞ്ഞ മഴക്കാലം മാറുമ്പോൾ ആകാശം യാതൊരു മാലിന്യവും കൂടാതെ പ്രകാശിക്കുന്നതുപോലെ നാനാവിധത്തിലുള്ള പ്രപഞ്ചഭാനങ്ങൾ — ആദ്ധ്യാരോപങ്ങൾ - എല്ലാം നീങ്ങി ബ്രഹ്മചൈതന്യം പരിപൂർണ്ണമായി വെളിപ്പെടുന്നഅത്ഭുതകരമായ ഐക്യമുക്തിയെ പ്രാപിക്കുന്നതിനുള്ള സാധനമാകുന്നു അപവാദ തന്ത്രം.

എങ്ങെയെന്നാൽ: ഇതു സർപ്പമല്ല, രജ്ജൂവാകുന്നു. ഇവൻ ചോരനല്ല, സ്ഥാണുവാകുന്നു. ഇതു ജലമല്ല, കാനലാകുന്നു. ഇതു രജതമല്ല, ശുക്തിയാകുന്നു. ഇതുകൃഷ്ണവർണ്ണമല്ല, ആകാശമാകുന്നു. എന്നു കാണുന്നതുപോലെ,ഞാനെന്നും എന്റേതെന്നും അഭിമാനിക്കുന്നവ അസ്ഥ്യാദി ഇരുപത്തഞ്ചു തത്വങ്ങളായി കാണപ്പെടുന്ന സ്ഥൂലശരീരമോ അതിനും ആധാരമായുള്ള സ്ഥൂലഭൂതങ്ങളോ, അവയ്ക്കും ആധാരമായി അടുക്കിവെച്ചതുപോലെയുള്ള ഗുണത്രയമോ അഹങ്കാരമോ മൂല പ്രകൃതിയോ അല്ല, പിന്നയോ അഖണ്ഡപരിപൂർണ്ണ സച്ചിദാനന്ദസ്വരൂപമത്രേ.

ഈ വാസ്തവത്തെക്കാണുന്നതിനു ജ്ഞാനാചാര്യന്റെ അനുഗ്രഹമാകുന്ന നേത്രവും, മഹാന്മാർ അരുളിചെയ്ത അനുഭൂതിശാസ്ത്രമാകുന്ന ദീപവും അത്യന്താപേക്ഷിതങ്ങളായ ഉപകരണങ്ങളാകുന്നു.

സ്ഥൂലദേഹം മുതൽ മൂല പ്രകൃതിപര്യന്തം ഉള്ള ആരോപങ്ങളെ അപവദിച്ച് വസ്തുസ്ഥിതി ദൃഢപ്പെടുന്നവിധം എങ്ങനെയെന്നാൽ: 'കാര്യം കാരണത്തിൽനിന്നു ഭിന്നമല്ല', എന്നുള്ള ശാസ്ത്രദൃഷ്ടികൊണ്ടു വികൃതിസ്ഥൂലദേഹം മുതൽ മൂലപ്രകൃതിപര്യന്തം തത്വങ്ങളെ, അതതു കാരണങ്ങളിൽ നിന്നുണ്ടായതുപോലെയഥാക്രമം അതതു കാരണങ്ങളിൽ ലയിപ്പിക്കുകയാകുന്നു.. ഇതെങ്ങനെയെന്നു വിവരിക്കുന്നു.

സ്ഥൂലശരീരലയക്രമം

ആകാശം സ്വാംശം പകുതി മോഹമാണല്ലൊ? അത് ആകാശത്തോട് ചേർന്നാൽ ലയിക്കുന്നു. അതുപോലെ തന്നെ, ആകാശത്തിന്റെ ബാക്കി അർദ്ധർഭാഗത്തിലെ നാലംശങ്ങൾ (അരയ്ക്കാൽ അരയ്ക്കാൽ

ഭാഗം വീതമുള്ളവ) ആക്കിയവ ഇതരഭൂതങ്ങളായ പൃഥിവി, അഗ്നി, ജലം, വായു ഇവ നാലിലും കലർന്നു നിന്നുണ്ടായ രാഗം, ദ്വേഷം ഭയം ലജ്ജ ഈ നാലു വികാരങ്ങളും ആകാശത്തോടു ചേർന്നു വിലയിക്കുന്നു.

വായുവിന്റെ സ്വാംശം പകുതിയായ ഓട്ടം വായുവിനോട് ചേർന്നാൽ ലയിക്കും. അതുപോലെതന്നെ വായുവിന്റെ ബാക്കി അർദ്ധഭാഗം നാലുഭാഗമാക്കിയവ ഇതരഭൂതങ്ങളായ പൃഥിവി, ജലം, അഗ്നി, ആകാശം ഇവ നാലിലും കലർന്നുനിന്നുണ്ടായ കിടപ്പ്, ഇരിപ്പ്, നടപ്പ്, ചാട്ടം ഈ നാലു വികാരങ്ങളും വായുവോടു ചേർന്നു ലയിക്കതന്നെ ചെയ്യുന്നു.

അഗ്നിയുടെ സ്വാംശം പകുതിയായ നിദ്ര അഗ്നിയോടു ചേർന്നാൽ ലയിക്കും. അതുപോലെ തന്നെ അഗ്നിയുടെ ബാക്കി അർദ്ധഭാഗം നാലുഭാഗമാക്കിയവ ഇതരഭൂതങ്ങളായ പൃഥിവി, ജലം, വായു, ആകാശം, ഇവ നാലിലും കലർന്നുനിന്നുണ്ടായ വിശപ്പ്, ദാഹം, ആലസ്യം സംഗമം ഇവ നാലും അഗ്നിയോടു ചേർന്നുലയിക്കുന്നു.

ജലം സ്വാംശം പകുതി മൂത്രമാണെന്നു മുമ്പു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടല്ലോ അതും അതുപോലെതന്നെ ജലത്തിന്റെ ബാക്കി അർദ്ധാംശം നാലുഭാഗമാക്കിയവ ഇതരഭൂതങ്ങളായ പൃഥ്വി, അഗ്നി, വായു ആകാശം ഇവ നാലും കലർന്നുനിന്നുണ്ടായ മജ്ജ, വിയർപ്പ്, രക്തം, ശുക്ലം ഇവ നാലും ജലത്തോടു ചേർന്നു ലയിക്കുന്നു.

പൃഥ്വിയുടെ സ്വാംശം പകുതിയായ അസ്ഥി പൃഥ്വിയോടു ചേർന്നു ലയിക്കുന്നു. അതുപോലെ പൃഥ്വിയുടെ ബാക്കി അർദ്ധാംശത്തിന്റെ നാലംശങ്ങൾ (അരയ്ക്കാൽഭാഗം വീതം) ഇതരഭൂതങ്ങളായ ജലം, അഗ്നി, വായു ആകാശം ഇവ നാലിലും കലർന്നുനിന്നുണ്ടായ മാംസം ചർമ്മം, ഞരമ്പ്, രോമം ഇവ നാലും പൃഥിവിയോടു ചേർന്നു ലയിക്കുന്നു.

ഇങ്ങനെ സ്ഥൂലശരീരതത്വങ്ങൾ ഇരുപത്തിയഞ്ചും സ്ഥൂലപഞ്ചഭൂതങ്ങളിൽ വിലയിക്കുന്നു.

സ്ഥൂലപഞ്ചഭൂതങ്ങളുടെ ലയക്രമം

പൃഥിവി, ജലം, അഗ്നി, വായു, ആകാശം ഈ സ്ഥൂലഭ്രൂതങ്ങളഞ്ചും സൂക്ഷ്മപഞ്ചഭൂതങ്ങളുടെ തമോഗുണത്തിൽ ലയിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ സ്ഥൂലഭൂതങ്ങളഞ്ചും വിലയിച്ചാൽ തജ്ജന്യങ്ങളായ അണ്ഡ

ജാദി നാലുവക യോനികളും ദേവാദി എഴുവക ജന്മങ്ങളും, അന്നമയ കോശവും വിരാഡാദി ഈശ്വരാഭിമാന നാമങ്ങളും, വിശ്വാദിജീവാഭി മാന നാമങ്ങളും വിലയിക്കും.

സൂക്ഷ്മശരീരലയക്രമം

എങ്ങനെയെന്നാൽ:

ശബ്ദതന്മാത്ര രാജസവ്യഷ്ടിയോടുകൂടിയ വാഗിന്ദ്രിയം ശബ്ദതന്മാത്രയിലും

സ്പർശ	”	പാണീന്ദ്രിയം	സ്പർശ	”
രൂപ	”	പാദേന്ദ്രിയം	രൂപ	”
രസ	”	ഗുഹ്യേന്ദ്രിയം	രസ	”
ഗന്ധ	”	ഗുദേന്ദ്രിയം	ഗന്ധ	”

ശബ്ദതന്മാത്ര സാത്ത്വികവ്യഷ്ടിയോടു കൂടിയ ശ്രോത്രേന്ദ്രിയം ശബ്ദതന്മാത്രയിലും

സ്പർശ	”	ത്വഗിന്ദ്രിയം	സ്പർശ	”
രൂപ	”	നേത്രേന്ദ്രിയം	രൂപ	”
രസ	”	ജിഹ്വേന്ദ്രിയം	രസ	”
ഗന്ധ	”	ഘ്രാണേന്ദ്രിയം	ഗന്ധ	”

ശബ്ദതന്മാത്ര രാജസസമഷ്ടിയോടു കൂടിയ സമാനവായു ശബ്ദതന്മാത്രയിലും

സ്പർശ	”	വ്യാനവായു	സ്പർശ	”
രൂപ	”	ഉദാനവായു	രൂപ	”
രസ	”	അപാനവായു	രസ	”
ഗന്ധ	”	പ്രാണവായു	ഗന്ധ	”

ശബ്ദതന്മാത്ര സാത്ത്വികസമഷ്ടിയോടു കൂടിയ ജ്ഞാനം ശബ്ദതന്മാത്രയിലും

സ്പർശ	”	മനസ്സ്	സ്പർശ	”
രൂപ	”	ബുദ്ധി	രൂപ	”
രസ	”	ചിത്തം	രസ	”
ഗന്ധ	”	അഹങ്കാരം	ഗന്ധ	”

ലയിക്കുന്നു. അതായത്, വാഗാദി കർമ്മേന്ദ്രിയങ്ങളഞ്ചും ശ്രോത്രാദി ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങളഞ്ചും, സമാനാദി വായുക്കളഞ്ചും ജ്ഞാനാദി അന്തഃകരണങ്ങളഞ്ചും കൂടിയ സൂക്ഷ്മ ശരീരതത്ത്വമിരുപതും തനിക്കു കാരണങ്ങളായ പഞ്ചതന്മാത്രകളുടെ സത്ത്വരജോഗുണങ്ങളിൽ ലയിക്കും.

സൂക്ഷ്മപഞ്ചഭൂതലയം

പൃഥിവി സ്വകാരണമായ ഗന്ധതന്മാത്രയോടുകൂടി ജലത്തിലും

ജലം	”	രസ	”	അഗ്നിയിലും
അഗ്നി	”	രൂപ	”	വായുവിലും
വായു	”	സ്പർശ	”	ആകാശത്തിലും
ആകാശം	”	ശബ്ദ	”	വിക്ഷേപശക്തിയിലും

വിക്ഷേപശക്തിയും ആവരണശക്തിയും സ്വകാരണമായ തമോഗുണപ്രകൃതിയിലും ലയിക്കുന്നതാകുന്നു.

ഇനി ജീവന്റെ കാരണശരീരലയം എങ്ങനെയെന്നാൽ:- തന്നെ മറന്ന മറവിയെ - അജ്ഞാനത്തെ ആണല്ലൊ കാരണശരീരമെന്നു പറയുന്നത്.? അതിനെ ഉന്മൂലനം ചെയ്യുന്നത് എങ്ങനെയെന്ന ശങ്കയ്ക്ക് - വേദം അസത്യംപറയുകയില്ല. ആകയാൽ അതിന്റെ മഹാ വാക്യാർത്ഥമായ സ്വരൂപത്തെ - ആത്മാവിനെ വിസ്മരിച്ചതുപോലെയിരുന്നെങ്കിലും ഉള്ളിൽ കണ്ടുകൊണ്ടു മനനം ചെയ്യണം. അപ്രകാരം ചെയ്താൽ ആ ആത്മവസ്തു പരിപൂർണ്ണമായി പ്രകാശിക്കും.അങ്ങനെയായാൽ സകലചരാചരങ്ങളും അണ്ഡാണ്ഡകോടികളും ബാഹ്യത്തിലല്ലാതെ പരിപൂർണ്ണമായ എന്റെ അന്തർവ്യാപകത്തിൽ താനേ ദൃശ്യമാകുമെന്നു പറയത്തക്കതായ ദൃഢ ചിത്തത സ്വയം സംഭവിക്കും. ആ നിലയിൽ ആനാദിയായി അറിയാതെ വന്ന് ഉള്ളിൽ ധരിച്ചിരിക്കുന്ന - സ്വരൂപത്തെ മറച്ചിരിക്കുന്ന - അവിദ്യയാകുന്ന കാരണശരീരവും ലയപ്പെടുന്നതാകുന്നു.

ഈ വിലീനാവസ്ഥയിൽ, രാജസഗുണാവിദ്യയിൽ പ്രതിബിംബിച്ച ജ്ഞാനനിഷ്ഠന്മാർ, കർമ്മനിഷ്ഠന്മാർ ആലസ്യം നിദ്ര മയക്കം ഇവയോടുകൂടിയവർ ഇങ്ങനെയുള്ള മൂന്നുവക ജീവാത്മാക്കളും ആ കാരണശരീരത്തെ അഭിമാനിക്കുന്ന പ്രാജ്ഞൻ, പാരമാർത്ഥികൻ, അവിച്ഛിന്നൻ ഈ അഭിമാനനാമങ്ങളും വിലയം പ്രാപിക്കും.

ത്രിമൂർത്തികളുടെ ലയം

സത്ത്വഗുണമായയിൽ സത്ത്വം പ്രധാനമാകുമ്പോൾ അതിൽ പ്രതിബിംബിച്ച വിഷ്ണുവും, രജസ്സ് പ്രധാനമാകുമ്പോൾ അതിൽ പ്രതിബിംബിച്ച ബ്രഹ്മാവും, തമസ്സു പ്രധാനമാകുമ്പോൾ അതിൽ പ്രതിബിംബിച്ച രുദ്രനും, സത്ത്വഗുണമായ കാരണശരീരത്തെ അഭിമാനിച്ച ഈശ്വരൻ, അന്തര്യാമി, അവ്യാകൃതൻ, ഈ അഭിമാനികളും സ്വകാരണമായ സത്ത്വഗുണത്തിൽ ലയം പ്രാപിക്കും. മുകളിൽ പറയപ്പെട്ട ത്രിഗുണങ്ങൾ അവയ്ക്കു കാരണമായ മൂല പ്രകൃതിയിലും ആ മൂല പ്രകൃതി തനിക്കധിഷ്ഠാനമായ അഖണ്ഡപരിപൂർണ്ണസച്ചിദാനന്ദ സ്വരൂപമായ ബ്രഹ്മവസ്തുവിലും ലയിക്കും.

ഇങ്ങനെ സച്ചിദാനന്ദസ്വരൂപമായ പരബ്രഹ്മം തനിക്കന്യമല്ലാതെ താനായിട്ടുതന്നെ പ്രകാശിക്കുന്നു എന്നു ശ്രുതികൾ അപവാദതന്ത്രരൂപേണ വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. ഇപ്രകാരം അദ്ധ്യാരോപാപവാദയുക്തികൾകൊണ്ട് സർവ്വകാരണമായ ബ്രഹ്മചൈതന്യത്തിൽ നിന്ന് അന്യമായിട്ട് യാതൊരു വസ്തുവുമില്ലെന്നും ആ ബ്രഹ്മവസ്തു താനാണെന്നും അപരോക്ഷമായി ബോധിക്കയാണ് ലയസമാധിമാർഗ്ഗേണയുള്ള കൈവല്യപ്രാപ്തിയ്ക്കു കാരണം.

II

ശരീരതത്ത്വസംഗ്രഹം

ബ്രഹ്മചൈതന്യൈകദേശസ്ഥമായി സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന മൂലപ്രകൃതിയെന്ന മായാശക്തിയുടെ ചേഷ്ടനിമിത്തം ശബ്ദസ്പർശ രൂപരസഗന്ധങ്ങളെന്ന അഞ്ചുവിഷയങ്ങൾ അഞ്ചു ഭൂതങ്ങളായും ആ ഭൂതങ്ങൾ അനേകഭേദഭിന്നചരാചര (സ്ഥാവരജംഗമ) രൂപ പ്രപഞ്ചമായും ഭവിച്ചു. ഈ പ്രപഞ്ചകല്പനയ്ക്ക് കാരണം പഞ്ചഭൂത സമ്മിശ്രമായും പിണ്ഡാകാരമായുമിരിക്കുന്ന ശരീരം തന്നെയാണ് . അങ്ങനെയിരിക്കുന്ന ശരീരത്തിലുള്ള അത്ഭുതങ്ങൾ സകലരും ഗൗനിക്കത്തക്കവയാകയാൽ അവയെ ഇവിടെ കുറിക്കുന്നു. ഈ ശരീരത്തിൽ സ്വഭാവതഃ സ്ഥിതി ചെയ്യുന്ന ശ്വാസവായു ശരീരത്തെ രക്ഷിക്കുന്നതിന് ഉപയോഗമുള്ളതായി ത്തന്നെയിരിക്കുന്നു. ശ്വാസമാകട്ടെ മൂലാധാരത്തിൽ നിന്നും ഉൽഗമിച്ച് അതിന്റെ ഒരു ഭാഗം കപാലത്തിൽ ചെല്ലുന്നതു കൂടാതെ മറ്റൊരു ഭാഗം നാസിക അല്ലെങ്കിൽ വക്ത്രം മാർഗ്ഗമായി വെളിപ്പെട്ട് അതിൽ ചില അംഗുല പ്രമാണം ചേതപ്പെട്ടുപോകുന്നു. ശേഷിച്ചതിനെ, മേൽപറഞ്ഞ കപാലത്തിൽ ചെന്ന അംശം ഗ്രഹിച്ചുകൊണ്ടു മൂലാധാരത്തിൽ തന്നെ പോയിച്ചേരുന്നു. ഇപ്രകാരം നിമിഷം തെറ്റാതെ ഊർധ്വമുഖമായും, അധോമുഖമായും പോയിവരുന്ന ഈ ശ്വാസം സുഷുപ്ത്യവസ്ഥയിൽ ഉഗ്രമായി നടക്കുന്നത് സ്വഭാവമാകുന്നു. അതുകൊണ്ട് ശരീരത്തിന് ഏറ്റവും ആരോഗ്യം ഭവിക്കുന്നു. ജാഗ്രൽകാലത്തിൽ ശ്വാസനടപ്പ് എത്രയും ലേശമായിരിക്കണം. അങ്ങനെയല്ലാതെ ഉഗ്രമായി നടക്കുമെങ്കിൽ ദേഹത്തിൽ ബലക്ഷയം നേരിട്ട്ശ്വാസവായുവിന്റെ മൂലാധാരവേരിന് അയവുണ്ടായിരിക്കുന്നുയെന്നും അത് അവസാനകാലസൂചനയെന്നും അറിയേണ്ടതാണ്. അപ്രകാരം ആപത്ത് നേരിടാതിരിക്കുന്നതിലേയ്ക്ക് ചെയ്യേണ്ടതായ ജാഗ്രത എന്തെന്നാൽ ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ ശ്വാസനട, നയമായിരിക്കുന്നതിന് ശരീരദാർഢ്യം കാരണമാകയാൽ ശരീരത്തെ ശ്രമപ്പെടുത്താതെ രക്ഷിക്കണം,ശക്തി, ക്രമം, പരിമിതി ഇവയെ അതിക്രമിച്ച് യാതൊന്നും പ്രവർത്തിപ്പാൻ തുനിയരുത്. വിഷയാനന്ദാനുഭവത്തിൽ വെളിപ്പെടുന്ന ശുക്രശോണിതങ്ങൾ ശരീരത്തിന്റെ

യാവൽസാരാംശങ്ങളേയും പിഴിഞ്ഞ് ഒരു വഴിയൂടെയിറങ്ങുന്നവയാകയാലും ഇതിനാൽ ശരീരത്തിന് ഏറ്റവും ബലക്ഷയം സംഭവിക്കുന്നതിനാലും ഈ സംഗതിയിൽ വളരെ വൈരാഗ്യത്തോടും മിതമായും ഇരിക്കേണ്ടതാണ്. പ്രജ്ഞ വിട്ടിരിക്കുമ്പോൾ ശ്വാസം ഏറ്റവും മൃദുവായി നടക്കുമെങ്കിൽ അപായം തന്നെയാണ്.

ഇതല്ലാതെ നിഷ്ക്കർഷമായിരിക്കുന്ന അനേക ചില്ലറ (അന്തഃകരണവൃത്തികളെ വായുക്കളാക്കി പറഞ്ഞത്. 'പ്രാണ ഏവ മനഃ, മന ഏവ പ്രാണഃ' എന്ന നിയമമനുസരിച്ചാണ്. ശക്തിഭേദത്താലത്രേ ഇവയെ രണ്ടായി വ്യഹരിക്കുന്നത്) വായുക്കൾ ശ്വാസഗതാഗതസഹായത്താൽ പ്രകാശിച്ചുകൊണ്ട് ശരീരത്തിൽ പല സ്ഥാനത്തിലും ഉണ്ട്. അവ. 1. മനസ്സ് 2. ബുദ്ധി 3. ചിത്തം 4. അഹങ്കാരം എന്ന ഈ നാലു സ്വഭാവങ്ങളോടുകൂടിയ അന്തഃകരണമാകയാൽ അതു സുഷുപ്തികാലത്തിൽ പ്രകാശം കൂടാതെ അടങ്ങി കിടപ്പതും സ്വപ്നത്തിലേക്കാൾ ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ അതിനു വിശേഷശക്തിയുണ്ടാകുന്നതും സ്വഭാവം തന്നെ. എന്തെന്നാൽ ശ്വാസം ബലപ്പെട്ടാൽ അന്തഃകരണം മലിനീഭവിക്കും. നയപ്പെട്ടാൽ പ്രകാശസമ്പന്നമാകും. ഈ അന്തഃകരണത്തിലടങ്ങിയിരിക്കുന്ന നാലു സ്വഭാവങ്ങളിൽ മനസ്സായത്, ഭാവികാലസ്ഥിതിയെ ഗൗനിക്കാതെ അതിന്റെ പ്രത്യക്ഷത്തിൽ കാണുന്ന വിഷയത്തിൽ സൂചിക്കാത്ത ന്യായത്തിൽ ഉടനെ വ്യാപരിക്കും.

ചിത്തമെന്നാൽ അപ്രകാരം മനസ്സു വ്യാപരിച്ച ഉടനെ ഏതെങ്കിലും അനുമാനത്തെ കൊടുക്കുന്നതു തന്നെയാണ്. ബുദ്ധിയെന്നാൽ അപ്രകാരം അനുമാനമുണ്ടായ ഉടനെ വിഹിതാവിഹിതങ്ങളെ വിചാരിച്ച് ഉചിതമായ കൃത്യം ഇന്നതെന്ന് നിർണ്ണയിക്കുന്നതാണ്. അഹങ്കാരമാകട്ടെ യാതൊരു കാര്യത്തെയെങ്കിലും ചെയ്വാൻ തുനിയുന്നതാണ്. ഒരു വിഷയത്തിൽ മനസ്സു വ്യാപരിച്ച് ചിത്തം അനുമാനിച്ച ഉടനെ ആ വിഷയത്തെ ബുദ്ധിയുടെ വിചാരണയ്ക് കൊണ്ടുവന്ന് അഹങ്കാരം ചേർന്ന് നടത്തുന്ന നടപടി വൃഥാവിലല്ലാതേയും അംഗീകരിക്കത്തക്കതും ആയിരിക്കും. ഈ ക്രമം വിട്ട് (തെറ്റി) ഏതു വിഷയത്തിലെങ്കിലും മനസ്സ് വ്യാപിച്ച അല്ലെങ്കിൽ അനുമാനം ജനിച്ച ഉടനെ ബുദ്ധിമയവിചാരണ കൂടാതെ അഹങ്കാരം കേറി വർദ്ധിച്ചു ക്രമോല്ലംഘിയായ നടപടിക്കിടയാകുമെങ്കിൽ അതിനാലാപത്തും ശരീരവ്യഥയും അപകീർത്തിയും ധനനഷ്ടവും സംഭവിക്കുമെന്നുള്ളത് ലോകാനുഭവത്താൽ ദൃഢപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതാകുന്നു. അതിനെ നിഗ്രഹിക്കുന്നതിലേയ്ക്ക് ആർക്കും കഴികയില്ല. ആകയാൽ ഗുണദോഷവിചാരം കൂടാതെ

പ്രവൃത്തി പാടില്ല. ദുഷ്പ്രവൃത്തി ഹേതുവായി ആപത്തു സംഭവിച്ച് കറങ്ങുന്ന സമയത്തു മാത്രം എങ്ങാനും വിചാരണ ചെയ്വാൻ തുട ങ്ങുന്ന മൂഢജനങ്ങൾക്കുവേണ്ടി പശ്ചാത്താപം കൊണ്ടാടുന്നതു കൊണ്ടു മാത്രം പ്രയോജനം വല്ലതുമുണ്ടോ? അപ്രകാരം വിചാരം കൂടാതെ പ്രവർത്തിച്ചതിലേയ്ക്ക് അവരെകൊണ്ട് പ്രായശ്ചിത്തം ചെയ്യി ക്കണം, എങ്കിലേ ശരിയാകൂ. ഇവിടെ പ്രായശ്ചിത്തമെന്നു പറഞ്ഞതിന്റെ അർത്ഥം സാധാരണ ധരിച്ചും നടന്നും നടത്തിച്ചും വരുന്ന പ്രകാരം ധനം മുതലായവയെകൊണ്ട് പെരുമാറുകയെന്നുള്ളതാണെന്നു ധരി ക്കരുത്.പിന്നയോ, 'പ്രായോ നാമ തപഃപ്രോക്തം ചിത്തം നിശ്ചയ ഉച്യ തേ, താപോ നിശ്ചയ സംയുക്തം പ്രായശ്ചിത്തം തദുച്യതേ', അതാ യതു പ്രായഃ എന്നതിന് തപസ്സെന്നും 'തപ -ഉപതാപേ' എന്ന ധാത്വർത്ഥപ്രകാരം തപസ്സെന്നതിന് താപ(വ്യസന) മെന്നും ചിത്ത മെന്നതിന് നിശ്ചയമെന്നും ഇങ്ങനെ തപസ്സും നിശ്ചയവും കൂടി ച്ചേർന്നത് പ്രായശ്ചിത്തം എന്നും അർത്ഥം ആകുന്നു. ഏതെങ്കിലും ഒരു കടും കൈ ചെയ്തുപോയാൽ, 'അയ്യോ! ഞാനിങ്ങനെ ചെയ്തു പോയല്ലൊ,' എന്ന് പശ്ചാത്താപപ്പെടുകയും, തരം പോലെ പിന്നേയും പിന്നേയും ചെയ്കയും പശ്ചാത്താപിക്കയും, ചെയ്താൽ അതു പ്രായ ശ്ചിത്തമാകയില്ല. പാപം പ്രഭൂതമായി വർദ്ധിച്ച് നരകാനുഭവത്തിനേ തരമാകുകയുള്ളൂ. അതിനാൽ, 'അയ്യയ്യോ ഞാനിങ്ങനെ ചെയ്തുപോ യല്ലൊ,' എന്നുള്ള പശ്ചാത്താപത്തോടുകൂടി "ഇനി ഞാനിങ്ങനെ ചെയ്യു കയില്ല". എന്നൊരു നിശ്ചയവും കൂടെ ചേർത്തുകൊണ്ട് അപ്രകാരം നടക്കുന്നുവെങ്കിൽ മാത്രം അപ്പോൾ പ്രായശ്ചിത്തശബ്ദത്തിന്റെ അർത്ഥവും തൽഫലവും ശരിയായി സിദ്ധിക്കും.

പഞ്ചഭൂതങ്ങളാകുന്ന അഞ്ചുവിഷയങ്ങളേയും അറിഞ്ഞുകൊണ്ട് സുഖദുഃഖാവസ്ഥകളെ അനുഭവിക്കുമാറ് അന്തഃകരണങ്ങൾക്ക് സഹായം ചെയ്യാനായി ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങളെന്ന അഞ്ചു വായുക്കൾ, അവയ്ക്കായി നിഷ്കർഷിക്കപ്പെട്ട സ്ഥാനങ്ങളിൽ, ദർപ്പണങ്ങൾ എന്ന തുപോലെ ശരീരത്തിൽ ശോഭിക്കുന്നു. ഈ ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽ ഓരോന്നും ഓരോരോ ഭൂതസംബന്ധമായുള്ള വിഷയത്തെ ഗ്രഹിക്കുവാൻ സാധ നമായിരിക്കുന്നു., ഈ ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽ ഏതിലെങ്കിലുമാകട്ടെ അന്തഃകര ണപ്രവേശമുണ്ടായാലല്ലാതെ വിഷയഗ്രഹണം പറ്റുകയില്ല. 'അന്യത്ര മനാ അഭൂവംനാfശ്രൗഷം' (എന്റെ മനസ്സ് വേറൊന്നിലായിരുന്നതു കൊണ്ട് ഞാൻകേട്ടില്ല) എന്നു തുടങ്ങിയ ശ്രുതി അതിനു തെളിവാ കുന്നു ഈ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ വർത്തമാനകാലത്തിനു ചേർന്നതല്ലാതെ ഭൂത

ഭാവികാലങ്ങൾക്ക് പറ്റുകയില്ല. ഒരിന്ദ്രിയവിഷയത്തിൽ അന്തഃകരണ പ്രവേശം ഉണ്ടായിരിക്കേ മറ്റുള്ള ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ വിഷയങ്ങൾ മിഥ്യാ ഭൂതങ്ങളായിരിക്കുന്നു. സുഷുപ്തിസമയത്തിൽ അന്തഃകരണം ലയിച്ചി രിക്കയാൽ അപ്പോൾ സകല ഇന്ദ്രിയങ്ങളും നിഷ്പ്രയോജനങ്ങളാണ്. അന്തകരണം ദൃഢമായിരിക്കുമ്പോൾ അത് പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങളിൽ ഏതിലെങ്കിലും ഒന്നിൽ പ്രവേശിച്ചുകൊണ്ടല്ലാതിരിക്കയില്ല. അന്തഃകര ണമാകട്ടെ ഇന്ദ്രിയമാർഗ്ഗത്തൂടെ വിഷയാദികളിൽ വിശ്വാസം വൈപ്പതും തൽസംബന്ധമായി പെരുമാറ്റത്തിനു തുനിയുന്നതുമത്രേ പ്രപഞ്ചാനു ഭവം. ഈയനുഭവം അതു ലഭിച്ച നിമിഷം മാറിയാൽ മിഥ്യയായും വ്യസ നസാഗരത്തിൽ മുക്കുന്നതായും ഇരിക്കയാൽ ഈ ഇന്ദ്രിയാനുഭവത്തെ വിശ്വസിച്ചുകൂടെന്നുള്ളത് നിശ്ചയം തന്നെ.

ഏതൊരുത്തനും വസ്തുപ്രത്യഭിജ്ഞാനാർത്ഥമായും മറ്റും ഒന്നിനെ ഊന്നി ആലോചിക്കുന്ന സമയത്തിൽ ശ്വാസത്തെ തന്റെ നില യിൽ സ്തബ്ധമാക്കി നിർത്തുന്നത് സ്വാധീനമായും ആ അലോചനാ സമയത്തിൽ നിദ്രയിൽ എങ്ങനെയോ അപ്രകാരം അന്തഃകരണം അടങ്ങി ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ നിഷ്പ്രയോജനമായിരിക്കുന്നത് സഹജമായും ഇരിക്കയാൽ ആ വിധം അന്തഃകരണം കൈവശപ്പെടുന്ന സ്വല്പകാല ത്തിൽ അതിനെ വിഷയാദികളിൽ പ്രവേശിക്കാത്തവിധം അടക്കി തന്റെ മധ്യനില ഏതെന്ന് അറിവുകൊണ്ട് നിർണ്ണയിക്കുന്നത് ആത്മനിഷ്ഠ യാകുന്നു. ഈ നിഷ്ഠയിൽ സാക്ഷിമാത്രമായിരിക്കുന്ന അറിവുതന്നെ (ജ്ഞാനമേ) താൻ എന്ന ദൃഢപ്രത്യയമുണ്ടായി ശാശ്വതമായ സച്ചിദാ നന്ദാനുഭവം സിദ്ധിക്കുന്നു. ഇത്രത്തോളം സൂക്ഷ്മമായ ഈ നിഷ്ഠ യിൽ അത്യാഗ്രഹമില്ലാത്ത അജ്ഞാനികൾ സൽഗതിയെ പ്രാപിക്കു ന്നതിന് വേറേ മാർഗ്ഗമുണ്ടെന്ന് വിശ്വസിക്കുന്നതിൽ ഒരു പ്രയോജന വുമില്ല.

പിന്നേയും പ്രബലമായ മൂന്നു വായുക്കൾ ജലം, അഗ്നി, വായു ഈ മൂന്നു ഭൂതങ്ങളുടെ സ്വഭാവങ്ങളോടുകൂടി ശ്ലേഷ്മപിത്ത വാതങ്ങ ളെന്ന മൂന്നു ധാതുരൂപങ്ങളായി ഈ ശരീരത്തിൽ പ്രകാശിക്കുന്നു. ഈ ധാതുക്കളിൽ വായുവിന്റെ സ്വഭാവത്തോടുകൂടിയ വാതം സൃഷ്ടി കർത്താവായും അഗ്നിയുടെ സ്വഭാവത്തോടുകൂടിയ പിത്തം രക്ഷ കർത്താവായും ജലത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തോടുകൂടിയ ശ്ലേഷ്മം സംഹാ രകകർത്താവായും അധികാരങ്ങളെ സ്വീകരിച്ച് നടത്തി വരുന്നു. ശ്ലേഷ്മ ധാതു പിത്തധാതുവിനും പിത്തംവാതധാതുവിനും അടങ്ങി നടക്കേ ണ്ടതാണ്. ശ്ലേഷ്മധാതു അതിക്രമിച്ചാൽ അപായം തന്നെ. പിത്തധാതു

പ്രകൃതിവിട്ടാൽ ഉടനെ അതു കാരണമായി നിന്ന് ശ്ലേഷ്മധാതുവിനെ അധികപ്പെടുത്തി അപായസ്ഥിതിയിലാക്കും. ശരീരസ്ഥിതിയെ അറിഞ്ഞുകൊള്ളുന്നതിൽ ഈ ധാതുക്കൾ തക്ക സാധനങ്ങളായിരിക്കുന്നു. ഇവ കൂടാതെ വേറെ ഓരോരോ ചില്ലറ വായുക്കളും അതാതിനു തക്ക പോലെ ദേഹസംബന്ധമായുള്ള കാര്യങ്ങളെ നടത്തുന്നതിൽ ഏർപ്പെട്ടിരിക്കയാൽ അവയിൽ ചിലത് ദേഹസംരക്ഷണാർത്ഥം ഉൾകൊള്ളുന്ന ആഹാരങ്ങളിൽ ജലത്തേയും മറ്റുള്ള ഭക്ഷണസാധനങ്ങയളേയും ക്രമമായി കൊണ്ടുചെന്ന് നിയതസ്ഥാനങ്ങളിൽ പ്രത്യേകം പ്രത്യേകമായി ചേർക്കുന്നു. അപ്രകാരം ചേർക്കപ്പെടുന്ന ആഹാരങ്ങളെ ചില വായുക്കൾ ജീർണ്ണപ്പെടുത്തുന്നു. അങ്ങനെ ജീർണ്ണമായതിനുശേഷം ആ ആഹാരങ്ങളുടെ സാരാംശങ്ങളെ ചില വായുക്കൾ ശരീരത്തിലുള്ള അനേകവായ്ചാലുകളിൽ കൊണ്ടു ചെന്നു യാവദ്ദേഹാദ്യന്തം കലർത്തി മാംസം, രക്തം, അസ്ഥികൾ, ഞരമ്പുകൾ, കുടലുകൾ, നഖങ്ങൾ, രോമങ്ങൾ മുതലായവയെ വൃദ്ധിയാക്കുന്നു. ആ വിധ വർദ്ധനയ്ക്കായിട്ട് ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നതു നീക്കി ശേഷമുള്ള അംശം ഓരോ രോമക്കാൽ വഴിയിലൂടെ വിയർപ്പായിട്ട് പുറപ്പെട്ട് ത്വക്കിന്മേൽ അഴുക്കായി ചേരുന്നു. ഈ അഴുക്കിനെ മാറ്റുന്നതിന് പ്രതിദിനം സ്നാനം ചെയ്തില്ലെങ്കിൽ ആയത് രോമദ്വാരങ്ങളെ അടച്ചുകളയുമെന്നതും അതിനാൽ ശരീരത്തിൽ ദുർന്നീര് തങ്ങിനിന്ന് വ്യാധിയുണ്ടാക്കുമെന്നതും എല്ലാവർക്കും അനുഭവമാണെല്ലോ. ഇപ്രകാരം ആഹാരങ്ങളുടെ സാരാംശങ്ങൾ ഉപയോഗപ്പെട്ടതിനുശേഷം കട്ടിയായുള്ള അംശങ്ങൾ അതുകൾക്കായി ഏർപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന മലജലമാർഗ്ഗങ്ങളിൽ ചെന്ന് പുറത്തു പോകുമാറ് ചില വായുക്കൾ പ്രവർത്തിക്കുന്നു. ദേഹത്തിലെ മറ്റുള്ള ദ്വാരങ്ങളിൻ മാർഗ്ഗങ്ങളിലൂടെ ചില മലിനജലങ്ങളും അഴുക്കുകളും കൂടി പുറപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഈ സർവ്വവായുക്കളും അഹോരാത്രം നിമിഷമെങ്കിലും ഇടവിടാതെ അതതിന്റെ കാര്യങ്ങളെ എത്രയും ഭദ്രമായി നടത്തിവരുന്നതിനാൽ ഉപാധിക്കാസ്പദമായുള്ള ആഹാരങ്ങളെ വിലക്കിപ്പരിചരിച്ചിട്ടുള്ള (ഉത്തമമായിട്ടുള്ള)വയെ മാത്രം അളവും സമയവും തെറ്റാതെ സാധിച്ചു പോന്നില്ലെങ്കിൽ ദേഹത്തിലുള്ള രക്തമാംസാദിയെ മുന്നിട്ട് കുടലുകളെ ബാധിക്കും. ആകയാൽ ഈ വിഷയത്തിൽ എത്രയും ജാഗ്രതയായിരിക്കണം. ഉൾകൊള്ളുന്ന ആഹാരങ്ങളെ ജീർണ്ണപ്പെടുത്തുന്നതിന് ഉതകുന്ന വായുക്കൾക്ക് നിദ്രാവസ്ഥയുടെ സഹായം മുഖ്യമാകയാൽ ഈ അവസ്ഥയെ നിർബന്ധിക്കുക പാടില്ല. ശരീരത്തിന്റെ ഏതു സ്ഥാനത്തിൽ രക്തസഞ്ചാരം ഇല്ലാതിരിക്കുന്നവോ അവിടെ ഉണർവ്വില്ല. അതിനാൽ പ്രാണവായു രക്തരൂപമായുള്ളതാ

ണെന്ന് വിശ്വസിച്ച് രക്തപുഷ്ടിവിഷയത്തിൽ ഗൗനിക്കേണ്ടതാണ്. കർമ്മേന്ദ്രിയങ്ങൾ എന്നു നാമം സിദ്ധിച്ച് പ്രവൃത്തികൾ നടത്തുന്നതിന് സാധനങ്ങളായിരിക്കുന്ന അഞ്ചു വായുക്കളും ചേഷ്ടിക്കുന്നതിന് അഹ ങ്കാരം കാരണമായിരിക്കയാൽ ആ അഹങ്കാരം മേലിട്ടാലല്ലാതെ ഈ വായുക്കൾക്ക് ശക്തിയില്ല.ദേഹസ്ഥിതിയെ വിചാരിച്ചാൽ ഇത് അപാ യകരമായും ബഹുജാഗ്രതയോടുകൂടി രക്ഷിക്കേണ്ടതായും ഇതു നിമിത്തം വിളയുന്ന ആപത്തുകൾ അപാരമായും ഇരിക്കുന്നു. ഇശ്ശരീ രത്തിന്റെ അനുഭവം നരകാനുഭവം തന്നെ. ഇതിലടങ്ങിയിരിക്കുന്ന ദുർഗ്ഗ ന്ധങ്ങൾക്ക് സദൃശമായി പറയുന്നതിലേയ്ക്ക് ഒന്നുമില്ല. ആകയാൽ ഈ ശരീരത്തിലും ഇതു സംബന്ധമായ വിഷയത്തിലും അഭിമാനം വെയ്ക്കാതെ തത്ത്വജ്ഞാന വിചാരണയിൽ കാലത്തെക്കഴിച്ചു ഗതിയെ പ്രാപിക്കുന്നതാണ് ഈ മനുഷ്യജന്മത്തിനനുയോജ്യം.

III

ജഗൻമിഥ്യാത്വവും ബ്രഹ്മസാക്ഷാത്കാരവും

ജഗത്ത് സത്തോ അസത്തോ?

ജിജ്ഞാസു: ഈ ലോകം സത്തോ അസത്തോ എന്ന് അറിയുവാനാഗ്രഹമുണ്ട്.

വക്താവ്: ഇപ്പോൾ നിങ്ങൾക്ക് ഇങ്ങനെയൊരു ജിജ്ഞാസയുണ്ടാകാനുള്ള കാരണമെന്താണ്?

ജിജ്ഞാസു : ഞാൻ പല ശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളും പുരാണേതിഹാസങ്ങളും വായിക്കുന്നുണ്ട്. അവയിൽ ചില ശാസ്ത്രങ്ങൾ പ്രപഞ്ചം സത്താണെന്നും, മറ്റു ചില ശാസ്ത്രങ്ങൾ അസത്താണെന്നും സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു. ഇവയിലേതാണ് ശരിയെന്നു നിർണ്ണയിക്കാനുള്ള ശക്തി എനിക്കില്ല. അതുകൊണ്ടാണ് അവിടുത്തേ അടുക്കൽ എന്റെ ജിജ്ഞാസ പ്രകടിപ്പിക്കുന്നത്.

വക്താവ്:സത്തും അസത്തും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം അറിയാമോ?

ജിജ്ഞാസു: അറിയാം. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ വഴി അറിയപ്പെടുമ്പോൾ ഉള്ളതാണെന്നു തോന്നുന്ന പദാർത്ഥങ്ങൾ സത്തും അങ്ങനെ അനുഭവപ്പെടാത്ത പദാർത്ഥങ്ങൾ അസത്തുമാണെന്നാണ് ഞാൻ ധരിച്ചിരിക്കുന്നത്.

വക്താവ്: ആ ധാരണ ശരിയല്ല. കയറിൽ പാമ്പിന്റേയും കുറ്റിയിൽ ചോരന്റേയും തോന്നലുണ്ടാകാറുണ്ട്. കണ്ണുകൊണ്ട് കാണുന്നതായിട്ടാണ് അതെല്ലാം നമുക്കനുഭപ്പെടുന്നതും. മന്ദാന്ധകാരത്തിൽ സത്യമെന്നു തോന്നുന്ന ആ അനുഭവങ്ങൾ പ്രകാശത്തിൽ അസത്യമാണെന്നനുഭവപ്പെടും. അതിനാൽ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ വഴി അനുഭവപ്പെടു

മ്പോൾ ഉണ്ടെന്നു തോന്നുന്ന പദാർത്ഥങ്ങളെല്ലാം സത്താണെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നതു ശരിയല്ലെന്നു മനസ്സിലാക്കണം. അതുപോലെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ വഴി അറിയപ്പെടാത്ത പദാർത്ഥങ്ങൾ അസത്താണെന്നുള്ള വിചാരവും ശരിയല്ല. ഇന്ദ്രിയാതീതങ്ങളായ ജീവൻ ഈശ്വരൻ പരമാണുക്കൾ മുതലായവ അസത്താണെന്നു നിങ്ങൾ വിശ്വസിക്കുമോ?

ജിജ്ഞാസു: രജ്ജുവിൽ തോന്നിയ സർപ്പവും കുറ്റിയിൽ തോന്നിയ ചോരനും അനുഭവകാലത്തു സത്താണെന്നു തോന്നുമെങ്കിലും പ്രകാശത്തിൽ സൂക്ഷിച്ചുനോക്കുമ്പോൾ അവ അസത്താണെന്നുമനസ്സിലാകും. അതുപോലെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു വിഷയമല്ലെങ്കിലും ജീവനും ഈശ്വരനും പരമാണുക്കളും അസത്തെന്നു പറയാൻ തരമില്ല. പക്ഷേ പ്രപഞ്ചം ഇന്ദ്രിയവിഷയമായതിനാലും എന്നും നിലനില്ക്കുന്നതിനാലും അതു സത്താണ് എന്നാണ് എന്റെ വിശ്വാസം.

വക്താവ്: ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്ക് വിഷയമാകുക, എക്കാലത്തും നിലനില്ക്കുക ഈ രണ്ടു ലക്ഷണം കൊണ്ടാണ് നിങ്ങളിപ്പോൾ സത്തിനെ നിർവ്വചിക്കുന്നത്. പക്ഷേ പ്രപഞ്ചത്തിന് ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു വിഷയമാകുക എന്നതുകൊണ്ടു എന്നും നിലനില്ക്കുക എന്ന ലക്ഷണം പറയുവാൻ പാടില്ല. എന്തെന്നാൽ വർത്തമാനകാലത്തെ അനുഭവം മാത്രമേ പ്രത്യക്ഷപ്രമാണം കൊണ്ടുണ്ടാകുകയുള്ളു. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ വഴി അനുഭവിക്കുമ്പോൾ ജഗത്ത് ഇങ്ങനെയൊക്കെയിരിക്കുന്നു എന്നേ പറഞ്ഞുകൂടു. ജഗത്തിന്റെ വാസ്തവസ്വരൂപം ഇതുതന്നെ എന്നു സ്ഥാപിക്കാൻ ഈ സാക്ഷ്യം മാത്രം പോരാ. അപ്രകാരം സ്ഥാപിക്കുന്നത് കാമിലക്കാരൻ കാണാത്തപ്പോഴും പദാർത്ഥങ്ങൾ മഞ്ഞച്ചുതന്നെയിരിക്കും എന്ന് അയാൾ ശഠിക്കും പോലെയാണ്.മണ്ഡൂകങ്ങൾ വെള്ളാനയെക്കാണുന്നു. ഭ്രാന്തൻ ആന വരുന്നു എന്നു കണ്ടു പരിഭ്രമിച്ചോടുന്നു. ആ ആനകൾക്ക് നമ്മേ സംബന്ധിച്ച് സത്തയില്ല. എല്ലാ തോന്നലും അവരവരുടെ സങ്കല്പ്പമാകുന്ന അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഉരുപ്പിടിക്കുന്നു.

അവ്യക്തമായിക്കിടക്കുന്ന ഭാനങ്ങൾ കുറേച്ചെന്നാൽ സ്ഥൂലരൂപത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ട് ഉള്ളിൽ അതിനുതക്ക വിജൃംഭണങ്ങളുണ്ടാക്കണം. അത്രയേ ഉള്ളു. താമസം. അതുണ്ടാകുമ്പോൾ താദൃശവിജൃംഭണങ്ങളുടെ ഫലമായി മുമ്പു നിലവിലിരിക്കുന്ന സ്ഥൂലങ്ങൾ മറഞ്ഞ് പുതിയതിനിടം കൊടുക്കുന്നു. ഇതാണു പ്രത്യക്ഷാനുഭവത്തിന്റെ സാമാന്യനില.

എന്നാൽ ഒരു മാറ്റവുമില്ലാതെ മൂന്നു കാലത്തും നിലനി ല്ക്കുകയെന്നതാണ് സത്തിന്റെ ലക്ഷണം. അതു പ്രപഞ്ചത്തിൽ സമ ന്വയിക്കുന്നില്ല. പ്രപഞ്ചം പ്രത്യക്ഷമാണെങ്കിലും ഉത്പത്തിയുള്ളതും, പരിണമിക്കുന്നതും, നശിക്കുന്നതും ആണെന്നനുഭവമുള്ളതിനാൽ എന്നും നിലനില്ക്കുന്നതല്ലെന്നും തീരുമാനിക്കാം. അതുകൊണ്ട് പ്രപഞ്ചം അസത്താകുന്നു. അസത്തെന്നത് ഒരിക്കലും (കാലത്രയ ത്തിലും) ഇല്ലാത്തതുമാകുന്നു. അതിന് 'അനൃതം, മിഥ്യ' തുടങ്ങിയ പല പേരുകളുമുണ്ട്.

ജിജ്ഞാസു: അസത്ത് എന്നതു മൂന്നുകാലത്തിലും ഇല്ലാത്തതാ ണല്ലോ, ഇല്ലാത്ത വസ്തു പ്രത്യക്ഷഗോചരമാവുകയില്ല. എന്നാൽ പ്രപഞ്ചം എല്ലാവർക്കും പ്രത്യക്ഷഗോചരമാവുന്നുണ്ട്. അതിനാൽ പ്രപ ഞ്ചത്തെ അസത്തെന്നു പറയുന്നതു യുക്തമാകുമോ?

വക്താവ്: അസത്തു രണ്ടു വിധമുണ്ട്. അവയിലൊന്ന് നാമം മാത്ര മുള്ളതും, മറ്റൊന്ന് നാമവും രൂപവും മാത്രമുള്ളതും അർത്ഥമില്ലാത്ത തുമാകുന്നു.നാമമാത്രത്തിന് ഉദാഹരണം വന്ധ്യാപുത്രനാകുന്നു. ഒരി ക്കലും പ്രസവിക്കാത്തവൾക്കാകുന്നു വന്ധ്യ എന്ന നാമം. ഇവൾക്ക് മലയാളഭാഷയിൽ 'മച്ചി' എന്നും 'മരടി' എന്നും കൂടെ പേരു പറയാ റുണ്ട്. അപ്പോൾ വന്ധ്യക്കു പുത്രനില്ലെന്നായി. ആകയാൽ 'വന്ധ്യാ പുത്രൻ' എന്നൊരു വെറും നാമമല്ലാതെ രൂപവും അർത്ഥവുമില്ല. ഇങ്ങനെ നാമ മാത്രമായ അസത്ത് ഒരിക്കലും ആർക്കും അനുഭവപ്പെ ടാറില്ല. രണ്ടാമത്തേതിന് ഉദാഹരണം രജ്ജുസർപ്പം, ശുക്തികാരജതം, കാനൽജലം (മൃഗതൃഷ്ണ) മുതലായവയാകുന്നു. ഇവയിൽ രജ്ജു (കയറ്)വും, ശുക്തിക (മുത്തുച്ചിപ്പി)യും, കാനലും കാരണങ്ങളത്രേ. സർപ്പവും, രജത(വെള്ളി)വും ജലവും കാര്യങ്ങളുമാണ്. ഈ കാര്യ ങ്ങൾക്ക് സർപ്പമെന്നും, രജതമെന്നും ജലമെന്നുമുള്ള നാമങ്ങളും രൂപ ങ്ങളുമല്ലാതെ വാസ്തവത്തിൽ അർത്ഥത്വം (സർപ്പമെന്നും രജതമെന്നും ജലമെന്നുള്ള വസ്തുക്കൾ) ഇല്ല. എങ്കിലും ഇവ പ്രത്യക്ഷം പോലെ പ്രതീതമാകാറുണ്ട്. രജ്ജുവാണെന്നുള്ള യഥാർത്ഥജ്ഞാനമില്ലാതിരു ന്നതുകൊണ്ടാണ് അതിനെ പാമ്പെന്നു തെറ്റിദ്ധരിച്ചത്. രജ്ജുവാണെ ന്നുള്ള യഥാർത്ഥജ്ഞാനമുണ്ടാകുമ്പോൾ സർപ്പമാണെന്നുള്ള തെറ്റി ദ്ധാരണ നീങ്ങി രജ്ജുവിനെ രജ്ജുവാണെന്നു തന്നെ ധരിക്കുന്നു. അതായത് കാരണമായ കയറിനെ കയറെന്നറിഞ്ഞതിനുശേഷം കാര്യ മായ പാമ്പ് തോന്നാതെ കയറുമാത്രം കാണപ്പെടുന്നു എന്നു താല്പര്യം.

കാര്യകാരണവാദം

ജിജ്ഞാസു: രജ്ജു, ശുക്തിക, മരുഭൂമി (കാനൽ) ഇവ കാരണങ്ങളും, സർപ്പം, രജതം, ജലം ഇവ കാര്യങ്ങളുമാണെന്ന് അവിടുന്ന് കല്പിച്ചത് എന്തുകൊണ്ടാണെന്ന് എനിക്കു മനസ്സിലാകുന്നില്ല. രജ്ജുവിൽ നിന്നു സർപ്പവും ശുക്തിയിൽ നിന്ന് രജതവും, മരുഭൂമിയിൽ നിന്നു ജലവും ഉണ്ടായിക്കാണുന്നില്ല. ആ നിലയ്ക്ക് രജ്ജുശുക്തികാദികൾ സർപ്പരജതാദികൾക്കു കാരണമാകയില്ലല്ലൊ,

വക്താവ്:- രജ്ജുശുക്തികാദികൾ സർപ്പരജതാദികൾക്ക് കാരണങ്ങൾ തന്നെയാണ്. ഒരു വസ്തു ഉണ്ടാകുന്നതിനു മൂന്നു കാരണങ്ങൾ വേണം. ഉപാദാനകാരണം, നിമിത്തകാരണം, സഹകാരികാരണം എന്നാണവയ്ക്കു ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ നാമകരണം ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. കുടമാകുന്ന കാര്യത്തിനു മണ്ണ് ഉപാദാനകാരണവും കുശവൻ നിമിത്തകാരണവും, ദണ്ഡം ചക്രം മുതലായവ സഹകാരികാരണവുമാണ്. ഇവയിൽ ഉപാദാനകാരണത്തിന് അഭേദകാരണമെന്നും, നിമിത്തകാരണത്തിന് കർത്താവെന്നും സഹകാരികാരണത്തിനു കരണമെന്നും കൂടെ പേരുണ്ട്. യാതൊന്നിലാണോ കാര്യമുണ്ടാകുന്നത്, യാതൊന്നിനോട് വേർപെട്ടാൽ കാര്യമില്ലയോ, കാര്യത്തിൽ വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്ന ആ കാരണമാണ് ഉപാദാനം, ഈ ഉപാദാന കാരണമാകട്ടെ, ആരംഭകം, പരിണാമി, വിവർത്തി എന്നു മൂന്നുവിധത്തിലുണ്ട്. ആരംഭകകാരണത്തിൽ നിന്നുണ്ടാകുന്ന കാര്യത്തിനു ആരംഭകാര്യമെന്നും പരിണാമി കാരണത്തിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന കാര്യത്തിനു പരിണാമകാര്യമെന്നും വിവർത്തി കാരണത്തിൽ നിന്നുണ്ടാകുന്ന കാര്യത്തിനു വിവർത്തകാര്യമെന്നും പറയുന്നു. ഒരു കാരണത്തിൽന്നിന്നുതഭിന്നമായി ഒരു കാര്യമുണ്ടാകുന്നു എന്നുള്ള സിദ്ധാന്തം ആരംഭവാദമാണ്. പിതാവും പുത്രനും തമ്മിലുള്ള കാര്യകാരണബന്ധം അതിന് ഉദാഹരണമാണ്. കാരണം കാര്യരൂപത്തിൽ പരിണമിക്കുന്നതാണ് പരിണാമം. അതിനു ദൃഷ്ടാന്തം പാല് തൈരായി മാറുന്നു എന്നുള്ളതാണ്. കാരണരൂപത്തിനു യാതൊരു മാറ്റവും സംഭവിക്കാതെ കാര്യരൂപത്തിൽ തോന്നുന്നതിനു വിവർത്തമെന്നു പറയുന്നു. അതിനുദാഹരണം രജ്ജുസർപ്പം, ശുക്തികാരജതം, മരുമരീചിക മുതലായവയാണ്. ഇത്രയും കൊണ്ട് രജ്ജുമുതലായവ വിവർത്തികാരണങ്ങളും, സർപ്പം മുതലായവ വിവർത്ത കാര്യങ്ങളുമാണെന്നു മനസ്സിലായിക്കാണുമല്ലൊ. വിവർത്തികാരണത്തിൽ നിന്നു ഭിന്നമായി സ്വതന്ത്രമായ ഒരു സത്ത വിവർത്ത കാര്യത്തിനില്ലാത്തതിനാലാണു രജ്ജു സർപ്പത്തിനും ശുക്തികാരജതത്തിനും

നാമവുംരൂപവും മാത്രമേയുള്ളുവെന്നും പദാർത്ഥത്വമില്ലെന്നും ഞാൻ മുമ്പ് പറഞ്ഞത്.

ജിജ്ഞാസു:: രജ്ജുസർപ്പം, ശുക്തികാരജതം മുതലായവ രജ്ജു, ശുക്തിക മുതലായവയുടെ വിവർത്ത കാര്യമാണെന്നും അവ മൂന്നു കാലത്തും നിലനില്ക്കാത്തതിനാൽ അസത്താണെന്നും എനിക്കു മന സ്സിലായി. പക്ഷെ അതുപോലെ ഈ സമഷ്ടിപ്രപഞ്ചം അസത്താ ണെന്നു വിശ്വസിക്കുവാൻ എനിക്കു കഴിയുന്നില്ല. എന്തുകൊണ്ടെ ന്നാൽ, ഈ പ്രപഞ്ചം എപ്പോഴും നിലനില്ക്കുന്നതായിട്ടാണ് അനുഭ വപ്പെടുന്നത്. അതിനാൽ പ്രപഞ്ചം സത്താണെന്നു തന്നെ പറയേണ്ടി യിരിക്കുന്നു.

വക്താവ്: ഈ പ്രപഞ്ചം എന്നും നിലനില്ക്കുന്നു എന്ന തോന്നൽ വെറും ഭ്രമം കൊണ്ടുണ്ടാകുന്നതാണ്. ഇതു സ്ഥിരമായി നിലനില്ക്കു ന്നില്ലെന്നുള്ളതാണു സത്യം. പ്രപഞ്ചം മൂന്നവസ്ഥകളിൽ കൂടിയാണ് നമുക്കനുഭവപ്പെടുന്നത്. അത് ജാഗ്രദവസ്ഥയും സ്വപ്നാവസ്ഥയും സുഷുപ്ത്യവസ്ഥയുമാകുന്നു. ജാഗ്രത്തിൽ അനുഭവപ്പെടുന്ന പ്രപഞ്ചം സ്വപ്നസുഷുപ്തികളിൽ നശിക്കുന്നു. അതുപോലെ സ്വപ്നസുഷുപ്തി കളിൽ അനുഭവപ്പെടുന്ന പ്രപഞ്ചം ജാഗ്രത്തിലും അനുഭവപ്പെടുന്നില്ല. ഇങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ ഒരവസ്ഥയിൽ സത്യമെന്നു തോന്നുന്ന പ്രപഞ്ചം മറ്റു രണ്ടവസ്ഥകളിലും അസത്യമായി അനുഭവപ്പെടും. അതി നാൽ അവസ്ഥാത്രയ രൂപത്തിലനുഭപ്പെടുന്ന പ്രപഞ്ചം മുഴുവനും അസ ത്താണെന്നു തീരുമാനിക്കാം.

ജിജ്ഞാസു: രജ്ജുസർപ്പവും, ശുക്തികാരജതവും രജ്ജുവി ന്റെയും ശുക്തിയുടെയും വിവർത്തമായതുകൊണ്ട് അവ അസത്താ ണെന്നു നിശ്ചയിക്കാം. എന്നാൽ ഈ പ്രപഞ്ചം ഒന്നിന്റെയും വിവർത്ത മല്ല, ഇത് സച്ചിദാനന്ദ സ്വരൂപമായ ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് ഉണ്ടായതായി ട്ടാണ് ശ്രുതികളും സ്മൃതികളും ഉദ്ഘോഷിക്കുന്നത്. അതിനാൽ കാര ണമായ ബ്രഹ്മത്തേപ്പോലെ കാര്യമായ പ്രപഞ്ചവും സത്തായിരിക്കണെ മല്ലോ. കാര്യകാരണങ്ങൾ സമസത്തക്കളായിരിക്കണമെന്നുള്ളത് അനി ഷേദ്ധ്യമായ ഒരു ശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തമാണ്. ആ ദൃഷ്ടിയിൽ സത്തായ ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നുണ്ടായ ഈ പ്രപഞ്ചവും സത്തായിരിക്കണമെന്നു തന്നെ തീരുമാനിക്കാം.

വക്താവ്: പ്രപഞ്ചകാരണം ബ്രഹ്മമാണെന്നുള്ളത് ശ്രുതി സ്മൃതിസമ്മതമായ ഒരു സിദ്ധാന്തമാണ്. ബ്രഹ്മം സത്യവും ജ്ഞാനവും അനന്തവും നിർവ്വികാരവും പരിപൂർണ്ണവുമാകുന്നു.. അങ്ങനെയുള്ള

ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് ഭിന്നമായി ഒരു പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഉത്പത്തിയോ, ആബ്രഹ്മത്തിന്റെ പ്രപഞ്ചരൂപമായ പരിണാമമോ ശ്രുതിയ്ക്കും, യുക്തിക്കും അനുഭവത്തിനും യോജിച്ച ഒരു സിദ്ധാന്തമല്ല, ബ്രഹ്മ ത്തിന്റെ പൂർണ്ണതയും നിർവ്വികാരതയുമാണതിനു കാരണം. അതിനാൽ ബ്രഹ്മത്തിൽ നിന്നും പ്രപഞ്ചം ഉണ്ടായി എന്നുള്ള ശ്രുതി സ്മൃതിവാ ക്യങ്ങൾക്ക്, അനാദിയായ അവിദ്യ-മായ-നിമിത്തം ആ ബ്രഹ്മം പ്രപ ഞ്ചമായി വിവർത്തിച്ചു എന്ന അർത്ഥമാണുള്ളതെന്നു മനസ്സിലാക്കണം. പ്രപഞ്ചം ബ്രഹ്മത്തിന്റെ വിവർത്തം - രജ്ജുവിൽ സർപ്പം പോലെ ബ്രഹ്മത്തിൽ കല്പിതം - ആണെന്നു സമ്മതിച്ചാൽ പ്രപഞ്ചം അസ ത്താണെന്നു സമ്മതിക്കണം. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, വിവർത്തികാരണം അധിഷ്ഠാനവും, വിവർത്തകാര്യം ആരോപിതവുമാണ്. അധിഷ്ഠാന ത്തിൽ നിന്നു ഭിന്നമായി ആരോപിതവസ്തുവിന് മൂന്നുകാലത്തും സത്തയില്ലാത്തതിനാൽ അത് അസത്തുതന്നെയാണെന്നു നിർണ്ണയി ക്കാം. കാര്യവും കാരണവും സമസത്തകളായിരിക്കണമെന്നുള്ള നിയമം ഉല്പത്തിവാദത്തിലല്ലാതെ വിവർത്ത വാദത്തിൽ സംഗതമല്ല. രജ്ജുവും രജ്ജുസർപ്പവും സമസത്തകളല്ലല്ലൊ. അതിനാൽ ബ്രഹ്മത്തിൽ അജ്ഞാനത്താൽ കല്പിതമായ പ്രപഞ്ചം സ്വതന്ത്രസത്തയില്ലാത്തതി നാൽ അസത്തുതന്നെയാണെന്നു മനസ്സിലാക്കണം.

ജിജ്ഞാസു: അവിടുന്നരുളിചെയ്തത് വേദാന്ത ശാസ്ത്രസി ദ്ധാന്തമാണെന്നു തോന്നുന്നു. പക്ഷേ, അത് അനുഭവഗോചരമായിത്തീ രുന്നില്ല. രജ്ജുസ്വരൂപബോധമുണ്ടാകുമ്പോൾ അതിൽ കല്പിക്കപ്പെട്ട സർപ്പം എന്നെന്നേയ്ക്കുമായി മറഞ്ഞുപോകുന്നു. അതുപോലെ പ്രപഞ്ചം ബ്രഹ്മത്തിൽ കല്പിതമാണെങ്കിൽ ബ്രഹ്മസ്വരൂപാവബോധ മുണ്ടാകുമ്പോൾ ആ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ പ്രതീതിയും അറ്റു പോകേണ്ട താണ്. എന്നാലങ്ങനെ കാണപ്പെടുന്നില്ല. ബ്രഹ്മജ്ഞാനികളായ സന്ന്യാസി ശ്രേഷ്ഠന്മാർ പോലും ശിഷ്യോപദേശം, ഭിക്ഷാടനം, മഠ സ്ഥാപനം, ഗ്രന്ഥരചന മുതലായ വ്യാപാരങ്ങൾ നടത്തുന്നതായി കാണ പ്പെടുന്നു. അതുകൊണ്ട് ഊഹിക്കേണ്ടത് ബ്രഹ്മസ്വരൂപം ബോധിച്ചാലും പ്രപഞ്ച പ്രതീതി നശിക്കുന്നില്ലെന്നുള്ളതാണല്ലൊ, അതിനാൽ പ്രപഞ്ചം രജ്ജുസർപ്പം പോലെ അസത്തല്ലെന്നും, അത് ബ്രഹ്മജ്ഞാ നികൾക്കും അനുഭവപ്പെടുന്നതിനാൽ ബ്രഹ്മം പോലെ സത്താണെന്നും തീരുമാനിക്കാം.

വക്താവ്: നിങ്ങളുടെ ഈ ആശങ്ക ശരിയല്ല. ജ്ഞാനികൾക്ക് പ്രപ ഞ്ചപ്രതീതിയുള്ളതുകൊണ്ടു പ്രപഞ്ചം സത്താണെന്നുള്ള വാദം ഒരി ക്കലും അനുഭവത്തിനു ചേർന്നതല്ല. നാമം മാത്രമുള്ളതും നാമവും

രൂപവും മാത്രമുള്ളതും എന്ന് അസത്തു രണ്ടു വിധമുണ്ടെന്നു നേരത്തെ പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുള്ളതാണെല്ലോ. ഇവയിൽ നാമവും രൂപവും മാത്രമുള്ളതും രണ്ടുവിധത്തിലനുഭവപ്പെടാറുണ്ട്. അവയിലൊന്നു കാരണത്തെ അറിഞ്ഞു കഴിയുമ്പോൾ പ്രതീതി നശിക്കുന്നതും മറ്റൊന്നു കാരണത്തെ അറിഞ്ഞാലും പ്രതീതി നശിക്കാത്തതുമാണ്. കാരണസ്വരൂപം അനുഭവപ്പെടുമ്പോൾ നശിക്കുന്ന കാര്യങ്ങൾ രജ്ജുസർപ്പം ശുക്തികാരജതം മുതലായവയും അറിഞ്ഞാലും നശിക്കാത്തവ കാനൽജലം ആകാശനീലിമ മുതലായവയുമാകുന്നു. പ്രപഞ്ചം രണ്ടാമത്തെയിനത്തിൽപ്പെടും, ബ്രഹ്മസ്വരൂപം അനുഭവപ്പെട്ടാലും പ്രാരബ്ധവശാൽ പ്രപഞ്ചഭാനം ചില ജ്ഞാനികൾക്കും നിലനില്ക്കും. പക്ഷേ ആ അനുഭവത്തിലും അത് അസത്താണെന്നു തന്നെ അവർക്കറിയാം കാനലിൽ ജലം തോന്നിയാലും അതിന്റെ വാസ്തവം അറിയാവുന്നവർക്ക് ആ ജലം മൂന്നു കാലത്തിലുമില്ലാത്തതാണെന്നുള്ളതിനാൽ ലേശം പോലും സംശയമുണ്ടാവുകയില്ലല്ലൊ.

സത്താത്രൈവിദ്ധ്യം

ജിജ്ഞാസു: പ്രപഞ്ചവ്യവഹാരത്തിൽ നാമം മാത്രമുള്ള വന്ധ്യാപുത്രൻ,ശശവിഷാണം മുതലായവയും നാമവും രൂപവും മാത്രമുള്ള രജ്ജുസർപ്പം, ശുക്തികാരജതം മുതലായവയും അസത്താണെന്നു മനസ്സിലായി. അതുപോലെ വ്യാവഹാരദൃഷ്ടിയിൽ സത്പദാർത്ഥങ്ങളുമില്ലേ?

വക്താവ്: ഉണ്ട്. നാമവും രൂപവും (ആകൃതിയും) അർത്ഥവും ഉള്ള പദാർത്ഥം സത്താണ്. വസ്ത്രമെന്ന പദാർത്ഥം അതിനുദാഹരണമാണ്. വസ്ത്രമെന്നനാമവും ആകൃതിയും അർത്ഥവും അതിനുണ്ടല്ലോ. പക്ഷേ വസ്ത്രം കുടം മുതലായ പദാർത്ഥങ്ങൾക്ക് വ്യാവഹാരികസത്ത മാത്രമേയുള്ളു, പരമാർത്ഥസത്തയില്ല.

ജിജ്ഞാസു: സത്തപലതുണ്ടോ?

വക്താവു: സത്ത ഒന്നേ ഉള്ളു, എങ്കിലും വ്യാവഹാര സൗകര്യത്തിനുവേണ്ടി ശാസ്ത്രത്തിൽ അതു മൂന്നായി വിഭജിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. പാരമാർത്ഥികസത്ത, വ്യാവഹാരികസത്ത, പ്രാതിഭാസികസത്ത എന്ന പേരിലാണ് അതു അറിയപ്പെടുന്നത്. ഒരിക്കലും ഒരു വിധത്തിലും മാറ്റമില്ലാതെ പൂർണ്ണമായും സ്വതന്ത്രമായും എന്നും നിലകൊള്ളുന്ന സച്ചിദാനന്ദ സ്വരൂപമായ ബ്രഹ്മമാണ് പാരമാർത്ഥിക സത്ത.

വ്യവഹാരകാലത്തു മാറ്റമില്ലാതെ നിലനില്ക്കുന്നതായി അനുഭവപ്പെടുന്ന പദാർത്ഥങ്ങളുടെ സത്ത വ്യാവഹാരികമെന്നു പറയപ്പെടുന്നു. ഘടം, പടം, മഠം മുതലായവയുടെ സത്ത അതിനുദാഹരണങ്ങളാണ്. പ്രതീതി കാലത്തുമാത്രം ഉള്ളതെന്നു തോന്നുന്ന പദാർത്ഥങ്ങളുടെ സത്ത പ്രാതിഭാസികമാകുന്നു. രജ്ജുസർപ്പം. ശുക്തികാരജതം, മരുമരീചിക മുതലായവയാണ് അതിനു ദൃഷ്ടാന്തങ്ങൾ. രജ്ജു സർപ്പം മുതലായവയുടെ പ്രാതിഭാസികസത്ത തൽകാരണങ്ങളായ രജ്ജു മുതലായവയുടെ അനുഭവത്തിലും, രജ്ജു മുതലായവയുടെ വ്യാവഹാരികസത്ത, തൽകാരണമായ പാരമാർത്ഥിക ബ്രഹ്മസത്തയുടെ അനുഭവത്തിലും അസത്തായിത്തീരുന്നു. അതിനാൽ പ്രാതിഭാസികസത്ത വ്യാവഹാരികസത്തയിലും, വ്യാവഹാരികസത്ത പാരമാർത്ഥികസത്തയിലും അടങ്ങുന്നതായി അനുഭവപ്പെടുമ്പോൾ സകലവിധത്തിലുള്ള പ്രപഞ്ചവും അസത്താണെന്നു തെളിയും.

ജിജ്ഞാസു: ജിജ്ഞാസുവും ശ്രദ്ധാലുവുമായ ഒരു വ്യക്തിക്കു മാത്രമേ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ കാരണമായ ബ്രഹ്മത്തെ അവബോധിക്കുവാൻ കഴിയുകയുള്ളു. അങ്ങനെയല്ലാതെ സാധാരണ മനുഷ്യന് ഈ പ്രപഞ്ചം അസത്താണെന്നു എങ്ങനെ ബോധിക്കുവാൻ കഴിയും?

അസത്കാര്യവാദവും ഖണ്ഡനവും

വക്താവ്: പ്രപഞ്ചം ഒരു കാര്യമാണെന്നും അതെങ്ങിനെയോ ഒരു കാലത്തുണ്ടായതാണെന്നും ബഹിർമുഖനായ ഭൗതികവാദിയും വിശ്വസിക്കുന്നുണ്ടല്ലോ. കാര്യകാരണരൂപത്തിൽ ചിന്തിച്ചുചെല്ലുമ്പോൾ ആ ഭൗതിക വാദിക്കും ഈ പ്രപഞ്ചം അസത്താണെന്നു ബോദ്ധ്യപ്പെടും. അതെങ്ങിനെയെന്ന് കാര്യകാരണദൃഷ്ടിയിൽ ഒരു കുടത്തെവച്ച് നമുക്ക് പരിശോധിച്ചു നോക്കാം. കാര്യമെന്നത് പ്രാഗഭാവപ്രതിയോഗിയാണെന്നു നൈയ്യായികന്മാർ നിർവ്വചിക്കുന്നു. ഒരു കാര്യമുണ്ടാകുന്നതിനു മുമ്പുള്ള ആ കാര്യത്തിന്റെ അഭാവത്തിനാണല്ലോ പ്രാഗഭാവമെന്നു പറയുന്നത്. മണ്ണിൽ നിന്നു കുടമുണ്ടാകുന്നതിനു മുമ്പ് ആ മണ്ണിൽ കുടത്തിന്റെ അഭാവമുണ്ടെന്നാണ് നൈയ്യായിക സിദ്ധാന്തം. പ്രാഗഭാവമെന്നതിന് മുമ്പുള്ള അഭാവം എന്നാണല്ലോ വാച്യാർത്ഥം. മുമ്പ് എന്നതിനു കാര്യോത്പത്തിയ്ക്ക്മുമ്പ് എന്ന് അർത്ഥാൽ കിട്ടും. ഈ പ്രാഗഭാവം അനാദിയും സാന്തവുമാണ്. എന്നു വെച്ചാൽ ആദിയില്ലാത്തതും നാശമുള്ളതുമാണെന്നു സാരം. കൂടമുണ്ടാകുന്നതിനു മുമ്പ് അതിന്റെ കാരണമായ മണ്ണിൽ ആ കുടത്തിന്റെ അഭാവം (ഇന്മ) അനാദികാലം

മുതൽ നിലനിന്നിരുന്നു പക്ഷെ കുടമുണ്ടായ മാത്രയിൽ തന്നെ ആ അഭാവം നശിക്കും. അതുകൊണ്ടാണ് കാര്യത്തിന് പ്രാഗഭാവ പ്രതിയോഗിയെന്നു ലക്ഷണം കൊടുത്തിരിക്കുന്നത്. നൈയ്യായികന്മാരാകട്ടെ കാര്യനിയതപൂർവ്വവർത്തി എന്നാണ് കാരണത്തിന്റെ ലക്ഷണം പറഞ്ഞിരിക്കുന്നത്. കാര്യത്തിന് നിയതമായി പൂർവ്വത്തിൽ വർത്തിക്കുന്നത് എന്നാണ് ഇതിന്റെ സാമാന്യാർത്ഥം. കാര്യമുണ്ടാകുന്നതിനു മുമ്പ് ക്ലിപ്തമായി നിലനില്ക്കുന്നതാണ് കാരണം. കാര്യത്തിനു രണ്ടു ഭേദകാരണങ്ങളും ഒരു അഭേദകാരണവുമുണ്ടല്ലൊ. ഘടമായകാര്യത്തിനു ദണ്ഡചക്രാദികൾ സഹകാരി കാരണവും കുശവൻ നിമിത്തകാരണവുമാകുന്നു. ഈ സഹകാരികാരണവും നിമിത്തകാരണവും ഭേദകാരണങ്ങൾ എന്നു പറയപ്പെടുന്നു. ഘടത്തിന് മണ്ണ് അഭേദകാരണമാണ്. ഉപാദാനകാരണമെന്നു പറയുന്നതും ഇതുതന്നെയാണ്. ഏതൊരു കാരണത്തോടു വേർപെടാതെ കാര്യമുണ്ടാകുന്നുവോ അത് ഉപാദാനകാരണമാണ്. ആരുടെ പ്രയത്നം കൊണ്ടാണോ ഉപാദാനകാരണത്തിൽ നിന്ന് കാര്യമുണ്ടായത് ആ കർത്താവ് നിമിത്തകാരണമാകുന്നു.കാര്യോല്പാദനത്തിനുള്ള കർത്താവിന്റെ വ്യാപാരത്തിനുള്ള കാരണസാമഗ്രികളും മറ്റും സഹകാരികാരണമാണ്. കർത്താവിന്റെ സഹകാരികാരണം കൊണ്ടുള്ള വ്യാപാരം നിമിത്തം ഉപാദാനകാരണത്തിൽ നിന്നും കാര്യമുണ്ടാകുന്നു. എന്നാൽ ആ കാര്യവും ഉപാദാനകാരണവും തമ്മിൽ വേർപെടാത്തതുകൊണ്ടാണ് അതിന് അഭേദകാരണമെന്നുകൂടി ഒരു പേരുണ്ടായത്.

കാര്യമാകട്ടെ ഉത്പത്തിക്കു മുമ്പും നാശത്തിനു പിമ്പും ഇല്ലെന്നുള്ളത് നിശ്ചയമാകുന്നു. അതിനാൽ അത് അസത്താണെന്നു കാണാം.

ജിജ്ഞാസു : കാര്യത്തിനു ഉത്പത്തിനാശങ്ങളുണ്ടെങ്കിലും അത് ഉത്പത്തിക്കു പിമ്പും നാശത്തിനു മുമ്പും ഉള്ളതാകയാൽ മദ്ധ്യകാലത്തിൽ സത്താകുന്നു എന്നു പറയാം. കാര്യമായ കുടം മണ്ണിൽ നിന്നു ഭിന്നമാണെന്നു കാണുന്നതുകൊണ്ട് അതു സത്താണെന്നു എല്ലാവരും സമ്മതിക്കും.

വക്താവ്: സത്തായിട്ടുള്ളത് ഭൂതഭവിഷ്യദ്വർത്തമാനങ്ങളാകുന്ന കാലത്രയത്തിലും ഉള്ളതായിത്തന്നെയിരിക്കണം. 'ഇല്ലാത്തത് ഉണ്ടാവുകയില്ല; ഉള്ളത് ഇല്ലാതാവുകയുമില്ല.' എന്ന ന്യായപ്രകാരം മുമ്പിലും പിമ്പിലും ഇല്ലാത്തത് മദ്ധ്യകാലത്തുമാത്രം എങ്ങനെ സത്താകും? മദ്ധ്യകാലത്തിൽ സത്താകുമെങ്കിൽ മണ്ണായിരിക്കുമ്പോൾ കുടമില്ല. മണ്ണിൽ

കംബുഗ്രീവത്വാദി ഗുണങ്ങൾ സിദ്ധിച്ചതുകൊണ്ട് ഘടമെന്ന നാമം സിദ്ധിക്കും.കംബുഗ്രീവത്വാദികൾ ഗുണങ്ങളാകുമെന്നല്ലാതെ ഗുണിയാവുകയില്ല. ആ ഗുണങ്ങളും ഗുണിയായ മണ്ണിലുണ്ടായി അതിൽ തന്നെ വർത്തിക്കും. ഗുണി എവിടെയുണ്ടോ അവിടെത്തന്നെ അതിനു ഗുണവുമുണ്ടല്ലോ. കംബുഗ്രീവത്വാദി ഗുണങ്ങളുണ്ടാകുന്നതിനു മുമ്പും ഗോളത്വം അല്ലെങ്കിൽ വേറേ ഗുണം ആ മണ്ണിനുണ്ട്. മണ്ണാകുന്ന ഗുണി തന്റെ ഗുണത്തോടു ചേർന്നു എന്നുള്ള കാരണത്താൽ കുടം എന്ന പദാർത്ഥനാമം അതിനെങ്ങനെ ഘടിക്കും. മണ്ണാകുന്ന ഗുണിയും അതിലുണ്ടായ കംബുഗ്രീവത്വാദി ഗുണങ്ങളും മാത്രമല്ലാതെ ഘടമെന്ന ശബ്ദത്തിനർത്ഥം വേറെയില്ല. അതിനാൽ മദ്ധ്യകാലത്തു കുടമില്ലെന്നു നിശ്ചയിക്കാം. ഇതുകൊണ്ട് കുടമെന്ന ഒരു വസ്തു ഒരു കാലത്തുമില്ലെന്നു വ്യവസ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടു.

ജിജ്ഞാസു:അങ്ങനെയാണെങ്കിൽ കുടമെന്നുള്ള ആകൃതികൂടി അഭാവം (ഇല്ലായ്മ) ആകേണ്ടതല്ലയോ? എന്നാൽ ഘടാകൃതി കാണപ്പെടുന്ന സ്ഥിതിയ്ക്ക് ഘടമില്ലെന്ന് എങ്ങനെ നിശ്ചയിക്കാം.?

വക്താവ്:ആകൃതി വസ്തുവാകുമെങ്കിൽ രജ്ജുവിൽ തോന്നിയ സർപ്പാകൃതിയും സത്തായ വസ്തുവാകേണ്ടതാണ്. പക്ഷെ അങ്ങനെയാകുമെന്നാരും സമ്മതിക്കയില്ല.

ജിജ്ഞാസു: ആസർപ്പത്തോന്നൽ വൃഥാ തന്നെയെങ്കിലും 'ഇതു രജ്ജുവാണ്', എന്നറിഞ്ഞതിനുശേഷം സർപ്പാകൃതി കാണുന്നതേയില്ല. എന്നാൽ കുടം അങ്ങനെയല്ല. മണ്ണല്ലാതെ കുടമില്ലെന്നറിഞ്ഞതിനു ശേഷവും ആ കുടം തോന്നിക്കൊണ്ടേയിരിക്കുന്നുണ്ടല്ലോ? അതെന്താണ്?

വക്താവ്: ഭ്രാന്തി (തോന്നൽ) രണ്ടുവിധമുണ്ടെന്നു നേരത്തേ പറഞ്ഞതാണെല്ലോ. അവയിലൊന്ന്, കാരണത്തെ അറിഞ്ഞതിനു ശേഷം കാര്യം തോന്നാതിരിക്കുന്ന രജ്ജുസർപ്പാദികളും, മറ്റൊന്നു കാരണത്തെ അറിഞ്ഞതിനുശേഷവും കാര്യം തോന്നിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന മൃഗതൃഷ്ണാദികളുമാണ്. ഘടഭാവം മൃഗതൃഷ്ണയോടു തുല്യമാകയാൽ കാരണമായ മണ്ണു തന്നെ എപ്പോഴും ഉള്ളതെന്നും കാര്യമായ ഘടം ഇല്ലാത്തതെന്നും കണ്ടറിഞ്ഞാലും ഘടത്തിന്റെ ആകൃതി (ഘടഭാവം) ഇല്ലാതായിപ്പോകുന്നില്ല. ഈ വക ഭ്രാന്തികൾ (തോന്നൽ) സത്യവസ്തുക്കളല്ലെന്നു പറയുന്നു എന്നല്ലാതെ ഭ്രാന്തികൾ കൂടി ഇല്ലാത്തതാണെന്നു പറയുവാൻ പുറപ്പെട്ടിട്ടില്ല. മരുവിൽ തോന്നുന്ന ജലം ജലമ

ല്ലെന്നു പറയുവാനല്ലാതെ അതിന്റെ തോന്നൽ ഇല്ലെന്നു പറയുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ലല്ലൊ?

ജിജ്ഞാസു: "ഇല്ലാത്തതു വരുന്നില്ല, ഉള്ളതു പോകുന്നുമില്ല." എന്ന ന്യായത്താൽ കാര്യം ഇല്ലാത്തതാണെന്നു വരികിലും ആ കാര്യം ഇരിക്കുന്നില്ലെങ്കിൽ ഇല്ലെന്നല്ലാതെ ഇരുന്നാൽ ഉള്ളതുതന്നെ എന്നു വരരുതോ?

വക്താവ്: കർത്താവ് ഉപാദാനകാരണത്തെ ഗുണവിഭാഗം ചെയ്തു എന്നല്ലാതെ ഇല്ലാത്ത വസ്തുവിനെ ഉണ്ടാക്കുക എന്നുള്ളതു സാദ്ധ്യമല്ല. മണ്ണുകൊണ്ടുണ്ടാക്കിയ കുടം പിന്നേയും മണ്ണായിക്കഴി ഞ്ഞാൽ കുടം അസത്താകാതെയിരിക്കുക എന്നുള്ളതു പറ്റുന്നതല്ല. മണ്ണിൽ കുടം പോലെ തോന്നിയ ആകൃതി ഇല്ലാതെ പോയി എന്ന ല്ലാതെ കുടമെന്ന ഒരു വസ്തു ഉണ്ടായിരുന്നിട്ട് ഇല്ലാതെയായിപ്പോയ തല്ല.ആകയാൽ ഇല്ലാത്തത് ഇല്ലാത്തതുതന്നെ. ഉള്ളതു ഉള്ളതു തന്നെ.

സത്കാര്യവാദവും ഖണ്ഡനവും

ജിജ്ഞാസു: ഇല്ലാത്തത് ഉണ്ടാവുകയില്ല എന്നതു സത്യം തന്നെ; എങ്കിലും കാര്യമായ ഘടം മെനയപ്പെടുന്നതിന് (ഉണ്ടാക്കുന്നതിന്) മുമ്പ് കാരണവടിവായിരുന്നു. കാര്യപ്പെട്ട സമയത്ത് അത് വെളിപ്പെടു കയാണുണ്ടായതെന്നു വിചാരിക്കരുതോ?

വക്താവ്:കാര്യപ്പെടുമ്പോഴും മണ്ണല്ലാതെ കുടമെന്ന ശബ്ദ ത്തിന് അർത്ഥമില്ലാത്തതിനാലും, കാരണമായ മണ്ണിലും ഘടമില്ലാത്ത തിനാലും, ഘടമെന്നൊരു വസ്തുതന്നെയില്ലെന്നു നിസ്സംശയം പറ യാവുന്നതാണ്. അത്രമാത്രമല്ല, ഘടമെന്നൊരു വസ്തു ഉണ്ടെങ്കിലാ ണല്ലൊ അതു കാരണത്തിങ്കൽ ഇരിക്കുന്നതായിട്ടെങ്കിലും പറയാനാവൂ. ഘടമെന്നൊരു വസ്തു മണ്ണിനു വെളിയിലുള്ളതായി എപ്പോഴെങ്കിലും കണ്ടിരുന്നുവെങ്കിൽ കാണാത്ത സമയം അതു കാരണമായ മണ്ണിൽ അടങ്ങിയിരുന്നു എന്നനുമാനിക്കാമായിരുന്നു. എന്നാൽ അപ്രകാരം വെളിയിൽ അല്പവും ഇല്ലാതിരുന്നതിനാൽ ഘടം ഇല്ലെന്നുതന്നെ പറയണം. ഇത്രയും പ്രതിപാദിച്ചതുകൊണ്ട് ഘടമാകട്ടെ മണ്ണിലടങ്ങി യിരുന്നുമില്ല, വെളിപ്പെട്ടുമില്ല എന്നു തീരുമാനിക്കാം.

ജിജ്ഞാസു: മണ്ണും കുടവും കൂടി ഒരിടത്തിരിക്കുന്നു എന്നു കരു തരുതോ?

വക്താവ്: അങ്ങനെ കരുതാൻ പാടില്ല. എന്തെന്നാൽ, രണ്ടു വസ്തുക്കൾ ഒരിടത്തിരിക്കുകയെന്നത് ഒക്കുകയില്ല. സ്വതന്ത്രങ്ങളായ രണ്ടു വസ്തുക്കൾ ഒരിടത്തിരിക്കുന്നു എന്നു സമ്മതിച്ചാൽ അവയിൽ ഒന്നു മറ്റൊന്നിന്റെ മേലോ, കീഴോ, പക്കത്തിലോ ഇരിക്കുന്നു എന്നു കൂടി സമ്മതിക്കണം. മണ്ണും കുടവും ഉണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിൽ – സത്തായിരുന്നു എങ്കിൽ – കുടം മണ്ണിന്റെ എവിടെയിരിക്കുന്നു? എന്ന ചോദ്യത്തിനുകൂടി സമാധാനം പറയണം. എവിടെയെങ്കിലും ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നു പറഞ്ഞാൽ മണ്ണിൽനിന്നു വേറിട്ടിരിക്കേണ്ടതാണ്. അങ്ങനെ കാണപ്പെടാത്തതിനാൽ ആ വാദം ശരിയല്ല.

ജിജ്ഞാസു: കുടവും മണ്ണും ഒരുമിച്ചിരിക്കുന്നതു നാം കാണുന്നുണ്ടല്ലൊ

വക്താവ്: ആ കാണൽ വെറും ഭ്രമമാണ്. കുടത്തെ ഒരു സ്വതന്ത്രപദാർത്ഥമായിക്കാണുമ്പോൾ മണ്ണും, മണ്ണിനെ ഒരു സ്വതന്ത്രപദാർത്ഥമായിക്കാണുമ്പോൾ കുടവും കാണപ്പെടുകയില്ല. ഇനിയും ഒന്നിൽ മറ്റൊന്നിരിക്കുന്നതായിക്കണ്ടാൽ അവയിൽ ഒന്നു സത്യവും മറ്റേത് വെറും ഭ്രാന്തിയും ആയിരിക്കുകയേയുള്ളു. രജ്ജുവിൽ സർപ്പവും കാനലിൽ ജലവും അതിന് ഉദാഹരണമാണല്ലൊ. അതുപോലെ മണ്ണിൽ കുടം വെറും തോന്നലല്ലാതെ അർത്ഥമുള്ളതല്ലെന്നു മനസ്സിലാക്കണം.

ജിജ്ഞാസു: മണ്ണിൽ കംബുഗ്രീവത്വാദി ഗുണങ്ങളുണ്ടല്ലോ.

വക്താവ്: അവയും വെറും തോന്നലത്രേ. അപ്രകാരമല്ലാതെ ഒരു മണ്ണിലെങ്കിലും കംബുഗ്രീവത്വാദിഗുണങ്ങളുള്ളതായിക്കണ്ടിട്ടില്ല.

ജിജ്ഞാസു: മണ്ണെല്ലാം ഒന്നിച്ചു ചേർന്നു കംബുഗ്രീവത്വാദിഗുണങ്ങളെ പ്രാപിച്ചു എന്നു പറയരുതോ?

വക്താവ്: അങ്ങനെ പറയാൻ പാടില്ല. മണ്ണെല്ലാം കൂടി ഒന്നിച്ചുണ്ടായ ധർമ്മം അവയിലോരോന്നിലും ചെറുതു ചെറുതായിട്ടെങ്കിലും ഇരിക്കേണ്ടതാണ്. അപ്രകാരമില്ലാത്തതിനാൽ മേൽപറഞ്ഞ ധർമ്മങ്ങളേയും മണ്ണ് ഉദ്പാദിപ്പിച്ചിട്ടില്ലെന്നു കാണാം. അതിനാൽ കംബുഗ്രീവത്വാദിധർമ്മങ്ങളും കുടമെന്നപോലെ മണ്ണിലുണ്ടായിട്ടില്ലെന്നു മനസ്സിലാക്കാം. ഇതുവരെ പറഞ്ഞന്യായങ്ങളാൽ കാരണം ഒന്നു തന്നെ കാലത്രയത്തിലും ഉള്ളതെന്നും, കാര്യം അപ്രകാരമില്ലാത്തതെന്നും തെളിഞ്ഞു കഴിഞ്ഞു. അതിനാൽ അസത്തായ കാര്യം വെറും നാമമാത്രവും തോന്നൽ മാത്രവും ആയിട്ടുള്ളതാണെന്നു മനസ്സിലാക്കാമല്ലൊ.

ഇത്രയും കൊണ്ടു കാരണമായ മണ്ണ് ഉള്ളതാണെന്നും കാര്യമായ ഘടം ഇല്ലാത്തതാണെന്നും നിർണ്ണയിക്കപ്പെട്ടു

അജാതവാദം

ഇനിയും മറ്റൊരു ദൃഷ്ടിയിൽക്കൂടെ കാര്യകാരണസ്വരൂപത്തെ നമുക്കൊന്നു പരിശോധിച്ചു നോക്കാം. ഒരു വസ്തുവുണ്ടാകണമെങ്കിൽ അതു മുമ്പ് ഇല്ലാതിരിക്കണം. എന്നു വെച്ചാൽമുമ്പ് ഇല്ലാതിരുന്നിട്ടു പിന്നീടുണ്ടാകണം. അതായത് മുമ്പില്ലാതിരുന്നിട്ടേ ഉണ്ടാവുകയുള്ളൂ എന്നു സാരം. 'ഇല്ലാതിരുന്നു' എന്നത് ഭൂതകാലത്തേതും 'ഉണ്ടായി' എന്നത് (ഉത്പത്തി) വർത്തമാനകാലത്തേതുമാണ്. ഉത്പത്തി മുതൽ നാശം വരെയുള്ളതിനു സ്ഥിതിയെന്നാണ് പേര്. സ്ഥിതിയും നാശവും ഒന്നിച്ചിരിക്കാൻ പാടില്ല. അപ്രകാരം തന്നെ പ്രാഗഭാവവും സ്ഥിതിയും ഒന്നിച്ചിരിക്കാൻ പാടില്ല. അതുകൊണ്ട് ഉല്പത്തിയും സ്ഥിതിയും നാശവും പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം തന്നെയാണെന്നു തെളിയുന്നു. ഒരേ ക്ഷണത്തിൽ അഭാവവും ഭാവവും ഇരിക്കയില്ല. ഘടോത്പത്തി ഉള്ളതു (സത്തു) തന്നെ എങ്കിൽ ഉണ്ടായിരുന്ന ഘടം ഉല്പന്നമായോ? അഥവാ ഇല്ലാതിരുന്ന ഘടം ഉല്പന്നമായോ എന്ന ആശങ്കയുണ്ടാകാം. ഉണ്ടായിരുന്ന ഘടം ഉല്പന്നമായി എന്നു പറയുന്നു എങ്കിൽ അതു ശരിയല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ഉണ്ടായിരുന്നതു പിന്നെയും ഉണ്ടാകാനിടയില്ല. അങ്ങനെ ഉണ്ടായി എന്നു പറയുന്നത് അസംഗതമാണ്.

ഇനിയും ഇല്ലാതിരുന്ന ഘടം ഉണ്ടായി എന്നു വാദിക്കുന്നു എങ്കിൽ ആ വാദവും സാധുവല്ല. എന്തെന്നാൽ ഇല്ലായ്മയും (പ്രാഗഭാവം) ഉത്പത്തിയും വേറേവേറേ കാലത്തോടുകൂടിയതാണ്. ഇല്ലായ്മ ഭൂതകാലത്തോടും ഉല്പത്തി വർത്തമാനകാലത്തോടും കൂടിയതാകയാൽ അതു രണ്ടും ഒരേക്ഷണത്തിൽ ഒന്നിച്ചിരിക്കുകയില്ല. അതുകൊണ്ടു ഘടം ഉത്പന്നമാകാനേ അവകാശമില്ലെന്നു തെളിയുന്നു.

ഇനിയും നാശത്തെക്കുറിച്ചു ചിന്തിക്കാം. ഒരു വസ്തു നശിക്കണമെങ്കിൽ അതിന്റെ സ്ഥിതി ഒരു ക്ഷണത്തിലും നാശം മറ്റൊരു ക്ഷണത്തിലും ആയിരിക്കണം, സ്ഥിതിയും നാശവും ഒരേ ക്ഷണത്തിലായിരിക്കയില്ലെന്നുള്ളതാണ് അതിനു കാരണം. ഒരു വസ്തു നശിക്കുമ്പോൾ സ്ഥിതി ചെയ്തതു നശിച്ചോ? അതോ ഇല്ലാതിരുന്നതു നശിച്ചോ? എന്നൊരു ചോദ്യം വരാം. സ്ഥിതി ചെയ്തതു തന്നെ നശിച്ചു എന്നായിരിക്കാം അതിനുത്തരം പറയേണ്ടിവരുന്നത്. പക്ഷേ സ്ഥിതിയും നാശവും ഒരേ ക്ഷണത്തിലിരിക്കായ്ക കൊണ്ട് സ്ഥിതി

ചെയ്ത പദാർത്ഥത്തിനു നശിക്കാനവകാശമില്ലെന്നുള്ളതാണു സത്യം. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ഒരു ക്ഷണത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന പദാർത്ഥം മറ്റൊരു ക്ഷണത്തിൽ എങ്ങനെ നശിക്കും? കാശിയിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന കുടം തിരുവനന്തപുരത്തുവെച്ച് നശിക്കുന്നതെങ്ങനെയാണ്? അതുകൊണ്ട് ഘടത്തിന്റെ നാശത്തിനേ അവകാശമില്ലെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. അതിനാൽ 'അസത്തു സത്താവുകയും സത്ത് അസത്താവുകയും ഇല്ല.' എന്നുള്ള ന്യായം തന്നെ ഇവിടെയും അംഗീകരിക്കണം. ഇങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ കാര്യത്തിന്റെ ഉല്പത്തിസ്ഥിതിനാശങ്ങൾക്ക് ഒരു വിധത്തിലും അവകാശമില്ലെന്നു കാണാവുന്നതാണ്.

ജിജ്ഞാസു: അവിടുത്തെ തിരുവായ്മൊഴിയിൽ നിന്നു കാര്യമായ ഘടം അസത്താണെന്ന് വ്യക്തമായി. എന്നാലും കാരണമായ മണ്ണ് സത്താണെന്നംഗീകരിക്കപ്പെടരുതോ?

വക്താവു: പാടില്ല. എന്തെന്നാൽ, യാതൊന്നു കാരണമാകുമോ അതു കാര്യപ്പെടുകതന്നെ വേണം. വസ്ത്രത്തിന് നൂൽ കാരണമാണെങ്കിലും പഞ്ഞിക്ക് ആ നൂൽ കാര്യമാണല്ലോ. അതുപോലെ കുടത്തിനു മണ്ണ് കാരണമാണെന്നുവരികിലും ആ മണ്ണ് സ്വകാരണമായ അണുക്കളുടെ കാര്യമായി ഭവിക്കും. കാര്യങ്ങളെല്ലാം അസത്താണെന്നു സിദ്ധിച്ചതുകൊണ്ട് ആ മണ്ണും അസത്തുതന്നെ എന്നു സിദ്ധിക്കും. അതുകൊണ്ടാണ് മണ്ണു സത്താണെന്നംഗീകരിക്കപ്പെടുവാൻ പാടില്ലെന്നു പറഞ്ഞത്.

ജിജ്ഞാസു: കാര്യമായാലും ശരി, കാരണമായാലും ശരി; ഇരിക്കുന്നതേതൊന്നാണോ അതു സത്താണെന്നു നിശ്ചയിക്കാമെന്നാണ് എനിക്കു തോന്നുന്നത്.

വക്താവ്: അത് അസത്തായിട്ടുതന്നെ ഇരിക്കേണ്ടതാണ്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ , ആ ഇരിക്കുന്നതു കാര്യമാണെന്നുവരികിൽ കാലത്രയത്തിലും ഇല്ലെന്നു നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ടുപോയി, കാരണമാണെന്നു വരികിൽ അതു കാരണമായിട്ടു തന്നെ ഇരിക്കാതെ വേറൊന്നിനു കാര്യപ്പെട്ടു അസത്തായിത്തീരുന്നു. അതിനാൽ കാര്യരൂപത്തിലോ കാരണരൂപത്തിലോ, ഇരിക്കുന്നു എന്നു വെച്ച് ഒരു പദാർത്ഥം സത്താണെന്നു വാദിക്കുന്നതു ശരിയല്ലെന്നു മനസ്സിലാക്കണം.

ജിജ്ഞാസു: അങ്ങിനെയാണെങ്കിൽ കാര്യകാരണങ്ങൾ ശൃംഖലാബന്ധംപോലെ (ചങ്ങലക്കണ്ണിപോലെ) തുടർന്ന് തുടർന്ന് അവസാനമില്ലാത്തതായിരിക്കയില്ലേ?

വക്താവ്: ഇല്ല, അങ്ങനെയിരിക്കയില്ല; അതു കാര്യകാരണത്തിലകപ്പെട്ട് അസത്തായിപ്പോകും.

പരമാണു കാരണവാദവും തന്നിഷേധവും

ജിജ്ഞാസു: പരമാണു നശിക്കാതെ എപ്പോഴുമിരുന്നുകൊണ്ട് (സ്ഥിതിചെയ്തുകൊണ്ട്) കാര്യരൂപമായി പരിണമിക്കും. പിന്നീട് ആ കാര്യം നശിച്ച് വീണ്ടും അത് കാരണമായ പരമാണു ആയിത്തീരും. ഇങ്ങനെയല്ലാതെ ആ പരമാണുവിന് കാരണമായി വേറെ ഒന്നുമില്ല തന്നെ. അതിനാൽ ആ പരമാണു മറ്റൊന്നിന്റെ കാര്യമായിത്തീരുന്നില്ലെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു.

വക്താവ്: മുൻപറയപ്പെട്ട കാരണങ്ങളെല്ലാം കാര്യപ്പെട്ടുപോകുന്നു എന്നിരിക്കെ ഈ പരമാണുമാത്രം കാര്യപ്പെടുകയില്ല എന്നുള്ള വാദത്തിന് അല്പവും ന്യായം കാണുന്നില്ല.

ജിജ്ഞാസു: അങ്ങനെയല്ല; ആ പരമാണു കാരണമായിത്തന്നെയിരിക്കും.

വക്താവ്: ഒരു പരമാണു മറ്റൊരു പരമാണുവിനോടും, അതു വേറൊരു പരമാണുവിനോടും ചേർന്നു കാര്യപ്പെട്ടു മഹത്താകേണ്ടതാണ്. അങ്ങനെയാകുമ്പോൾ ആദ്യമൊരു പരമാണു മറ്റൊരു പരമാണുവിനോടു ചേരണം. അപ്പോൾ അവയിലൊന്നു മറ്റൊന്നിന്റെ ഏതെങ്കിലും ഒരു വശത്തു ചേർന്നിരിക്കണം. അപ്പോൾ ബാക്കി വശങ്ങൾ (ഭാഗങ്ങൾ) ഒഴിഞ്ഞുകിടക്കും. ഒരു മാതളപ്പഴം വേറൊരു മാതളപ്പഴത്തോടു കൂട്ടിച്ചേർത്താൽ ചേർന്നഭാഗമൊഴിച്ചു ബാക്കിഭാഗങ്ങൾ ഒഴിഞ്ഞുകിടക്കുന്നത് അതിനു പ്രത്യക്ഷമായ ദൃഷ്ടാന്തമാണല്ലോ. ഇങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ ചേർന്ന വസ്തുവിൽ ചേരാത്ത സ്ഥലവും കൂടിക്കിടക്കയാൽ മുൻവശം പിൻവശം മേൽവശം കീഴ് വശം നടുവ് മുതലായവ ഉണ്ടായിരിക്കണമെന്നുള്ളതു നിശ്ചയമാണ്. ആ വശങ്ങൾ അതിന്റെ അവയവങ്ങളാണ്. അവയവത്തോടുകൂടിയത് ഒരിക്കലും തനികാരണമായിരിക്കയില്ല. അതു കാര്യമായിട്ടേ ഇരിക്കൂ. 'യദ്യത്സാവയവം തത്തത് കാര്യമനിത്യം ച' എന്ന പ്രമാണം അതിനു തെളിവാണ്. അതിനാൽ കാരണമായിട്ടിരിക്കുന്നതെല്ലാം കാര്യമാകുമെന്നുള്ളതു തീർച്ചയാണ്. ഏത് എപ്രകാരമിരുന്നാലും ഒരു വസ്തു കാരണമായിരിക്കണമെന്നാണെങ്കിൽ അതുമാത്രം എന്തുകൊണ്ട് കാര്യമാകയില്ല? ലോകോത്പത്തിക്ക് ഒരു കാരണം വേണമെന്നാണെങ്കിൽ അവിടെ കാരണമായ അണു സ്ഥിരമായിട്ടുള്ളതായിരുന്നാൽ മാത്രമേ ഇവിടെ ലോകം സത്താ

കുകയുള്ളൂ. കാര്യകാരണങ്ങൾ അവസാനമില്ലാതെ പൊയ്ക്കൊണ്ടിരിക്കുകയാണെങ്കിൽ അപ്പോൾ അനവസ്ഥാദോഷവും വന്നുകൂടും.

ജിജ്ഞാസു: അവസാനത്തിൽ ഏതുമാതിരി അണുവിനെയെങ്കിലും കാരണമാക്കി കല്പിച്ച് ആയതു നശിക്കാതെ നിലനിൽക്കുമെന്നു പറഞ്ഞാൽ അനവസ്ഥാദോഷം വരുമോ?

വക്താവ്: അങ്ങനെ കല്പിക്കുന്നതും പ്രകൃതത്തിനു യോജിക്കുകയില്ല. എന്തെന്നാൽ ഒന്നിന്റെ അവസാനം നിശ്ചയിക്കുന്നതെങ്ങിനെയാണ്? ആ അവസാനം മറ്റൊന്നിന്റെ ആദിയായിട്ടും വരികയില്ലേ? അങ്ങനെ ആദിയും അവസാനവും തുടർന്നു തുടർന്നുപോയി അനവസ്ഥയിൽ ചെന്നു കലാശിക്കും.

ജിജ്ഞാസു: നേത്രവിഷയമായ അണു അസത്താണെന്നു സമ്മതിക്കാം. എന്നാൽ ആ നേത്രത്തിനു വിഷയമാകാത്ത അതിസൂക്ഷ്മമായ അണു സത്തല്ലേ?

വക്താവ്: അങ്ങനെ ഒന്നുണ്ടെന്നുള്ളതിന് എന്താണു പ്രമാണം? അതു പ്രത്യക്ഷമല്ലല്ലൊ.

ജിജ്ഞാസു: ആ അണു പ്രത്യക്ഷമല്ലെങ്കിലും അനുമാനപ്രമാണത്താലറിയപ്പെടുമല്ലൊ.

വക്താവ്: പ്രത്യക്ഷമായ സത്തിനെക്കൊണ്ട് - ഹേതുവിനെക്കൊണ്ട് - അപ്രത്യക്ഷമായ സത്തിനെ (സാദ്ധ്യത്തെ) ഊഹിച്ചറിയുന്നതാണ് അനുമാനപ്രമാണ ലക്ഷണം. നാം പ്രത്യക്ഷമായ ധൂമത്തെക്കണ്ടുകൊണ്ടാണല്ലൊ അപ്രത്യക്ഷമായ അഗ്നിയുണ്ടെന്നനുമാനിക്കുന്നത്. അവിടെ ധൂമവും അഗ്നിയും സത്തുതന്നെയാണ്. ഇതാണ് ശരിയായ അനുമാന ദൃഷ്ടാന്തം. ഇതുപോലെ ദാർഷ്ടാന്തികം ശരിയായിട്ടില്ല. എന്തെന്നാൽ നേത്രവിഷയമായ അണു അസത്താണെന്നു നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ടുപോയി. എന്നാൽ നേത്രവിഷയമല്ലാത്ത അണു അവശ്യം സത്തായിരിക്കണമെന്നാണു നിങ്ങളുടെ അഭിപ്രായം. ദൃഷ്ടാന്തത്തിൽ പ്രത്യക്ഷമായ ധൂമം സത്തായിരിക്കുന്നതുപോലെ ദാർഷ്ടാന്തികത്തിൽ നേത്രവിഷയമായ അണുവും സത്തായിരിക്കേണ്ടതാണ്. അങ്ങനെയല്ലാത്തതിനാൽ ദൃഷ്ടാന്തം ആഭാസമായിപ്പോയി. (ഹേത്വാഭാസമെന്നൊരു ദോഷമാണിത്) എന്നാൽ നേത്രവിഷയമായ അണു സത്തായിരുന്നെങ്കിൽ പ്രത്യക്ഷമായ ഈ സത്തിനെകൊണ്ട് നേത്രവിഷയമല്ലാത്ത - അപ്രത്യക്ഷമായ - സൂക്ഷ്മാണുവും സത്തായിരിക്കുമെന്ന് അനുമാനിക്കാമായിരുന്നു. അതിനിവിടെ സാദ്ധ്യതയില്ലല്ലൊ.

ജിജ്ഞാസു: ധൂമത്തെ പരിശോധിക്കുമ്പോൾ അതു മഞ്ഞായിപ്പോയാൽ ആ ധൂമം അസത്താണ്. അങ്ങനെ വരുമ്പോൾ അഗ്നി സത്താണെന്നെങ്ങിനെ അനുമാനിക്കാൻ സാധിക്കും?

വക്താവ്: അനുമാനത്തിൽ സത്തായ ഹേതുവിനെ കൊണ്ടുമാത്രമേ സത്തായ സാദ്ധ്യത്തെ ഊഹിച്ചറിയുവാൻ കഴിയുകയുള്ളൂ എന്നുള്ളത് അനിഷേധ്യമായ ഒരു നിയമമാണ്. പക്ഷേ അനുമാനപ്രമാണം അയഥാർത്ഥമെന്നും യഥാർത്ഥമെന്നും രണ്ടു വകയുണ്ട്. അവയിൽ അയഥാർത്ഥാനുമാനത്താൽ വസ്തു സിദ്ധിക്കുകയില്ല. യഥാർത്ഥാനുമാനത്താൽ മാത്രമേ വസ്തു സിദ്ധിക്കുകയുള്ളൂ. ഹേതുവായ ധൂമം യഥാർത്ഥവും ധൂമംപോലെ തോന്നിയെങ്കിലും പരിശോധനയിൽ മഞ്ഞായിപ്പോകുന്ന ഹേതു അയഥാർത്ഥവുമാകുന്നു. യഥാർഥധൂമത്താലല്ലാതെ അയഥാർത്ഥധൂമത്താൽ അഗ്നി സിദ്ധിക്കയില്ല. അപ്രകാരം അസത്തായ അണുവിനാൽ നേത്രവിഷയകമല്ലാത്ത അണു സിദ്ധിക്കയില്ലെന്നു മനസ്സിലാക്കണം.

ജിജ്ഞാസു:ലോകത്തിൽ പല പല വസ്തുക്കളും കാര്യപ്പെട്ടിട്ട് പിന്നീട് കാരണമാകുന്നതായി നാം കാണുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ അങ്ങനെയല്ലാതെ ലോകം ഒന്നോടെ കാര്യപ്പെടുന്നതായി നാമാകട്ടെ നമ്മുടെ പൂർവ്വന്മാരാകട്ടെ കണ്ടിട്ടും കേട്ടിട്ടുമില്ല. കാണുക എന്നതു ശരീരത്തോടു കൂടിയേ സാധിക്കൂ. ലോകമില്ലെങ്കിൽ ശരീരവുമില്ല. അതിനാൽ ലോകത്തിന്റെ അസദ്ഭാവത്തെ (ഇല്ലായ്മയെ) ശരീരത്തിലല്ലാതെ മറ്റൊന്നിലിരുന്നു കണ്ടവരെ ആരെയും നാം കാണുന്നുമില്ല. ആകയാൽ ലോകം എല്ലായ്പ്പോഴും സത്തുതന്നെയാണെന്നു തീരുമാനിക്കാം. അത്രമാത്രമല്ല, ലോകം കാര്യമല്ല, കാരണം തന്നെയാണെന്നു കൂടി തീരുമാനിക്കാൻ കഴിയുകയില്ലേ?

വക്താവ്: കാര്യപ്പെടാത്ത ഒരു കാരണവുമില്ലെന്ന് മുമ്പു തീരുമാനിച്ചു കഴിഞ്ഞതാണ്. എങ്ങനെയെന്നാൽ ഏതു പദാർത്ഥത്തെ നോക്കിയാലും ഒന്നിന്റെ കൂട്ടം, പലതിന്റെ കൂട്ടം എന്ന് രണ്ടുവകയിൽ ഉൾപ്പെട്ടവയല്ലാതെ എങ്ങും ഒരു വസ്തുവുമില്ല. ഘടം ഒന്നിന്റെ കൂട്ടമാണ്. എന്നാൽ മണ്ണിന്റെ സമൂഹമല്ലാതെ ഒരു കാലത്തും ഘടം എന്നൊന്നില്ല. ആ മണ്ണും ഒന്നിന്റെ സമൂഹമായ അണുവിനെകൂടാതെ ഉണ്ടാവുകയില്ല. പലതിന്റെ കൂട്ടവും ഇപ്രകാരം തന്നെ. ഓരോ പദാർത്ഥത്തേയും ഇപ്രകാരം പരിശോധിക്കുന്നതായാൽ അസത്തായിട്ടു പരിണമിക്കും വസ്ത്രം നൂലായും, നൂലു പഞ്ഞിയായും പഞ്ഞി അണുവായും, അണു അജ്ഞാനമായും അസത്തായും തീരുന്നു എന്നതു

പരിശോധിച്ചു നോക്കിയാലറിയാവുന്നതാണല്ലൊ. അതുപോലെ ഈ സമഷ്ടിലോകവും ഇപ്രകാരമുള്ള നോട്ടത്താൽ അസത്താണെന്നു സ്പഷ്ടമാകും. ഒന്ന് പലത് ഇവയുടെ കൂട്ടമാകട്ടെ കാരണമായിക്കൂടി നിന്നിട്ട് വെവ്വേറെയായിത്തോന്നുന്ന അവസരത്തിൽ കാര്യമെന്നു പറയും. മുമ്പ് അണുവിനെ പൂർവ്വപക്ഷപ്പെടുത്തിപ്പറഞ്ഞതു നോക്കുക. ഇതുകൊണ്ട് ലോകം കാര്യമല്ല; കാരണം തന്നെ എന്ന നിങ്ങളുടെ വാദം യുക്തിക്കോ അനുഭവത്തിനോ ചേർന്നതല്ലെന്നു സ്പഷ്ടമാകുന്നു.

ജിജ്ഞാസു: ലോകം കാര്യപ്പെടുന്നതു കണ്ടവരും കേട്ടവരുമില്ല. അതുകൊണ്ട് ലോകം നിത്യം തന്നെയാണ്.

വക്താവ്: ലോകം സത്തായിട്ട് നിത്യമോ? അതോ അസത്തായിട്ടു നിത്യമോ?സത്തായിട്ടു നിത്യമെങ്കിൽ അത് ഒരുവിധത്തിലും ശരിയല്ല. എന്തെന്നാൽ സത്ത് എന്നും നിത്യംതന്നെയാണല്ലൊ. അസത്തായിട്ടു നിത്യമാണെങ്കിൽ അസത്തിനെ നിത്യമെന്നു പറഞ്ഞാൽ ഒരു ഫലവുമില്ല. അസത്തായ ശശശൃംഗത്തെ നിത്യമെന്നു പറയും പോലെ തന്നെയാണത്. ലോകം ഒരു കാലത്തും ഇല്ലാത്തതാകയാൽ കാര്യമെന്നാകട്ടെ കാരണമെന്നാകട്ടെ ഒന്നും പറയത്തക്കതല്ല.

ജിജ്ഞാസു: ഇതുവരെയും പറഞ്ഞുപോന്നതുകൊണ്ട് ലോകം അസത്താണെന്നു വന്നാലും ഈ ലോകത്തിലകപ്പെട്ടു സുഖദു:ഖങ്ങളെ അനുഭവിക്കുന്നത് പ്രത്യക്ഷമായിട്ടു കാണുന്നുവല്ലൊ. പിന്നെ അസത്തെന്നു പറയുന്നതെങ്ങനെ? അസത്തിന്റെ - ഇല്ലാത്തതിന്റെ - അനുഭവമുണ്ടാകുമോ?

വക്താവ്: സുഖദു:ഖങ്ങളനുഭവിക്കുന്നതാരാണ്? നാംതന്നെ. നാമാര്? മനുഷ്യർ. മനുഷ്യർ കാര്യമോ, കാരണമോ? കാര്യം അസത്താണെന്നു മുമ്പു തെളിയിച്ചിട്ടുണ്ട്. പിന്നെ, കാരണമായ ശരീരാവയവമാകട്ടെ, അവയ്ക്ക് കാരണമായ മാംസം, രക്തം, അസ്ഥി മുതലായവയെ അപേക്ഷിച്ച് കാര്യപ്പെട്ട് അസത്താകും. ഇങ്ങനെ ഓരോന്നും - ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ, പ്രാണങ്ങൾ, മനസ്സ്, ബുദ്ധി, ചിത്തം, അഹങ്കാരം മുതലായ ജീവോപാധികളെല്ലാം - അസത്താകുമ്പോൾ സുഖദു:ഖങ്ങളും അവയോടു ചേരും. അസത്താകുമെന്നു സാരം. അപ്പോൾ ആ സുഖദുഃഖങ്ങളുടെ അനുഭവങ്ങളും ഇല്ലാത്തവയാകും. ആ നിലയിൽ 'സുഖദുഃഖങ്ങളെ അനുഭവിക്കുന്നത് പ്രത്യക്ഷമായിട്ടു കാണുന്നതിനാൽ അസത്തു എന്നു പറയുന്നതെങ്ങനെയാണ്?' എന്ന ചോദ്യത്തിനേ പ്രസക്തിയില്ലെന്നു വരും.

ജിജ്ഞാസു: കഷ്ടം!ഇതെന്തൊരു *വായ്പടമിരട്ടാണ്? സംശയനിവൃത്തി വരുന്നുമില്ലല്ലൊ.

വക്താവ്: സ്വപ്നം മുഴുവനും ഇല്ലാത്തതാണല്ലൊ, ആ സ്വപ്നത്തിൽ പ്രത്യക്ഷമായിക്കണ്ടിരുന്ന സുഖദു:ഖങ്ങളും അവയുടെ കാരണമായ സ്വപ്നജഗത്തും ഇല്ലാത്തവ തന്നെയെന്നു നിശ്ചയിച്ചില്ലയോ? അതു പോലെ ഈ ലോകത്തേയും ഇതിലുള്ള സുഖദു:ഖങ്ങളേയും എന്തുകൊണ്ട് അസത്തെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ?

ജിജ്ഞാസു: ഈ ലോകത്തേയും ഇതിലുള്ള സുഖദു:ഖങ്ങളേയും എപ്പോഴും അറിയുന്നുണ്ടെന്നുള്ളതിനാൽ ഇതെല്ലാം അസത്താണെന്നു പറയുവാൻ ധൈര്യം വരുന്നില്ല.

വക്താവ്: നിങ്ങൾ ലോകത്തേയും അതിൽ നിന്നുണ്ടാകുന്ന സുഖദു:ഖങ്ങളേയും വേണ്ടതുപോലെ അറിയുന്നില്ല. അറിഞ്ഞെങ്കിൽ അതെല്ലാം അസത്തെന്നു പറയുമായിരുന്നു. എങ്ങനെയെന്നാൽ ഒരു വസ്തുവിനെ അറിയണമെന്നുള്ളവൻ അതിൽനിന്ന് വേറായിനിന്ന് അറിയേണ്ടതാണ്. കുടത്തിന്റെ സ്വരൂപമറിയുന്നവൻ അതിൽനിന്നു വേറിട്ടു നില്ക്കുന്നവനാണെല്ലൊ. അതുപോലെ ദേഹത്രയത്തേയും അതിലെ സുഖദുഃഖാദിവികാരങ്ങളേയും അറിയുന്നവൻ അവയിൽ നിന്നു ഭിന്നനും അവയുടെ ദ്രഷ്ടാവുമാണെന്നു മനസ്സിലാക്കണം.

> ഘടദ്രഷ്ടാ ഘടാദ് ഭിന്നഃ
> സമ്മതോ ന ഘടോ യഥാ
> ദേഹദ്രഷ്ടാ തഥാ ദേഹോ
> നാഹമിത്യവധീരയ.

(കുടത്തേക്കാണുന്നവൻ കുടത്തിൽനിന്നു വേറെയാണ്. അയാൾ കുടമല്ല. അതുപോലെ ദേഹത്തെക്കാണുന്ന ഞാൻ ദേഹത്തോടു വേർപെട്ടവനാണ്. ദേഹമല്ല;എന്നു ധരിക്കണം.കാണുന്നവൻ കാണപ്പെടുന്ന വിഷയങ്ങളിൽനിന്ന് ഭിന്നനാണെന്നുള്ളത് അനുഭവത്തിനും യുക്തിക്കും ചേർന്ന ഒരു സിദ്ധാന്തമാണ്)

എന്ന പ്രമാണം മുകളിൽ പറഞ്ഞതിനു തെളിവാണ്. സകലത്തേയും ഇപ്രകാരമാണ് അറിയേണ്ടത്. ലോകത്തെ അറിയണമെന്നുള്ളവനും ലോകത്തെ വിട്ടു വേറെ നിന്നറിയണം.

ജിജ്ഞാസു: അങ്ങനെ കണ്ടറിഞ്ഞവർ ഒരുത്തരുമില്ല. കാണുന്നവരെല്ലാം സമഷ്ടിയായ ലോകത്തിന്റെ ഒരംശമായ വ്യഷ്ടിശരീരം

കൊണ്ടറിയുന്നതേയുള്ളൂ. ആ സ്ഥിതിയ്ക്ക് ലോകത്തേവിട്ട് വേറെനി ന്നറിഞ്ഞതായിട്ടെങ്ങനെ വകവെയ്ക്കാം?

വക്താവ്:അസത്യമായ സ്വപ്നജഗത്തിൽ ആ ജഗത്തിന്റെ ഒരം ശമായ അസത്യശരീരംകൊണ്ട് ആ ജഗത്തിനെ അവിടെക്കാണുമ്പോൾ അതു സത്യമായിത്തോന്നിയാലും, ആ ജഗത്തിനെയും ആ ജഗത്തിന്റെ അംശമായ ശരീരത്തേയും വിട്ടു പ്രത്യേകമിരിക്കുന്ന ഈ ജാഗ്രജ്ജഗ ത്തിൽ ആ സ്വപ്നജഗത്ത് കാണാതെ അസത്യമായിപ്പോകുന്നില്ലയോ? അതുപോലെ അസത്യമായ ഈ ജാഗ്രജ്ജഗത്തിൽ ഈ ജഗത്തിന്റെ ഒരംശമായ അസത്യശരീരം കൊണ്ട് ഈ ജഗത്തിനെ ഇവിടെക്കാണു മ്പോൾ ഇതു സത്യമായിതോന്നിയാലും ഈ ജഗത്തിനേയും ഈ ജഗ ത്തിന്റെ അംശമായ ശരീരത്തേയും വിട്ട് അഖണ്ഡമായിരിക്കുന്ന പര ജാഗ്രത്തിൽ - തുര്യാവസ്ഥയിൽ - ഈ ജഗത്തു നശിച്ച് അസത്യമായി പ്പോകുന്നതാണ്.

ജിജ്ഞാസു: ഈ ജഗത്തിനെക്കാണുന്ന കാലത്ത് ഇതെല്ലാം സത്യമാണെല്ലോ.

വക്താവ്: ഒരിക്കലുമല്ല. എങ്ങനെയെന്നാൽ സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ സ്വപ്നജഗത്തിനെ സത്യമായിക്കണ്ടാലും ആ കാണുന്ന സമയത്തും ആ സ്വപ്നജഗത്ത് എങ്ങനെ മിഥ്യ (അസത്ത്) ആയോ, അങ്ങനെ ഈ ജഗത്തിനേയും ഈ ജഗത്തിന്റെ ഒരംശമായ ശരീരം കൊണ്ടു കാണു മ്പോൾ സത്യമെന്നു തോന്നിയാലും ആ അവസരത്തിലും ഇതു മിഥ്യ(അസത്ത്) തന്നെയെന്ന് എന്തുകൊണ്ടു നിശ്ചയിച്ചു കൂടാ? ഇതി നാൽ ഒരു വസ്തുവിനെ യഥാർത്ഥമായി അറിയണമെങ്കിൽ അതിൽ നിന്നു വേറായിട്ടു നിന്നറിയണം. അങ്ങനെയല്ലാതെ അതായിരുന്നറി ഞ്ഞാൽ സത്യമായിട്ടും അസത്യമായിട്ടും കാണും. കണ്ണും കാണപ്പെ ടുന്ന വിഷയവും തമ്മിലുള്ള ചേർച്ചയിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന അനുഭവം ഇതിനു തെളിവാണ്. എന്നാൽ ഒരു വസ്തു സത്തോ അസത്തോ എന്ന് ആരായുമ്പോൾ ആ വസ്തുവിന്റെ ഒരു ഭാഗം മറ്റൊരു ഭാഗത്തോടു ചേരുന്നതായിക്കണ്ടു എന്നുവെച്ച് സത്താണെന്നു നിശ്ചയിക്കുന്നത് ഒരു വിധത്തിലും ശരിയായിട്ടുള്ളതല്ല. അങ്ങനെ നിശ്ചയിക്കുക എന്നു വന്നാൽ മരുമരീചികാപ്രവാഹത്തിന്റെ അലകളും ഒന്നു മറ്റൊന്നിനോടു ചേർന്നു കാണുന്നതുകൊണ്ട് അതിനേയും സത്താണെന്നു നിശ്ചയി ക്കാമെന്നു വരും. അതു ശരിയല്ല. അതുപോലെ ലോകത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗം മറ്റൊരു ഭാഗത്തോടു ചേരുന്നതായിക്കണ്ടു എന്നുവെച്ച് ജ്ഞാനി കൾ ലോകത്തെ സത്താണെന്നു പറയുകയില്ല.

ജിജ്ഞാസു: ഘടം അസത്താണെന്നു സമ്മതിക്കാം. പക്ഷേ ആ ഘടത്തേയുണ്ടാക്കിയ നിമിത്തകാരണമായകുശവനേയും സഹകാരി കാരണമായ ദണ്ഡചക്രങ്ങളേയും പ്രത്യക്ഷത്തിൽ എങ്ങനെയാണ് അസത്യമെന്നു പറയുന്നത്?

വക്താവ്:കുശവനേയും ദണ്ഡചക്രാദികളേയും കാര്യകാരണ പക്ഷമായി നോക്കണം. അപ്പോൾ അവയെല്ലാം കാരണരൂപങ്ങളായി മാറി അസത്യമായിത്തന്നെ കലാശിക്കുന്നതായി കാണാം. സ്വപ്നത്തിൽ കുശവൻ, ദണ്ഡചക്രങ്ങളെ കൊണ്ടു ഘടാദികളെ നിർമ്മിച്ചതായിക്കണ്ടാലും, ആ കുശവനും ദണ്ഡചക്രാദികളും ഘടാദികളും അവയ്ക്ക് ഉപാദാനകാരണമായ ജഗത്തും അസത്യമാകുന്നതുപോലെ, ഈ ജാഗ്രത്തിൽ കാണപ്പെടുന്ന കുശവനും ദണ്ഡചക്രാദിയും അവകൊണ്ടുണ്ടാക്കുന്ന ഘടാദികളും അവയ്ക്ക് ഉപാദാനകാരണമായ ഈ ജഗത്തും അസത്യമാണെന്നു തെളിയും.

ജിജ്ഞാസു: സ്വപ്നപ്രപഞ്ചം സ്വപ്നത്തിൽ സത്യമായിട്ടാണ് അനുഭവപ്പെടുന്നത്. അത് അസത്താണെന്നറിയുന്നത് അതിന്റെ അനുഭവമില്ലാത്ത ജാഗ്രത്കാലത്തിലാണ്. ആ അറിവിനെ വെച്ചുകൊണ്ടാണല്ലോ അനുഭവകാലത്തും ആ സ്വപ്ന പ്രപഞ്ചം അസത്താണെന്നു ജാഗ്രതത്തിൽ തീരുമാനിക്കുന്നത്. അതുപോലെ ഈ ജാഗ്രത് പ്രപഞ്ചം അനുഭവകാലത്തു സത്യമായിട്ടാണ് തോന്നുന്നത്. എന്നാൽ ഈ ജാഗ്രത്തിന്റെ അനുഭവമില്ലാത്ത സ്വപ്നത്തിലോ സുഷുപ്തിയിലോ ഇത് അസത്താണെന്നു തീരുമാനിക്കപ്പെടുന്നുമില്ല. അതിനാൽ (ജാഗ്രത്തിലോ സ്വപ്നത്തിലോ സുഷുപ്തിയിലോ ഈ ജാഗ്രത് പ്രപഞ്ചം അസത്താണെന്നു നിർണ്ണയിക്കപ്പെടാത്തതിനാൽ) സ്വപ്നമെന്നപോലെ ഈ ജാഗ്രത് പ്രപഞ്ചം അസത്തെന്നു പറയുന്നതു ശരിയല്ല. സത്ത് തന്നെയാണ്.

ജഗത്തും ജഗത്സാക്ഷിയും

വക്താവ്: 'ഒരു വസ്തുവിനെ അറിയണമെന്നുള്ളവർ അതിൽ നിന്നു വേറായി നിന്നറിയേണ്ടതാണ്.' എന്നു ഞാൻ മുമ്പേ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടല്ലോ. പ്രപഞ്ചമാകട്ടെ ജാഗ്രത്, സ്വപ്നം, സുഷുപ്തി ഈ മൂന്നു നിലയിലാണ് അറിയപ്പെടുന്നത്. അവയിൽ ഒന്നിന്റെ അനുഭവമുള്ളപ്പോൾ മറ്റുള്ളവയുടെ അനുഭവമില്ല. അതിനാൽ ജാഗ്രാദാദി മൂന്നവസ്ഥകൾക്കു പരസ്പരമറിയുവാൻ കഴിവില്ലെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. എന്നാൽ അവ മൂന്നും അറിയപ്പെടുന്നുണ്ടുതാനും. അതിനാൽ ജാഗ്രത്

പ്രപഞ്ചത്തേയും സ്വപ്നപ്രപഞ്ചത്തേയും സുഷുപ്തിപ്രപഞ്ചത്തേയും അറിയുന്ന ഒരു സാക്ഷിയുണ്ടെന്നും ആ സാക്ഷി സാക്ഷ്യമായ പ്രപഞ്ചത്തിൽ നിന്നു വിലക്ഷണനാണെന്നും തീരുമാനിക്കാം. ആ സാക്ഷിയാണു സ്വപ്നപ്രപഞ്ചത്തെ പ്രകാശിപ്പിച്ചതും, അതിന്റെ സ്മരണ ജാഗ്രത്തിലുളവാക്കിയതും. അങ്ങനെ അല്ലായിരുന്നുവെങ്കിൽ സ്വപ്ന പ്രപഞ്ചത്തെക്കുറിച്ച് ജാഗ്രത്പ്രപഞ്ചത്തിനറിവുണ്ടാവുകയില്ലായിരുന്നു. ഓരോ പ്രപഞ്ചവും ത്രിപുടി രൂപത്തിലാണല്ലോ നിലനില്ക്കുന്നത്. ജ്ഞാതാവ്, ജ്ഞാനം, ജ്ഞേയം ഇവ മൂന്നും ചേർന്നതാണു ത്രിപുടി. ജാഗ്രത്തിലെ ജ്ഞാതാവും സ്വപ്നത്തിലെ ജ്ഞാതാവും സുഷുപ്തിയിലെ ജ്ഞാതാവും ഒന്നല്ല, മൂന്നാണ്. അവർ അതാതവസ്ഥയിലെ ജ്ഞേയത്തെ മാത്രമേ അറിയുകയുള്ളൂ. ആകയാൽ ആ ജ്ഞാതാക്കൾക്ക് അന്യോന്യം അറിയുവാനൊക്കുകയില്ല. അതുകൊണ്ടാണു മൂന്നവസ്ഥകളുമറിയുന്ന ഒരു സാക്ഷിയുണ്ടെന്ന് അനുഭവബലം കൊണ്ടു തീരുമാനിച്ചത്. സ്വപ്നപ്രപഞ്ചത്തിൽനിന്ന് ഭിന്നനായ സാക്ഷി ആ സ്വപ്ന പ്രപഞ്ചവും അസത്താണെന്ന് അറിഞ്ഞതുപോലെ, ഈ ജാഗ്രത്പ്രപഞ്ചത്തിൽനിന്നു ഭിന്നനായ സാക്ഷിക്ക് ജാഗ്രത്പ്രപഞ്ചത്തേയും അസത്തെന്നറിയുവാൻ കഴിയും. ആ സാക്ഷിഭാവമാണ് തുര്യം. സ്വപ്നപ്രപഞ്ചം ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ അസത്താണെന്നു തെളിഞ്ഞതുപോലെ തുര്യഭാവത്തിൽ ഉണരുന്ന ഒരു ജ്ഞാനിയ്ക്ക് സ്വപ്ന സുഷ്പ്തികൾ മാത്രമല്ല, ഈ ജാഗ്രത്തുപോലും അസത്താണെന്നനുഭവപ്പെടും. ആ അനുഭവബലം വെച്ചുകൊണ്ടു നോക്കുമ്പോൾ ജ്ഞാനികൾക്കു വ്യഷ്ടിരൂപത്തിലും സമഷ്ടിരൂപത്തിലും അനുഭവപ്പെട്ട എല്ലാ പ്രപഞ്ചവും അസത്തായിട്ടു നിർണ്ണയിക്കാൻ കഴിയും.

ജിജ്ഞാസു: ജാഗ്രത്തിൽ സ്വപ്നപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ അനുഭവം അല്പംപോലുമില്ലാത്തതുകൊണ്ടാണല്ലോ അത് അസത്താണെന്നു തീരുമാനിച്ചത്. അതുപോലെ പ്രപഞ്ചാനുഭവം ലേശം പോലുമില്ലാത്ത ഒരു ഭാവത്തിലെത്താതെ ഈ പ്രപഞ്ചം അസത്താണെന്നു നിർണ്ണയിക്കുവാൻ കഴിയുമോ? അങ്ങനെ പ്രപഞ്ചഭാനമില്ലാത്ത ഒരവസ്ഥയാണോ തുരിയം? പക്ഷേ അത് ആർക്കും അനുഭവപ്പെടുന്നില്ലല്ലൊ. അതിനാൽ പ്രപഞ്ചം സത്തെന്നുതന്നെ തീരുമാനിക്കുകയല്ലേ വേണ്ടത്?

അവസ്ഥാത്രയവും തുരീയവും

വക്താവ് : നിങ്ങളുടെ ആശങ്ക ശരിയല്ല. തുരീയം അനുഭവരൂപത്തിൽ മൂന്നു കാലത്തുമുണ്ട്. മൂന്നു കാലത്തിലും ഒരു പോലെ നില

നില്ക്കാത്ത പദാർത്ഥത്തേയാണല്ലോ ശാസ്ത്രങ്ങൾ അസത്തെന്നു വ്യവച്ഛേദിച്ചിരിക്കുന്നത്. അവസ്ഥാത്രയ രൂപത്തിൽ പ്രപഞ്ചം എപ്പോഴും അനുഭവപ്പെടുന്നു എന്നാൽ സൂക്ഷ്മ നീരീക്ഷണത്തിൽ ആ അവസ്ഥ കൾ പരസ്പരം ബാധിക്കപ്പെടുന്നതിനാൽ അസത്തെന്നു നിർണ്ണ യിക്കാം. പക്ഷേ ആ മൂന്നവസ്ഥകളുടേയും അനുഭവമില്ലാത്ത ഒരവ സ്ഥയുടെ അനുഭവമുണ്ടെങ്കിലേ പ്രപഞ്ചം മുഴുവൻ അസത്താണെന്നു നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുവാൻ കഴിയുകയുള്ളൂ എന്നായിരിക്കാം നിങ്ങളുടെ വാദം. അങ്ങനെയൊരവസ്ഥയുണ്ട്; അതാണ് തുരീയം. തുരീയം എന്ന പദത്തിന് നാലാമത്തേത് എന്നാണർത്ഥം. ജാഗ്രത്ത്, സ്വപ്നം, സുഷുപ്തി ഈ മൂന്നവസ്ഥകളെ അപേക്ഷിച്ചാണ് നാലാമത്തേത് തുരീയം -എന്ന നാമം വന്നു ചേരുന്നത്. ജാഗ്രദാദി മൂന്നവസ്ഥകളും ഉണ്ടായി നിലനിന്നു വിലയിക്കുന്നത് യാതൊരിടത്താണോ അതാണു പ്രജ്ഞാനസ്വരൂപമായ തുരീയം. അവസ്ഥാത്രയരൂപേണ പ്രതിഭാസി ക്കുന്ന, ജഗത്തിനധിഷ്ഠാനമായും സാക്ഷിയായും വർത്തിക്കുന്ന, കൂട സ്ഥബ്രഹ്മചൈതന്യത്തേയാണ് ഉപനിഷത്തുകൾ തുരീയമെന്നു പറ യുന്നത്. 'ഈ തുരീയം ജാഗ്രദ്രൂപമായ സ്ഥൂലശരീരത്തെ താനെന്നഭി മാനിക്കുന്ന ബഹിഃപ്രജ്ഞനായ വിശ്വനോ സ്വപ്നരൂപമായസൂക്ഷ്മ ശരീരത്തെ താനെന്നഭിമാനിക്കുന്ന അന്തഃപ്രജ്ഞനായ തൈജസനോ, സുഷുപ്തിരൂപമായ കാരണശരീരത്തെ താനെന്നഭിമാനിക്കുന്ന പ്രജ്ഞാനഘനനായ പ്രാജ്ഞനോ അല്ല, പിന്നയോ, അദൃഷ്ടവും അവ്യവഹാരവും, അഗ്രാഹ്യവും, അലക്ഷണവും, അചിന്ത്യവും, അവ്യ പദേശ്യവും, ഏകാത്മപ്രത്യയസാരവും, പ്രപഞ്ചോപശമവും, ശാന്തവും, ശിവവും, അദ്വൈതവുമാണ് ആ തുരീയം. ഇതിനേത്തന്നെയാണ് ആത്മാവെന്നറിയേണ്ടതും.' എന്നു തുരീയത്തെ (ചതുർത്ഥം) മാണ്ഡൂ ക്യോപനിഷത്തിൽ വിവരിച്ചിരിക്കുന്നു. തുരീയ രൂപത്തിൽ വർത്തി ക്കുന്ന ഈ ആത്മാവിനെ കണ്ണുകൊണ്ടു കാണുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ലെന്ന് അദൃഷ്ടപദംകൊണ്ടും, ബുദ്ധിക്കുഗ്രഹിക്കുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ലെന്ന് അഗ്രാ ഹ്യപദംകൊണ്ടും അചിന്ത്യപദംകൊണ്ടും, ലക്ഷണംകൊണ്ടു നർവ്വ ചിക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ലെന്ന് അലക്ഷണപദം കൊണ്ടും മറ്റും ഉപനിഷത്തു പ്രത്യേകമെടുത്തു പറയുന്നുണ്ട്. തുരീയത്തിൽ പ്രപഞ്ചഭാനമില്ലെന്നും ഭേദമില്ലെന്നും പ്രപഞ്ചോപശമം, അദ്വൈതം എന്ന രണ്ടു പദങ്ങൾ കൊണ്ട് ഉപനിഷത്തു സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ശാന്തം, ശിവം, എന്ന രണ്ടു പദങ്ങൾ തുരീയഭാവത്തിന്റെ നിർവ്വികാരതയേയും ആനന്ദസ്വരൂപത്തേ യുമാണ് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നത്. ഇങ്ങനെയുള്ള ലക്ഷണങ്ങൾ വഴി തുരീയം സത്തും ചിത്തും ആനന്ദവും അഖണ്ഡവും പൂർണ്ണവുമായ ബ്രഹ്മമാണെന്നും രജ്ജുവിൽ സർപ്പംപോലെ ആ ബ്രഹ്മത്തിൽ അജ്ഞാ

നത്താൽ പ്രപഞ്ചം പ്രതിഭാസിക്കയാണെന്നും ഉപനിഷത്ത് ഉപദേശിക്കുന്നതായി മനസ്സിലാക്കണം, ഈ തുരീയാവസ്ഥ അനുഭവമില്ലാത്തതാണെന്നുള്ള നിങ്ങളുടെ വാദവും ശരിയല്ല. എല്ലാറ്റിനേയും പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നതും തനിയെ പ്രകാശിക്കുന്നതുമാണ് തുരീയരൂപമായ ആത്മാവ്. ഇത് അനുഭവിക്കപ്പെടുന്നില്ല എന്നുള്ളതു ശരിയാണ്. എന്നാൽ എപ്പോഴും ഞാനെന്ന അനുഭവവടിവിൽ ഇതു വിളങ്ങുന്നുണ്ട്. ഉണർവ്വിലും കിനാവിലും ഉറക്കത്തിലും ഒരു മാറ്റവുമില്ലാതെ സാമാന്യബോധസ്വരൂപത്തിൽ പ്രകാശിക്കുന്നതാണ് ആത്മാവ്. അവിദ്യയും അന്തഃകരണവും അതിന്റെ വൃത്തികളും ഇന്ദ്രിയങ്ങളും ബാഹ്യവിഷയങ്ങളും ഈ ആത്മപ്രകാശത്തിലാണു പ്രതിഭാസിക്കുന്നത്. അതിനാൽ തുരീയരൂപത്തിൽ ഉപദേശിക്കപ്പെടുന്ന ആത്മാവ് സത്തുതന്നെയാണെന്നു മനസ്സിലാക്കണം.

ജിജ്ഞാസു: ആത്മാവ് സത്തും, ചിത്തും ആനന്ദവുമാണെങ്കിൽ അത് എല്ലാവർക്കും അനുഭവപ്പെടാത്തത് എന്തുകൊണ്ടാണ്?

വക്താവ്: അനുഭവസ്വരൂപമാണ് ആത്മാവ്. എല്ലാറ്റിനേയും അനുഭവപ്പെടുത്തുക- പ്രകാശിപ്പിക്കുക- എന്നുള്ളതാണ് ആത്മാവിന്റെ സ്വഭാവം. അതെങ്ങനെ അനുഭവപ്പെടും, അനുഭവത്തിനു വിഷയമാകും? ഒരുവിധത്തിലും ഒരിക്കലും വിഷയമാകുകയില്ല. തന്നിൽ കല്പ്പിക്കപ്പെട്ട വിഷയങ്ങളിലെല്ലാം സദ്രൂപത്തിലും ചിദ്രൂപത്തിലും ആനന്ദരൂപത്തിലും ആത്മാവു പ്രകാശിക്കുന്നുണ്ട്. പക്ഷെ അജ്ഞാനം നിമിത്തം ആത്മാവിന്റെ സച്ചിത് സുഖഭാവത്തെ വിസ്മരിച്ച് അജ്ഞാനത്താൽ കല്പിതമായ നാമരൂപങ്ങളേമാത്രം കാണുന്നതുകൊണ്ടാണ് ആ ആത്മാനുഭൂതി എല്ലാവർക്കുമുണ്ടാകാത്തത്. അജ്ഞാനം നശിക്കുമ്പോൾ നാമരൂപങ്ങൾ മാറി സർവ്വത്ര സച്ചിത് സുഖരൂപമായ ബ്രഹ്മം പ്രകാശിക്കും.

സമാധിയും ബ്രഹ്മാനുഭവവും

ജിജ്ഞാസു: ഈ ജീവിതത്തിൽ ഒരു മനുഷ്യന് അങ്ങനെയുള്ള ബ്രഹ്മാനുഭവമുണ്ടാകുമോ?

വക്താവ്: തീർച്ചയായും ഉണ്ടാവും. ആ അവസ്ഥയാണു സമാധി.

ജിജ്ഞാസു: സമാധിയിൽ പ്രപഞ്ചം അല്പം പോലും പ്രകാശിക്കുന്നില്ലെന്നാണോ അവിടുന്ന് പറയുന്നത്?

വക്താവ്: അതേ. സമാധിദശയിൽ പ്രപഞ്ചഭാനം അല്പം പോലുമില്ല.

സമാധിയും സുഷുപ്തിയും

ജിജ്ഞാസു: സുഷുപ്തിയിലും പ്രപഞ്ചഭാനമില്ലല്ലൊ. അതിനാൽ സുഷുപ്തിയും സമാധിയും തമ്മിലെന്താണ് വ്യത്യാസം?

വക്താവ്: സുഷുപ്തിയിൽ പ്രപഞ്ചത്തിലെ സ്ഥൂലവിഷയങ്ങൾ പ്രകാശിക്കുന്നില്ലെങ്കിലും പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ബീജഭൂതമായ അവിദ്യ അവിടെ അനുഭവപ്പെടുന്നുണ്ട്. ആ അവിദ്യയുടെ പരിണാമമാണ് സകലസൂക്ഷ്മസ്ഥൂല പ്രപഞ്ചവിഷയങ്ങളും. ആ വിഷയങ്ങളെല്ലാം സ്വകാരണമായ അവിദ്യയിൽ ലയിക്കുന്ന അവസ്ഥയാണ് സുഷുപ്തി. അതിനു പ്രളയമെന്നുകൂടി ഒരു പേരുണ്ട്. അതിനാൽ പ്രപഞ്ചം കാരണരൂപത്തിൽ – അജ്ഞാനരൂപത്തിൽ – സുഷുപ്തിയിലുണ്ടെന്ന് തീരുമാനിക്കാം. ഈ സുഷുപ്തിയിൽനിന്നുണർന്നുവരുന്ന മനുഷ്യൻ, ' ഞാനിതുവരെ ഒന്നുമറിയാതെ ഉറങ്ങി' എന്നോർക്കാറുണ്ടല്ലൊ. ആ ഓർമ്മയ്ക്കു കാരണം സുഷുപ്തി കാലത്തിലെ അനുഭവമാണ്. അനുഭവമില്ലാത്ത ഒന്നിനെക്കുറിച്ച് സ്മരിക്കുവാൻ ആർക്കും സാദ്ധ്യമല്ലല്ലൊ. 'ഞാൻ ഒന്നുമറിയാതെ സുഖമായി ഉറങ്ങി' എന്ന സ്മരണയിൽ 'ഞാൻ' 'ഒന്നുമറിയായ്ക', 'സുഖം' എന്നു മൂന്നു വിഷയങ്ങളുണ്ട്. ഇവയിൽ അറിയായ്ക എന്നതാണ് അജ്ഞാനം (അവിദ്യ). ആത്മാവിനെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്ന ആഅവിദ്യ തന്നെയാണ് പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഉപാദാനകാരണമെന്നു വേദാന്തശാസ്ത്രം ഉദ്ഘോഷിക്കുന്നു, അതിനാൽ കാരണപ്രപഞ്ചമെന്നുകൂടി അവിദ്യയ്ക്കു പേരു പറയാവുന്നതാണെല്ലൊ. ഈ ദൃഷ്ടിയിൽ, സുഷുപ്തിയിൽ പ്രപഞ്ചാനുഭവമുണ്ട്. ഇല്ലെന്നുള്ള നിങ്ങളുടെ വാദം ശരിയല്ല. എന്നാൽ സമാധിയിൽ സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചത്തിന്റേയോ സൂക്ഷ്മപ്രപഞ്ചത്തിന്റെയോ കാരണപ്രപഞ്ചത്തിന്റെയോ വിളക്കമില്ല. അവിടെ ബ്രഹ്മസ്വരൂപം മാത്രമാണ് പരിപൂർണ്ണമായി പ്രകാശിക്കുന്നത്. ഈ വിവരണംകൊണ്ടു സമാധിയും സുഷുപ്തിയും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം വ്യക്തമായിക്കാണുമല്ലൊ.

ജിജ്ഞാസു: സുഷുപ്തിയും സമാധിയും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം മനസ്സിലായി. പക്ഷേ സമാധിയിൽ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ പ്രകാശമില്ലെന്നുള്ളതു സമ്മതിക്കുവാൻ നിവൃത്തിയില്ല. അന്തകരണവൃത്തിയുടെ ആത്മാകാരമായ പരിണാമത്തെയാണെല്ലൊ സമാധിയെന്ന് വേദാന്തികൾ വ്യവഹരിക്കുന്നത്. അവിടെ ആത്മാകാരമായി പരിണമിച്ച അന്തഃകരണവൃത്തിയും ആത്മസ്വരൂപവും പ്രകാശിക്കുന്നുണ്ടെന്ന് ആ നിർവ്വചനത്തിൽനിന്നും മനസ്സിലാക്കാം. അന്തഃകരണവൃത്തി, അപഞ്ചീകൃതപഞ്ചഭൂതാത്മാകമായ സൂക്ഷ്മപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഒരംശമാണല്ലൊ.

അതിനാൽ സമാധിയിലും പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മാംശം പ്രകാശിക്കു ന്നുണ്ടെന്നു വരുന്നു. ഈ ദൃഷ്ടിയിൽ സമാധി പ്രപഞ്ചഭാനമില്ലാത്ത ഒരവസ്ഥയാണെന്നു പറയുന്നതു ശരിയാണോ?

വക്താവ്: സമാധിവിഷയകമായ അനുഭവമില്ലാത്തതുകൊണ്ടാണ് നിങ്ങൾക്കിങ്ങനെ തോന്നുന്നത്. അന്ത:കരണവൃത്തിയുടെ ആത്മാ കാരമായ പരിണാമമാണ് സമാധി എന്നു നിങ്ങൾ സമ്മതിക്കുന്നു ണ്ടല്ലൊ. വിഷയങ്ങൾ എങ്ങനെയിരിക്കുമോ ആ വിധം പ്രകാശിക്കുക എന്നുള്ളതാണ് അന്തഃകരണവൃത്തിയുടെ സ്വഭാവം. ഘടാനുഭവത്തിൽ അന്തഃകരണം ഘടരൂപത്തിലാണ് പ്രകാശിക്കുന്നത്. അവിടെ ഘടവും അന്തഃകരണവും രണ്ടായി പ്രകാശിക്കുന്നില്ല. അഗ്നി ഇരുമ്പിനോടോ വിറകിനോടോ മറ്റോ ചേർന്നിരിക്കുമ്പോൾ അവയുടെ ആകൃതിയിലാ ണല്ലോ പ്രകാശിക്കുന്നത്. അവയെ അപ്പോൾ രണ്ടായി വേർതിരിക്കു വാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. അതുപോലെ അന്തഃകരണവൃത്തിയും വിഷയങ്ങളും അനുഭവകാലത്ത് ഒരേ വടിവിൽ പ്രകാശിക്കും. അവ രണ്ടായി അനു ഭവപ്പെടുകയില്ല. അപ്രകാരം ആത്മാകാരമായ മനോവൃത്തി അനുഭവ കാലത്ത് ആത്മവടിവിൽ മാത്രമേ പ്രകാശിക്കുകയുള്ളൂ. പരിച്ഛിന്നപര മാണുവായ അന്തഃകരണത്തിനു അണു രൂപമായും മഹദ്രൂപ (ബ്രഹ്മരൂപ) മായും പരിണമിക്കാൻ കഴിയുമെന്നുള്ളതാണു വേദാന്ത ശാസ്ത്ര സിദ്ധാന്തം. അതിനാൽ സമാധിയിൽ പ്രപഞ്ചം കൂടെ പ്രകാ ശിക്കുന്നു എന്ന വാദം അനുഭവവിരുദ്ധമാണെന്നു മനസ്സിലാക്കണം. ഇനിയും സമാധിയിൽ ആത്മാവിനോടു ചേർന്നു സൂക്ഷ്മ പ്രപഞ്ചാം ശമായ അന്തഃകരണവൃത്തിക്കൂടി പ്രകാശിക്കുന്നു എന്ന വാദത്തെക്കു റിച്ചുകൂടി അല്പം ചിന്തിക്കാം.

സമാധിഭേദം

സവികല്പസമാധിയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം നിങ്ങളുടെ ആശങ്ക കുറച്ചു ശരിയാണ്. ഗുരുമുഖത്തു നിന്ന് "തത്വമസി"മഹാ വാക്യം ശ്രവിച്ച് 'അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി' (ഞാൻ ബ്രഹ്മമാകുന്നു) എന്നു നിരന്തരം ധ്യാനിക്കുന്ന മുമുക്ഷുവിന് ബ്രഹ്മാകാരമനോവൃത്തിയുണ്ടാ ക്കുന്ന അവസ്ഥയാണ് സവികല്പസമാധി. ഈ സമാധിയിൽ "ഞാൻ" ധ്യാതാവും, "ബ്രഹ്മം"ധ്യേയവും "ആകുന്നു "എന്നഭാവന ധ്യാനവു മാണ്. ആകയാൽ ത്രിപുടിയുണ്ടെന്നു കാണാം."അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി" എന്ന ശബ്ദത്തെ ആശ്രയിച്ചുള്ള ഈ സമാധിക്കു ''ശബ്ദാനുവിദ്ധ സവികല്പസമാധി'യെന്നുകൂടി ഒരു പേരുണ്ട്. ഈ സമാധിയുടെ പരി പക്വതയിൽ "അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി" എന്നുള്ള മഹാവാക്യത്തിന്റെ

അർത്ഥം ചിന്തിക്കാതെ തന്നെ ചിത്തവൃത്തി ബ്രഹ്മാകാരമായി പരിണമിക്കും. ഈ അവസ്ഥയ്ക്ക് ശബ്ദാനനുവിദ്ധസവികല്പസമാധി എന്നാണു നാമകരണം ചെയ്യപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. ഈ രണ്ടു സമാധിയിലും ത്രിപുടിയുണ്ട്. എന്നാലും വിവേകികൾ ഘടശരാവാദികളെ മൃത്തായി അറിയുന്നതുപോലെ ആ ത്രിപുടിയെ ഏകമായ ബ്രഹ്മമായി ആ സമാധികളിലും അറിയുന്നുണ്ട്. ഈ സവികല്പസമാധിയുടെ അഭ്യാസബലംകൊണ്ട്, ധ്യാനിക്കുന്നവൻ, ധ്യാനിക്കൽ ഈ രണ്ടവസ്ഥകളേയും ഉപേക്ഷിച്ച് ചിത്തം ധ്യേയമായ സച്ചിത്സുഖബ്രഹ്മത്തിന്റെ വടിവിൽ മാത്രം പ്രകാശിക്കും. ആ അനുഭൂതികൊണ്ടുതന്നെ അവിദ്യാനാശവും ബ്രഹ്മാത്മൈക്യനിർണ്ണയവും സിദ്ധിക്കുന്നതാണ്. അങ്ങനെ സിദ്ധിച്ച ജ്ഞാനിക്ക് ത്രിപുടി പോലും ബ്രഹ്മസ്വരൂപമായിട്ടേ അനുഭവപ്പെടുകയുള്ളൂ.എന്നാൽ നിർവ്വികല്പസമാധിയിൽ ത്രിപുടിയില്ല. സവികല്പസമാധികൊണ്ടു ബ്രഹ്മവിത്തായിത്തീർന്ന ജ്ഞാനി മനോനാശവും വാസനാക്ഷയവും വരുത്തി ജീവമുക്തി സുഖത്തിനുവേണ്ടി പരിശ്രമിക്കാറുണ്ട്. അതിനുള്ള ഉപായം നിർവ്വികല്പസമാധിയാണ്. സവികല്പസമാധിയുടെ പക്വതയിൽ നിർവ്വികല്പസമാധിയുണ്ടാകും. ഈ നിർവ്വികല്പസമാധിയിൽ പ്രപഞ്ചഭാനം ഒട്ടും തന്നെ ഉണ്ടാവുകയില്ല. ബ്രഹ്മസ്വരൂപം മാത്രമാണ് ഈ സമാധിയിൽ പ്രകാശിക്കുന്നത്. നിർവ്വികല്പസമാധിയിൽനിന്നു വ്യുത്ഥാനവസ്ഥയിലേയ്ക്കു വരുന്ന ജ്ഞാനിയ്ക്ക് അവസ്ഥാത്രയരൂപത്തലുള്ള പ്രപഞ്ചം അസത്താണെന്നനുഭവപ്പെടും. “ഇതുവരെ താൻ സമാഹിതനായിരുന്നു” എന്നും “അപ്പോൾ ഒരു വിധത്തിലുള്ള പ്രപഞ്ചാവസ്ഥയും അനുഭവപ്പെടാതെ അഖണ്ഡവും അനിർവചനീയവുമായ സച്ചിദാനന്ദഭാവത്തിൽത്തന്നെയാണ് താൻ വർത്തിച്ചിരുന്നത്.” എന്നും, സ്മരണയിൽ വരികയും, അതോടൊപ്പം “ഇപ്പോഴും താൻ ആ ബ്രഹ്മസ്വരൂപമാണ് ”, എന്നുള്ള പ്രത്യഭിജ്ഞാനമുണ്ടാകുകയും ചെയ്യും. അതിനാൽ ജാഗ്രദ് ഭാവത്തിൽ സ്വപ്നപ്രപഞ്ചം നശിക്കുകയും അത് അസത്താണെന്നു ബോധിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തതുപോലെ നിർവ്വികല്പസമാധിയിൽ ജാഗ്രത് സ്വപ്നസുഷുപ്തിരൂപത്തിലുള്ള പ്രപഞ്ചം മുഴുവൻ നശിക്കുകയും ആ അനുഭവബലത്താൽ വ്യുത്ഥാനദശയിൽ പ്രപഞ്ചം ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു വിഷയമായാൽപോലും അസത്താണെന്നു നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുവാൻ കഴിയുകയും ചെയ്യും.

ജിജ്ഞാസു: നിർവ്വികല്പസമാധി അദ്വൈതാത്മഭാവനാരൂപമാണ്. അതിൽ ഭാവനയുള്ളതിനാൽ അന്തഃകരണവൃത്തി - ത്രിപുടി-

യുമുണ്ട്. അതുകൊണ്ട് ആ അവസ്ഥയിൽ പ്രപഞ്ചവും ബ്രഹ്മവും പ്രകാശിക്കുന്നു എന്നൂഹിക്കാം.

വക്താവ്: അദ്വൈതബ്രഹ്മാകാരമായ അന്തഃകരണവൃത്തിയോടുകൂടിയ സമാധിയാണ്' 'അദ്വൈതഭാവനാരൂപനിർവ്വികല്പസമാധിയെന്നു പറയപ്പെടുന്നത്' അതിൽ അതിസൂക്ഷ്മമായ അന്തഃകരണവൃത്തിയുണ്ടെങ്കിലും അപ്പോൾ അത് അനുഭവപ്പെടുകയില്ല. പക്ഷേ ആ സമാധി മുഖ്യമല്ല. അദ്വൈതബ്രഹ്മാവസ്ഥാനരൂപമായ നിർവ്വികല്പസമാധിയാണ് മുഖ്യം. അദ്വൈത ബ്രഹ്മഭാവനാരൂപമായ നിർവികല്പസമാധിയുടെ അഭ്യാസബലം കൊണ്ട് ആ അവസ്ഥയിൽ അന്തഃകരണവൃത്തി നശിക്കും. അപ്പോൾ അന്തഃകരണവൃത്തി രഹിതമായ അദ്വൈതബ്രഹ്മാവസ്ഥാനരൂപനിർവ്വികല്പസമാധി പ്രകാശിക്കും. പഴുത്ത ഇരുമ്പുകഷണത്തിൽ ജല ബിന്ദുക്കൾ വീണു നശിക്കുന്നതുപോലെ അദ്വൈതബ്രഹ്മാവസ്ഥാനരൂപനിർവ്വികല്പസമാധിയിൽ അന്തഃകരണവൃത്തി ആ ബ്രഹ്മത്തിൽ ലയിക്കുന്നു. അപ്പോൾ ആത്മാവ് അന്തഃകരണവൃത്തിയോടുകൂടാതെ അഖണ്ഡമായും സച്ചിദാനന്ദ സ്വരൂപബ്രഹ്മമായും പ്രകാശിക്കും. ഈ നിലയാണു മുഖ്യമായ സമാധി. ബ്രഹ്മഭാവനാരൂപനിർവ്വികല്പസമാധി സാധനയും ബ്രഹ്മാവസ്ഥാനരൂപനിർവികല്പസമാധി ആ സാധനയുടെ ഫലവുമാണ്. അതുകൊണ്ടാണതു മുഖ്യമെന്നു നിർണ്ണയിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. അതുപോലെ ശബ്ദാനുവിദ്ധസവികല്പസമാധി സാധനയും ശബ്ദാനനുവിദ്ധസവികല്പസമാധി അതിന്റെ ഫലവുമാകുന്നു. അപ്രകാരം സവികല്പസമാധി സാധനയും നിർവ്വികൽപസമാധിഫലവുമാണെന്നുകൂടി അറിയണം. ഇങ്ങനെ തത്ത്വമസ്യാദിമഹാവാക്യങ്ങൾ ശ്രവിച്ച് ധ്യാനാഭ്യാസപാടവത്താൽ സവികൽപസമാധി പക്വമായതിനുശേഷം നിർവ്വികൽപസമാധി ഉറയ്ക്കുമ്പോൾ പ്രപഞ്ചഭാനം നിശ്ശേഷമറ്റ് പൂർണ്ണമായ ബ്രഹ്മസ്വരൂപമായി ജ്ഞാനി പ്രകാശിക്കും. ആ അനുഭൂതി സിദ്ധിച്ച പുരുഷന് ഭൂതഭവിഷ്യദ്വർത്തമാനകാലങ്ങളിലും പ്രപഞ്ചം ഉണ്ടായിട്ടുമില്ല, ഉണ്ടാകുകയുമില്ല, ഉണ്ടാകുന്നുമില്ല. 'സർവ്വം ഖല്വിദം ബ്രഹ്മ' 'ഈശാവാസ്യമിദം സർവ്വം' എന്നു തുടങ്ങിയ ഉപനിഷദ്വാക്യങ്ങൾ അങ്ങനെയുള്ള ജ്ഞാനികളുടെ അനുഭൂതിയെയാണ് വിളംബരം ചെയ്യുന്നത്.

ജിജ്ഞാസു: 'സർവ്വം ഖല്വിദം ബ്രഹ്മ'ഈശാവാസ്യമിദം സർവ്വം' എന്നീ മന്ത്രങ്ങളിൽ 'ഇദം' (ഇത്) എന്ന ശബ്ദം കൊണ്ടു പ്രപഞ്ചത്തെയാണല്ലൊ കുറിക്കുന്നത്. പ്രത്യക്ഷമായിക്കാണുന്ന ഒന്നിനെയാണല്ലൊ'ഇദം'ശബ്ദം കൊണ്ട് നിർദ്ദേശിക്കുന്നത്. അതിനാൽ പ്രത്യക്ഷ സിദ്ധമായ പ്രപഞ്ചത്തെ ബ്രഹ്മസ്വരൂപമായി ധ്യാനിക്കണ

മെന്നുള്ള ഉപദേശമാണ് ആവാക്യങ്ങളിലുള്ളതെന്നു തീരുമാനിക്ക രുതോ? സാളഗ്രാമത്തെ വിഷ്ണുവായി ഉപാസിക്കുന്നതുപോലെ പ്രപ ഞ്ചത്തെ ബ്രഹ്മമായി ഉപാസിക്കുന്നത് ദ്വൈതഭാവത്തിലിരുന്നുകൊ ണ്ടാണ്. ഈ ദൃഷ്ടിയിൽ നോക്കിയാൽ ബ്രഹ്മജ്ഞാനികളും പ്രപഞ്ച ത്തിന്റെ സത്തയെ സമ്മതിക്കുന്നു എന്നു കാണാം.

വക്താവ്: വേദാന്തശാസ്ത്രരഹസ്യം അറിയാത്തതു കൊണ്ടാണ് നിങ്ങൾക്കിങ്ങനെ വികല്പമുണ്ടാകുന്നത്. ഉത്തമനായ ആചാര്യന്റെ അനുഗ്രഹവും സഹായവും കൂടാതെ വേദാന്തശാസ്ത്രം തനിയേ പഠി ച്ചിട്ടുള്ളവർക്കെല്ലാം ഇതുപോലെ സന്ദേഹങ്ങളുണ്ടാവുക പതിവാണ്. അവർക്ക് ഉപനിഷന്മന്ത്രങ്ങളുടെ വാച്യാർത്ഥം മാത്രം ഗ്രഹിക്കുവാനേ കഴിയുകയുള്ളൂ. പാണ്ഡിത്യാഭിമാനം കൂടുകനിമിത്തം ഒരു സദ്ഗുരു വിനെ ഉപസദിച്ച് ശ്രവണാദികൾകൊണ്ടു ബ്രഹ്മതത്ത്വാവധാരണം ചെയ്യുവാനുള്ള ആഗ്രഹമുണ്ടാവുകയില്ല. അങ്ങനെയുള്ളവർക്ക് , സർവ്വ ബന്ധനാശകമായ വോദാന്തശാസ്ത്രപാണ്ഡിത്യം ബന്ധകരമായിട്ടേ കലാശിക്കുകയുള്ളൂ. അതുകൊണ്ടു തന്നെയാണ് 'അസമ്പ്രദായ വിത്സർവ്വശാസ്ത്രവിദപി മൂർഖവദുപേക്ഷണീയഃ' [ഗുരു ശിഷ്യ പാര മ്പര്യക്രമത്തിൽ നിലനില്ക്കുന്ന വേദാന്തശാസ്ത്രരഹസ്യം മനസ്സിലാ ക്കിയിട്ടില്ലാത്ത മനുഷ്യൻ എല്ലാ ശാസ്ത്രങ്ങളും അറിയുന്നവനാണെ ങ്കിൽ പോലും (ബ്രഹ്മജ്ഞാനമില്ലാത്തതിനാൽ) മൂഢനെപ്പോലെ മുമു ക്ഷുക്കളാൽ ഉപേക്ഷിക്കപ്പെടേണ്ടവനാണ്.] എന്നു ശ്രീശങ്കരഭഗവദ്പാ ദർ ഗീതാഭാഷ്യത്തിൽ പ്രസ്താവിച്ചുപോയത്. ഇതങ്ങനെ നില്ക്കട്ടെ. നമുക്ക് പ്രകൃതത്തിലേയ്ക്കു കടക്കാം.

അദ്ധ്യാരോപാപവാദങ്ങളും ജഗൻമിഥ്യാത്വവും

'സർവ്വം ഖല്വിദം ബ്രഹ്മ', ഈശാവാസ്യമിദം സർവ്വം' ഇവ പ്രപ ഞ്ചത്തെ ബ്രഹ്മമായി ധ്യാനിക്കണമെന്ന് ഉപദേശിക്കുന്ന മന്ത്രങ്ങളാണെ ന്നുള്ള നിങ്ങളുടെ അഭിപ്രായം ഒരു വിധത്തിലും സാധുവല്ല. എന്തെ ന്നാൽ പ്രപഞ്ചവും ബ്രഹ്മവും രണ്ടാണെന്നുള്ള സൂചന ആ വാക്യങ്ങ ളിൽ അല്പം പോലുമില്ല. മുമ്പ്, പ്രത്യക്ഷസിദ്ധമായിരുന്ന പ്രപഞ്ചം സത്യമെല്ലെന്നും അതു ബ്രഹ്മസ്വരൂപമാണെന്നും വെളിപ്പെടുത്തുക യാണ് പ്രസ്തുത വാക്യങ്ങൾ വഴി ഋഷികൾ ചെയ്തിട്ടുള്ളത്. അദ്ധ്യാ രോപം, അപവാദം എന്നു രണ്ടു പ്രക്രിയകൾ വഴിയാണ് ഋഷികൾ പ്രപഞ്ചസദ്ഭാവത്തെ നിഷേധിച്ച് ആ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ അധിഷ്ഠാന മായ ബ്രഹ്മസ്വരൂപത്തെ വെളിപ്പെടുത്തുന്നത്. ഒരു വസ്തുവിൽ അതി ന്റേതല്ലാത്ത ധർമ്മങ്ങൾ ആരോപിക്കുന്നതാണ് അദ്ധ്യാരോപം. അതിനു

കാരണം അജ്ഞാനമാണ്. രജ്ജുവിൽ സർപ്പവും, ശുക്തിയിൽ രജ തവും ആരോപിക്കുന്നത് അജ്ഞാനംകൊണ്ടാണല്ലോ. അതുപോലെ അനാദിയായ അവിദ്യനിമിത്തം സച്ചിദാനന്ദസ്വരൂപമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ പ്രപഞ്ചത്തെ കൽപ്പിക്കുന്നത് അദ്ധ്യാരോപമാകുന്നു. അധിഷ്ഠാനമായ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ബോധമുണ്ടാകാത്തിടത്തോളം കാലം അതിൽ ആരോ പിതമായ പ്രപഞ്ചം സത്യമായിട്ടേ ജീവനു വിശ്വസിക്കുവാൻ നിവൃ ത്തിയുള്ളൂ. ഈ അദ്ധ്യാരോപവും ജീവനും ജീവന്റെ വിശ്വാസവും ഇവയ്ക്കല്ലാം കാരണഭൂതമായ അവിദ്യയും അതിനെ നിമിത്തമാക്കി യുള്ള വ്യവഹാരങ്ങളും അനാദിയാണ്. അവിദ്യയും തത് കാര്യങ്ങളും നശിച്ച് ബ്രഹ്മസ്വരൂപാവബോധമുണ്ടാവാതെ ജീവന് അനർത്ഥ നിവൃ ത്തിയും ആനന്ദപ്രാപ്തിയും ഉണ്ടാകുന്നതല്ല. അതിനാൽ ജീവന്റെ അവിദ്യാകൃതമായ അനർത്ഥത്തെ ഇല്ലാതാക്കുന്നതിനുവേണ്ടി പ്രപ ഞ്ചത്തിന്റെ വ്യാവഹാരികസത്തയെ സമ്മതിച്ചുകൊണ്ട് അതിന്റെ സൃഷ്ടിക്രമത്തെ ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ട് ആ പ്രതിപാ ദനത്തിന് അദ്ധ്യാരോപതന്ത്രമെന്നു പറയുന്നു. പ്രപഞ്ച കല്പനയ്ക്ക് അധിഷ്ഠാനവും അവിദ്യാശബളിതവുമായ ബ്രഹ്മത്തെ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഉപാദാനകാരണവും നിമിത്തകാരണവുമായി സങ്കൽപ്പിച്ചുകൊണ്ടാണ് ഉപനിഷത്തിൽ സൃഷ്ടി പ്രക്രിയ പ്രതിപാദിച്ചിരിക്കുന്നത്.

ബ്രഹ്മത്തിന്റെ വിവർത്തവും അവിദ്യയുടെ പരിണാമവുമാണ് ഈ പ്രപഞ്ചം. വ്യവഹാരദശയിൽ ബ്രഹ്മത്തെ കാരണമായും പ്രപഞ്ചത്തെ കാര്യമായും വേദാന്തശാസ്ത്രം അംഗീകരിച്ചിരിക്കുന്നു. കാര്യത്തിനു കാരണത്തിൽ നിന്നു ഭിന്നമായ സത്തയില്ലെന്നുള്ള ന്യായമനുസരിച്ച് ബ്രഹ്മത്തിൽ നിന്ന് വിവർത്തമായ സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മകാരണപ്രപഞ്ചവി ഷയങ്ങളെയെല്ലാം യഥാക്രമം തത്തത് കാരണങ്ങളിൽ ലയിപ്പിച്ച് എല്ലാം ഒടുവിൽ സർവ്വകാരണകാരണമായ ആ ബ്രഹ്മത്തിൽ അടങ്ങുന്നതായി കാണിക്കുന്ന ലയപ്രകിയയ്ക്ക് അപവാദമെന്നു പറയുന്നു ഈ അപ വാദതന്ത്രം ജഗത്തിന്റെ മിഥ്യാത്വത്തേയും ബ്രഹ്മത്തിന്റെ സദ്ഭാവത്തേ യുമാണ് ബോധിപ്പിക്കുന്നത്. ബ്രഹ്മസ്വരൂപബോധമുണ്ടാകുമ്പോൾ അതിൽ കൽപിച്ച പ്രപഞ്ചം ബാധിക്കപ്പെട്ട് ബ്രഹ്മമായിത്തന്നെ പ്രകാ ശിക്കും. രജ്ജുസ്വരൂപബോധത്തിൽ അതിൽ കൽപിക്കപ്പെട്ട സർപ്പം രജ്ജുവായിത്തന്നെ പ്രകാശിക്കുന്നു എന്നത് അതിനു ദൃഷ്ടാന്തമാണ്.

ആത്മജ്ഞാനവും അവിദ്യാനാശവും

അജ്ഞാനവും തത്കാര്യങ്ങളും ജ്ഞാനംകൊണ്ടേ നശിക്കുക യുള്ളൂ. വസ്തുസ്വരൂപാവധാരണമാണ് ജ്ഞാനം,ഒരു വസ്തുവിന്റെ

സ്വരൂപത്തിൽ അന്തഃകരണവൃത്തി വ്യാപിച്ച് ആ വസ്തുവിന്റെ യഥാർത്ഥസ്വരൂപത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കുക എന്നതാണ് ജ്ഞാനത്തിന്റെ സ്വരൂപം. വേദാന്തവിചാരംകൊണ്ടു ബ്രഹ്മാകാരമായിത്തീർന്ന അന്തഃകരണവൃത്തിയാണ് ബ്രഹ്മജ്ഞാനം. ആ വൃത്തിയുടെ ഉദയത്തിൽ ബ്രഹ്മത്തെ ആശ്രയിച്ചും അതിന്റെ സ്വരൂപത്തെ മറച്ചും ഇരുന്നതായ അവിദ്യയും തത്കാര്യങ്ങളും ബാധിക്കപ്പെടുന്നു. അപ്പോൾ ആരോപിതമായ പ്രപഞ്ചം ബ്രഹ്മത്തോട് ഐക്യപ്പെടുന്നു. ഈ ഐക്യത്തിന് 'ബാധസമാനാധികരണ്യം' എന്നാണ് വേദാന്തശാസ്ത്രം സംജ്ഞ നൽകിയിരിക്കുന്നത്. കുറ്റിയുടെ അറിവുണ്ടാകുമ്പോൾ അതിൽ തോന്നിയ കള്ളൻ ആ കുറ്റിയോടൈക്യപ്പെടുന്നത്. കുറ്റി മാത്രമായിക്കാണപ്പെടുന്നത് - ബാധസമാനാധികരണ്യത്തിനു ദൃഷ്ടാന്തമാകുന്നു അതുപോലെ ബ്രഹ്മസ്വരൂപബോധമുണ്ടായപ്പോൾ പ്രത്യക്ഷസിദ്ധമായിരുന്ന പ്രപഞ്ചം ബാധിച്ച് ബ്രഹ്മമായിത്തീരുന്നു. ഈ അനുഭൂതിയേയാണ് 'സർവ്വംഖല്വിദം ബ്രഹ്മ' 'ഇശാവാസ്യമിദം സർവ്വം' മുതലായ ശ്രുതിവാക്യങ്ങൾ വെളിപ്പെടുത്തുന്നത്. അതിനാൽ പ്രസ്തുത വാക്യങ്ങൾ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ സദ്ഭാവത്തെ സ്ഥാപിക്കുകയില്ല, അപവദിക്കുകയാണ്-നിഷേധിക്കുകയാണ്-ചെയ്യുന്നതെന്നു മനസ്സിലാക്കണം.

1. 'സോ*f*കാമയത ബഹുസ്യാം പ്രജായേയേതീ' 2. 'തദാത്മാനം സ്വയമകുരുത' 3. 'തസ്മാദ്വാ ഏതസ്മാദാത്മന ആകാശഃ സംഭൂതഃ '3 തുടങ്ങിയ സൃഷ്ടിപ്രതിപാദകങ്ങളായ വേദാന്തവാക്യങ്ങൾ അദ്ധ്യാരോപതന്ത്രത്തിൽപ്പെട്ടതും 4. 'ആത്മനി വിദിതേ സർവ്വം വിദിതം ഭവതി' 5. 'ഇദം സർവം യദയമാത്മാ' 6. 'ആത്മൈവേദം സർവം' 7. 'ബ്രഹ്മൈവേദം സർവ്വം', 8. 'നാന്യോ*f* തോ*f* സ്തി ദ്രഷ്ടാ 9. 'ഐതദാത്മ്യമിദം' 10. 'സർവ്വം ഖല്വിദം ബ്രഹ്മ' തുടങ്ങിയ വേദാന്ത വാക്യങ്ങൾ അപവാദതന്ത്രത്തിൽപ്പെട്ടതുമാണെന്നു മനസ്സിലാക്കുമ്പോൾ നിങ്ങളുടെ സംശയമെല്ലാംതീർന്ന് ആത്മവിശ്രാന്തിസുഖമനുഭവിക്കാനുള്ള ഭാഗധേയമുണ്ടാകും.

1. ഞാൻ അനേകം പ്രജകളായിത്തീരട്ടെ; എന്ന് ആ ഈശ്വരൻ ആഗ്രഹിച്ചു.
2. ആദ്ദേഹം തന്നെത്തന്നെ സ്വയം പ്രപഞ്ചമാക്കി സൃഷ്ടിച്ചു.
3. ആ ഈ ആത്മാവിൽനിന്നു ആകാശമുണ്ടായി
4. ബ്രഹ്മസ്വരൂപമായ ആത്മാവിനെ അറിയുമ്പോൾ അതിൽ കല്പിക്കപ്പെട്ട എല്ലാ പ്രപഞ്ചവും ആ ആത്മസ്വരൂപമായി അറിയപ്പെടുന്നു.

5. അറിയപ്പെടുന്ന എല്ലാ പ്രപഞ്ചവും ആത്മാവാണ്
6. ഇതെല്ലാം ആത്മാവുതന്നെയാണ്
7. ഇതെല്ലാം ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ്
8. ഈ ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നു ഭിന്നനായി വേറെ ഒരുദ്രഷ്ടാവില്ല.
9. ഇതെല്ലാം ആ ബ്രഹ്മസ്വരൂപംതന്നെയാണ്.
10. പ്രത്യക്ഷസിദ്ധമായ പ്രപഞ്ചമെല്ലാം ബ്രഹ്മസ്വരൂപമാണ്.

ജിജ്ഞാസു: അല്ലയോ മഹാത്മാവേ!അജ്ഞാന നാശകവും ആത്മജ്ഞാനപ്രദവുമായ അവിടുത്തെ പ്രവചനങ്ങൾ കേൾക്കുവാനിടയായത് ഈയുള്ളവന്റെ പൂർവ്വപുണ്യ പരിപാകം കൊണ്ടാണെന്നു കരുതുന്നു. യോഗ വേദാന്തശാസ്ത്രങ്ങൾ കുറെയെല്ലാം ഞാൻ പഠിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഉപനിഷത്തുകളിൽ സൃഷ്ടിപ്രക്രിയ പ്രതിപാദിച്ചിരിക്കുന്നതു പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ സദ്ഭാവത്തെ സ്ഥാപിക്കാനാണെന്നത്രേ ഞാൻ മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നത്. എന്നാൽ അവിടുത്തെ തിരുവായ്മൊഴികളിൽ നിന്നാണ്, പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മിഥ്യാത്വത്തേയും ബ്രഹ്മത്തിന്റെ സത്സ്വരൂപത്തേയും ബോധിപ്പിക്കുക, എന്ന ഉദ്ദേശ്യമേ വേദാന്തപ്രതിപാദിതമായ സൃഷ്ടിപ്രക്രിയയ്ക്കുള്ളൂ എന്നു മനസ്സിലായത്. അതുപോലെ സജാതീയ വിജാതീയസ്വഗതഭേദ രഹിതവും സച്ചിദാനന്ദസ്വരൂപവുമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ നിന്ന് തദ്ഭിന്നമായ പ്രപഞ്ചമുണ്ടാകാൻ സാദ്ധ്യമല്ലെന്നും അങ്ങനെ ഉണ്ടായി എന്നു തോന്നുന്നത് രജ്ജുസർപ്പം പോലെ അവിദ്യാകല്പിതമാകുകയേ ഉള്ളു എന്നും അവിടുത്തെ കാരുണ്യം കൊണ്ട് എനിക്കു ബോധിക്കുവാൻ കഴിഞ്ഞു.

പ്രത്യക്ഷപ്രമാണം കൊണ്ടോ അനുമാനപ്രമാണം കൊണ്ടോ ശബ്ദപ്രമാണംകൊണ്ടോ ഈ ലോകം സത്താണെന്നു സ്ഥാപിക്കുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ലെന്നും ഞാൻ ഇപ്പോഴാണറിഞ്ഞത്. പ്രത്യക്ഷപ്രമാണം അതിനു വിഷയമാകുന്ന പദാർത്ഥങ്ങളുടെ വർത്തമാന കാലസ്ഥിതിയെ മാത്രമേ ബോധിപ്പിക്കുന്നുള്ളൂ. അത്രമാത്രം കൊണ്ട് ഭൂതകാലത്തും ഭാവികാലത്തും ആ വിഷയങ്ങളുണ്ടെന്നു നിശ്ചയിക്കുവാൻ നിവൃത്തിയില്ല. മൂന്നുകാലത്തും ബാധിക്കപ്പെടാത്ത പദാർഥമേ സത്താകുകയുള്ളൂ. അപ്രകാരമുള്ള വസ്തുവിന്റെ ബോധമുളവാക്കാൻ പ്രത്യക്ഷപ്രമാണം പര്യാപ്തമല്ലാത്തതിനാൽ പ്രത്യക്ഷസിദ്ധമായ പ്രപഞ്ചം സത്തല്ലെന്നു എനിക്കു മനസ്സിലായി. സത്തല്ലാത്ത – അസത്തായ –പ്രത്യക്ഷവസ്തുക്കളെ വെച്ചുകൊണ്ട് സത്താണ് പ്രപഞ്ചമെന്നുള്ള അനുമാനവും ശരിയല്ലെന്നു ഞാനറിഞ്ഞു. 'ഈ ഭൂതങ്ങൾ ആനന്ദസ്വരൂപമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ നിന്നുണ്ടായി, അതിൽത്തന്നെ നിലനിന്ന് ഒടു

വിൽ അതോടു ചേർന്ന് അതിൽ തന്നെ ലയിക്കുന്നു'. എന്നു തുടങ്ങിയ ശ്രുതിവാക്യങ്ങൾ ഈ ജഗത്ത് ഉത്പത്തിനാശങ്ങളുള്ളതാണെന്നും അതു ബ്രഹ്മത്തിലുണ്ടായി അതിൽ നിലനിന്ന് അതിൽതന്നെ ലയിക്കുന്നതാണെന്നും പ്രഖ്യാപിക്കുന്നതുകൊണ്ട് ശ്രുതിപ്രമാണം പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ സദ്ഭാവത്തെ സമ്മതിക്കുന്നില്ലെന്നെനിക്കറിയുവാൻ കഴിഞ്ഞു.അതിനാൽ ബ്രഹ്മം സത്താണെന്നും പ്രപഞ്ചം അസത്താണെന്നുമുള്ള പരമാർത്ഥം അവിടുത്തെ അനുഗ്രഹം കൊണ്ടു എനിക്കിന്നു ബോദ്ധ്യമായി.

എന്നാലും അവിദ്യാവിഷയകങ്ങളായ ചില സന്ദേഹങ്ങൾ ഇപ്പോഴും അവശേഷിക്കുന്നുണ്ട്. അവകൂടി പരിഹരിച്ചു തരാൻ കാരുണ്യമുണ്ടാകണമെന്ന് ഞാൻ ഭക്തി പൂർവ്വം അഭ്യർത്ഥിക്കുന്നു.

അവിദ്യയും മായയും

വക്താവ്: ആ സന്ദേഹങ്ങളെന്തെല്ലാമാണ്? കേൾക്കട്ടെ.

ജിജ്ഞാസു: അവിദ്യയും മായയും ഒന്നാണന്നു വേദാന്തികളിൽ തന്നെ ചില അചാര്യന്മാർ അഭിപ്രായപ്പെടുമ്പോൾ മറ്റു ചിലർ അവ രണ്ടും രണ്ടാണെന്നഭിപ്രായപ്പെട്ടു കാണുന്നു. ഇതിലേതാണ് ശരിയായിട്ടുള്ളത്?

വക്താവ്: രണ്ടു പക്ഷവും ശരിയാണ്; എങ്ങനെയെന്നാൽ ത്രിഗുണങ്ങളുടെ ആധിക്യമനുസരിച്ച് മായയുടെ സത്ത്വഗുണപ്രധാനവും ഈശ്വരോപാധിയുമായ അംശത്തിനു 'മായ'യെന്നും രജോഗുണപ്രധാനവും ജീവോപാധിയുമായ അംശത്തിന് 'അവിദ്യ'യെന്നും തമോഗുണപ്രധാനവും പഞ്ചഭൂതങ്ങൾക്കു കാരണവുമായ അംശത്തിന് 'താമസി' യെന്നുമുള്ള സംജ്ഞകൾ ചില വേദാന്ത ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

എന്നാൽ അദ്വൈതാചാര്യന്മാരിൽ പ്രധാനികളെല്ലാം തന്നെ, മായയും അവിദ്യയും ഒന്നാണെന്ന് - പര്യായപദങ്ങളാണെന്നു - സമ്മതിച്ചിട്ടുള്ളവരാണ്. ശുദ്ധ ബ്രഹ്മത്തെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്ന മൂലപ്രകൃതിയാണു മായ. നിഷ്കളവും നിഷ്ക്രിയവും പൂർണ്ണവുമായ ആ ബ്രഹ്മത്തിൽ നാനാതരത്തിലുള്ള പ്രപഞ്ചപ്രതീതി ഉളവാക്കുന്നതിനാൽ- പൊരുത്തമില്ലാത്തിടത്തു പൊരുത്തമുണ്ടെന്നു തോന്നിപ്പിക്കുന്നതിനാൽ - മായയെന്നും, വിദ്യകൊണ്ടു നശിക്കുന്നതിനാൽ അവിദ്യയെന്നും, ബ്രഹ്മസ്വരൂപത്തെ മറയ്ക്കുന്നതിനാൽ തമസ്സെന്നും പ്രപഞ്ചത്തിനു

കാരണമായതിനാൽ പ്രകൃതി എന്നും, ബ്രഹ്മത്തെ വിപരീതമായി - പ്രപഞ്ചമായി - അറിയിക്കുന്നതിനാൽ അജ്ഞാനമെന്നും ആ മൂലപ്രകൃതി ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്നു. ഈ പ്രതിപാദനത്തിൽനിന്ന് അവിദ്യയും മായയും ഒന്നു തന്നെയാണെന്നു മനസ്സിലാക്കിക്കാണുമല്ലൊ.

ബ്രഹ്മവും മായയും

ജിജ്ഞാസു: അതു മനസ്സിലായി. എന്നാൽ, ബ്രഹ്മം സജാതീയ വിജാതീയസ്വഗതഭേദരഹിതമായ പൂർണ്ണവസ്തുവാണല്ലൊ. ആ നിലയ്ക്കു മായയേക്കൂടി അംഗീകരിച്ചാൽ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ പൂർണ്ണതയ്ക്കും ഏകതയ്ക്കും തദ്വാരാ അദ്വൈതസിദ്ധാന്തത്തിനും ഹാനി സംഭവിക്കുകയില്ലേ?

വക്താവ്: ഒരിക്കലും ഹാനി സംഭവിക്കുകയില്ല. മായ, പ്രപഞ്ചം എന്നപോലെ മിഥ്യയാണ്. മിഥ്യാവസ്തുവിന് തദധിഷ്ഠാനമായ സത്പദാർത്ഥത്തിൽ ഒരു വികാരവും ജനിപ്പിക്കുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. കാനൽജലം കൊണ്ടു കാനൽപ്രദേശം നനയാറില്ലല്ലോ? അതിനാൽ മായയെ അംഗീകരിച്ചതുകൊണ്ട് ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ഏകത്വത്തിനും പൂർണ്ണതയ്ക്കും അദ്വൈതസിദ്ധാന്തത്തിനും ഒരു കോട്ടവും സംഭവിക്കുകയില്ലെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു.

മായയും അനാദിവാദവും

ജിജ്ഞാസു: :മായ, പ്രപഞ്ചംപോലെ മിഥ്യയാണോ? വേദാന്തികൾ മായ അനാദിയാണെന്നു പറയുന്നുണ്ടല്ലൊ. അനാദിവസ്തു അനന്തമായിരിക്കണമെന്നുകൂടി നിയമമില്ലേ? ആ നിലയിൽ മായ സത്തായിരിക്കണമല്ലോ

വക്താവ്: മായ പ്രപഞ്ചമെന്നപോലെ മിഥ്യതന്നെയാണ്. അനാദിവസ്തു അനന്തമാകണമെന്നു നിയമമില്ല. നൈയ്യായികന്മാർ പ്രാഗഭാവത്തെ അനാദിയായി അംഗീകരിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും അതിന് അന്തം- നാശം - ഉണ്ടെന്നുകൂടി അവർ സമ്മതിക്കുന്നു. അതുപോലെ വേദാന്തികൾ മിഥ്യാവസ്തുവായ മായയേയും തത്കാര്യങ്ങളേയും അനാദിയായിട്ടും സാന്തമായിട്ടുമാണ് അംഗീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. എപ്പോൾ? എങ്ങനെ? എവിടെനിന്ന്? ഉണ്ടായി എന്നറിയാൻ പാടില്ലാത്തതുകൊണ്ടാണ് മായ അനാദി എന്നു പറയപ്പെടുന്നത്.

ജിജ്ഞാസു: ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് മായ ഉണ്ടായി എന്നു പറയരുതോ? ചില പുരോണേതിഹാസങ്ങളിൽ അങ്ങനെ കാണുന്നുണ്ടല്ലോ

വക്താവ്: ബ്രഹ്മത്തിൽ നിന്ന് മായ ഉണ്ടായി എന്ന വാദം പ്രമാണ വിരുദ്ധമാണ്. ബ്രഹ്മം അസംഗവും ക്രിയാരഹിതവും നിർവികാരവുമാകുന്നു. അതിൽനിന്ന് മായ ഉണ്ടായി എന്നു പറഞ്ഞാൽ കാരണമായ ആ ബ്രഹ്മത്തിനു വികാരമുണ്ടെന്നുകൂടി പറയേണ്ടിവരും. അതു വേദാന്തസിദ്ധാന്തത്തിനു വിരുദ്ധമാണല്ലൊ. ഇനി ജീവനിൽ നിന്നോ ഈശ്വരനിൽ നിന്നോമായയുണ്ടാകരുതോ? എന്നൊരു ചോദ്യം വരാം. ആ ചോദ്യവും വേദാന്തസിദ്ധാന്തത്തിനു ചേർന്നതല്ല. എന്തെന്നാൽ ജീവനും ഈശ്വരനും മായാകാര്യങ്ങളാണ്. ഈ മായയില്ലെങ്കിൽ ജീവന്റെയും ഈശ്വരന്റെയും സ്വരൂപം തന്നെ സിദ്ധിക്കയില്ല. അതിനാൽ മായ ഒന്നിൽനിന്നും ഒരു കാലത്തും ഉണ്ടായതല്ല, കാലവും ദേശവും പോലും മായാകാര്യമാണ്. ഇത്രയുംകൊണ്ട് മായ ഒരു വസ്തുവിൽ നിന്ന് ഒരു കാലത്തുണ്ടായി എന്നു നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ലാത്തതിനാലും പ്രപഞ്ചപ്രതീതിക്ക് ഉപാദാനകാരണമായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതിനാലും അനാദി എന്നു പറയപ്പെടുന്നു. ഈ അവിദ്യമാത്രമല്ല: ബ്രഹ്മം, ഈശ്വരൻ, ജീവൻ, അവിദ്യയുംബ്രഹ്മവും തമ്മിലുള്ള സംബന്ധം,ഈ അനാദിവസ്തുക്കൾ തമ്മിലുള്ള ഭേദം, ഇവ അഞ്ചും കൂടി അനാദിയാകുന്നു. എന്നാൽ ബ്രഹ്മ സാക്ഷാത്ക്കാരത്തിൽ, ബ്രഹ്മമൊഴിച്ചു ബാക്കിയെല്ലാം ബാധിക്കപ്പെടുന്നു. ഇതുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മം മാത്രം അനാദിയും അനന്തവും ബാക്കിയെല്ലാം അനാദിയും സാന്തവുമാണെന്നു മനസ്സിലാക്കണം. ഈ സാന്തവസ്തുക്കൾ ബ്രഹ്മത്തിൽ കല്പിതങ്ങൾ മാത്രമാണ്.

മായയും ശക്തിവാദവും

ജിജ്ഞാസു : ബ്രഹ്മശക്തിയാണു മായയെന്നു ചില ആചാര്യന്മാർ പറയുന്നുണ്ടല്ലോ. ആ ദൃഷ്ടിയിൽ ബ്രഹ്മമെന്നപോലെ ബ്രഹ്മശക്തിയും സത്താണെന്നു സമ്മതിക്കേണ്ടയോ?

വക്താവ്: ശുദ്ധവും നിർഗുണവും നിരാകാരവുമായ ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് അശുദ്ധവും സഗുണവും സാകാരവുമായ ജഗത്തുണ്ടാവുകയില്ല. എന്നാൽ അങ്ങനെയുള്ള ജഗത്തുള്ളതായി തോന്നുന്നുമുണ്ട്. അതിനൊരു കാരണവും വേണം. അതിനാൽ ജഗത്തിനെ ഉത്പാദിപ്പിക്കത്തക്ക വിധത്തിലുള്ള ഒരു ശക്തിയുണ്ടെന്നും അതു ബ്രഹ്മത്തിലടങ്ങിയിരിക്കയാണെന്നും അനുമാനപ്രമാണം കൊണ്ടു ചില ആചാര്യ

ന്മാർ സിദ്ധാന്തിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതനുസരിച്ച് മായയെ ബ്രഹ്മശക്തിയെന്നും വ്യവഹരിച്ചുവരുന്നു. കുടം മണ്ണിൽ നിന്നുണ്ടായതാണെന്നാണെല്ലോ വ്യവഹാരം. പക്ഷെ അതു നേരേ മണ്ണിൽനിന്നുണ്ടായതല്ലെന്നുള്ളതാണു വാസ്തവം. മണ്ണിൽനിന്നു നേരേ കുടമുണ്ടാവുമെങ്കിൽ എല്ലാ മണ്ണിൽ നിന്നും കുടമുണ്ടാവേണ്ടതാണ്. എന്നാൽ അങ്ങനെ കാണപ്പെടുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടുതീരുമാനിക്കേണ്ടതു കുടത്തെ ഉല്പാദിപ്പിക്കത്തക്ക വിധ ത്തിലുള്ള ശക്തി ഏതു മണ്ണിലടങ്ങിയിട്ടുണ്ടോ അതിൽനിന്നേ കുടമു ണ്ടാവൂ എന്നുള്ളതാണ്. മണ്ണു കുഴച്ചു ചവിട്ടി പരുവപ്പെട്ടെങ്കിൽ മാത്രമേ അതിൽനിന്നു കുടമുണ്ടാവുകയുള്ളൂ എന്നത് അനുഭവസിദ്ധമാണല്ലൊ. ഇതുകൊണ്ട് കുടമാകാനുള്ള മണ്ണിന്റെ പരുവത്തിനു – കഴിവിന് – ശക്തി എന്നു പറയാം. ഇതുപോലെ ലോകത്തിൽ കാണപ്പെടുന്ന കാരണങ്ങ ളിലെല്ലാം പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം കാര്യോല്പാദകശക്തിയും കൂടി അട ങ്ങിയിട്ടുണ്ടെന്ന് ഊഹിക്കാമല്ലൊ. ഇങ്ങനെ പരിശോധിച്ചു നോക്കിയാൽ കുടത്തിന്റെ ഉപാദാനകാരണം മണ്ണല്ലെന്നും, അതിലടങ്ങിയിരിക്കുന്ന ശക്തിയാണെന്നും വെളിപ്പെടുന്നതുപോലെ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഉപാദാ നകാരണം, ബ്രഹ്മമല്ലെന്നും പ്രപഞ്ചോത്പാദകശക്തിയായ മായയാ ണെന്നും തീരുമാനിക്കാം. പക്ഷെ ഇതുകൊണ്ടു പ്രപഞ്ചോത്പാദിക യായ ശക്തി ബ്രഹ്മമെന്നപോലെ സത്താണെന്നു സിദ്ധിക്കയില്ല. അതും പ്രപഞ്ചമെന്നപോലെ മിഥ്യയും ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്താൽ നശിക്കുന്നതു മാണ്.

ശക്തി സത്യമോ മിഥ്യയോ?

ജിജ്ഞാസു: അഗ്നിയിൽ ദാഹകശക്തിപോലെയും ജലത്തിൽ ദ്രവശക്തിപോലെയും വായുവിൽ സ്പന്ദശക്തിപോലെയും ബ്രഹ്മ ത്തിൽ മായാശക്തി അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു എന്നും അത് ബ്രഹ്മ ത്തിൽനിന്നു വേർപെടാത്തതിനാൽ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ സ്വഭാവം തന്നെയാ ണെന്നും നിഗമപ്രമാണങ്ങളിൽ പറയുന്നുണ്ടല്ലൊ.

"തേ ധ്യാനയോഗാനുഗതാ അപശ്യൻ
ദേവാത്മശക്തിം സ്വഗുണൈർ നിഗൂഢാം" 1
"പരാസ്യ ശക്തിർവിവിധൈവ ശ്രൂയതേ
സ്വാഭാവികീ ജ്ഞാനബലക്രിയാ ച" 2

1. പ്രപഞ്ചാന്വേഷകന്മാരായ ആ മഹർഷിമാർ ധ്യാനനിഷ്ഠയിൽ ഇരുന്നുകൊണ്ടു സത്ത്വാദിഗുണങ്ങളാൽ മറയ്ക്കപ്പെട്ട ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ശക്തിയെ സാക്ഷാത്കരിച്ചു.

2.ഈ പരമേശ്വരന്റെ ശക്തി പല പ്രകാരത്തിലുള്ളതായി കേൾക്കപ്പെടുന്നു. ജ്ഞാനശക്തി ഇച്ഛാശക്തി, ക്രിയാശക്തി ഇവ മൂന്നും ഈ പരമേശ്വരന്റെ സ്വാഭാവികമായ ശക്തികളാണ്

എന്നിങ്ങനെയുള്ള ശ്വേതാശ്വതരോപനിഷന്മന്ത്രങ്ങളും മായ ബ്രഹ്മശക്തിയാണെന്നുള്ളതിനു പ്രമാണമാണ്.

വക്താവ്: പ്രസ്തുത മന്ത്രങ്ങൾ മായോപാധികമായ സഗുണബ്രഹ്മത്തെക്കുറിച്ചാണ് പ്രതിപാദിക്കുന്നത്. ഇത് അദ്ധ്യാരോപമാണ്. ഈ അദ്ധ്യോരോപതന്ത്രപ്രകാരം സഗുണബ്രഹ്മം ഇച്ഛാജ്ഞാന ക്രിയാശക്തികളോടുകൂടിയ സർവ്വശക്തനും സർവ്വജ്ഞനുമായ ഈശ്വരനാണ്.

'സർവ്വകർമ്മാ സർവ്വകാമഃസർവ്വഗന്ധഃ സർവ്വരസഃ
സത്യകാമഃസത്യസങ്കല്പഃ'

എന്നു തുടങ്ങിയ ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷദ്വാക്യങ്ങൾ മായാവിശിഷ്ടമായ സഗുണബ്രഹ്മം ജഗദീശ്വരനാണെന്നും, അദ്ദേഹം സർവ്വകർമ്മങ്ങളും സർവ്വകാമങ്ങളും സർവ്വഗന്ധങ്ങളും സർവ്വരസങ്ങളും തികഞ്ഞവനും സത്യകാമനും സത്യസങ്കല്പനുമാണെന്നും എടുത്തു പറയുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ നിർഗുണബ്രഹ്മം അപ്രകാരമല്ല. അത് 'നിഷ്കളം നിഷ്ക്രിയം ശാന്തം നിരവദ്യം നിരഞ്ജനം' എന്നാണു ശ്വേതാശ്വതരോപനിഷത്തിൽ പ്രതിപാദിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. അതിനാൽ മായ ബ്രഹ്മത്തിലടങ്ങിയിരിക്കുന്ന സഹജമായ ശക്തിയാണെന്നുള്ള വാദം അദ്ധ്യാപാരോപത്തിൽപ്പെട്ടതാകയാൽ സിദ്ധാന്തപക്ഷമല്ലെന്നു കാണാം. "ബ്രഹ്മൈവേദം സർവ്വം സച്ചിദാനന്ദമാത്രം" എന്ന നൃസിംഹോത്തരതാപനീയോപനിഷത്തു ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നത് ജ്ഞാനോദയത്തിൽ, ബ്രഹ്മത്തിൽ കല്പിക്കപ്പെട്ട മായയും തത്കാര്യമായ പ്രപഞ്ചവും നശിച്ച് ഇതെല്ലാം സച്ചിദാനന്ദമാത്രമായ ബ്രഹ്മമായി പ്രകാശിക്കുമെന്നാണ്. ഈ ഉപനിഷദ്വാക്യം മായാരഹിതമായ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ നിർഗുണഭാവത്തെയാണല്ലോ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നത്. "സാക്ഷീചേതാ കേവലോ നിർഗുണശ്ച" എന്നുള്ള ശ്വേതാശ്വതരോപനിഷന്മന്ത്രവും ഈ നിർഗുണഭാവത്തെത്തന്നെ ഉപദേശിക്കുന്നു. അതിനാൽ മായ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ സഹജശക്തിയല്ലെന്നു നിർണ്ണയിക്കാം, ഇനിയും സഹജശക്തിയാണെന്നു സമ്മതിച്ചാൽ മായയുടേയും തജ്ജന്യങ്ങളായ പ്രപഞ്ചവിഷയങ്ങളുടേയും ധർമ്മങ്ങൾകൂടി ബ്രഹ്മത്തിനുണ്ടെന്നു സമ്മതിക്കേണ്ടിവരും. അപ്പോൾ സംസാരബന്ധം നിത്യമാകയാൽ പരമപുരുഷാർത്ഥമായ മോക്ഷം തന്നെ ആർക്കും സിദ്ധിക്കുകയില്ലെന്നുകൂടി സമ്മതി

ക്കണം. അതു സിദ്ധാന്ത വിരുദ്ധമാണല്ലൊ. പക്ഷെ പ്രപഞ്ചം അസ ത്താണെന്നു മുമ്പു തന്നെ സിദ്ധാന്തിക്കപ്പെട്ടുപോയി. അതിനാൽ പ്രപ ഞ്ചധർമ്മങ്ങൾ തദധിഷ്ഠാനമായ ബ്രഹ്മത്തെ സ്പർശിക്കയേ ഇല്ലെന്നു കാണാവുന്നതാണ്. ഘടമുണ്ടായി എന്നു സമ്മതിച്ചതുകൊണ്ടാണല്ലൊ മൃത്തിൽ ഘടോത്പാദകശക്തിയുണ്ടെന്നൂഹിച്ചത്.മൃദ്ഭിന്നമായി ഘട മെന്നൊരു കാര്യമേ ഉണ്ടായിട്ടില്ലാത്ത സ്ഥിതിക്ക് ഘടമെന്നപോലെ ഘടശക്തിയും അസത്താണെന്നു വരുന്നു. അതുപോലെ ബ്രഹ്മഭിന്ന മായി പ്രപഞ്ചമേ ഉണ്ടായിട്ടില്ലെന്നു സിദ്ധാന്തിച്ചതിനാൽ തത്കാരണ മായ ശക്തിയും – മായയും – അസത്താണെന്നു നിർണ്ണയിക്കാം.

ജിജ്ഞാസു: കാര്യം നശിക്കുക എന്നതിന് ഉപാദാനകാരണ ത്തിൽ ലയിക്കുക എന്നാണർത്ഥം. ഘടം നശിച്ചാൽ അത് മൃത്തിൽ ലയിക്കും. അതുപോലെ പ്രപഞ്ചം നശിച്ചാൽ അതിന്റെ ഉപാദാനകാ രണമായ മായയിൽ അതു ലയിക്കുന്നതായി ഊഹിക്കാം. അതിനാൽ കാര്യനാശത്തിൽ കാരണംകൂടി നശിക്കണമെന്നു വാദിക്കുന്നത് ശരി യല്ലെന്നു കാണാം.

വക്താവ്: കാര്യം കാരണത്തിൽ ലയിക്കുന്ന അവസ്ഥ പ്രളയ മാണ്. ഉത്പത്തിയെ അംഗീകരിച്ചുകൊണ്ടാണല്ലൊ ലയത്തെ സമ്മതി ച്ചത്. എന്നാൽ ഉത്പത്തിയേ ഇല്ലെന്നു വരുമ്പോൾ ലയത്തിന് പ്രസക്തി ഇല്ലല്ലൊ.

ശക്തി മിഥ്യതന്നെ

കാര്യത്തിന്, തദുത്പാദകമായ ശക്തിയാണ് ഉപാദാനകാരണ മെന്നു ശക്തിവാദികൾ സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു. അതു സ്വതന്ത്രമായ ഒരു സദ്വസ്തുവാണോ എന്നു ചിന്തിച്ചു നോക്കണം. അപ്പോൾ ശക്തി സ്വത ന്ത്രമായിക്കാണപ്പെടുകയില്ല. അതു ശക്തമായ ഒരു വസ്തുവേ ആശ്ര യിച്ചേ ഇരിക്കൂ. അതിനാൽ കാര്യോത്പത്തിയിൽ ശക്തിക്കാശ്രയമായ ശക്തൻ (ശക്തിയുള്ള പദാർത്ഥം) ശക്തി, കാര്യം ഇങ്ങനെ മൂന്നു ഘട കങ്ങളുണ്ടെന്നു വരുന്നു. ഇവയിൽ ശക്തനും കാര്യവും പ്രത്യക്ഷസി ദ്ധമാണ്. എന്നാൽ ശക്തി അങ്ങനെയല്ല. കാര്യം ഉദ്ഭവിക്കാത്തപ്പോൾ– പുറത്തു വെളിപ്പെടാത്തപ്പോൾ –ശക്തിയുണ്ടെന്നു പറയുവാൻ പാടില്ല. അതുപോലെ കാര്യം ഉദ്ഭവിച്ചു കഴിഞ്ഞാലും ശക്തി പ്രത്യക്ഷമാകു ന്നില്ല. ഇതിൽനിന്ന് കാര്യോത്പത്തിക്കു മുമ്പും പിമ്പും ശക്തിയുണ്ടെ ന്നുള്ളതിന് പ്രത്യക്ഷമായ തെളിവില്ലെന്നു കാണാം. ചിത്രകാരൻ ചിത്രി ക്കുമ്പോൾ അവനിൽ ചിത്രരചനാശക്തിയുണ്ടെന്നു – ചിത്രം വരയ്ക്കാ

നുള്ള സാമർത്ഥ്യമുണ്ടെന്നു - സമ്മതിക്കുകയല്ലാതെ, ചിത്രിയ്ക്കാതെ യിരുന്നാൽ ആ ശക്തിയുണ്ടെന്നു സമ്മതിക്കുവാൻ പാടില്ലല്ലൊ.

അതിനാൽ കാര്യം ഹേതുവായിട്ടാണ് കാരണത്തെ നിർണ്ണയി ക്കുന്നതെന്നു മനസ്സിലാക്കാം. കാര്യമായ പുകയെ കാണാതെ കാര ണമായ അഗ്നിയുള്ളതായി ആരെങ്കിലും ഊഹിച്ചുപറയുമോ? ചിത്ര കാരൻ ശക്തനും, ചിത്രമെഴുതുന്ന സമാർത്ഥ്യം ശക്തിയും, ചിത്രം കാര്യവുമാണ്. ചിത്രമെഴുതുമ്പോൾ ചിത്രകാരനായ ശക്തനും അവ നെഴുതുന്ന ചിത്രവും പ്രത്യക്ഷമായിരിക്കയല്ലാതെ ശക്തി പ്രത്യക്ഷ മായിരിക്കയില്ല. പ്രത്യക്ഷമായ കാര്യം കൊണ്ട് പ്രത്യക്ഷമല്ലാത്ത കാര ണത്തെ നിശ്ചയിക്കുന്നതാണല്ലൊ അനുമാനം. അനുമാനത്തിൽ ഹേതു സാദ്ധ്യങ്ങൾ സമസത്തകളായിരിക്കണമെന്നാണു നിയമം. ചിത്രത്തെ ക്കണ്ടുകൊണ്ട്, ചിത്രകാരനിൽ നിന്ന് വേറിട്ട് സ്വതന്ത്രമായ ഒരു ചിത്ര രചനാശക്തിയുണ്ടെന്നൂഹിക്കുന്നതു ശരിയായ അനുമാനമല്ല. എന്തെ ന്നാൽ ചിത്രമെന്ന പോലെ ചിത്രരചനാശക്തി പ്രത്യക്ഷമല്ല. ആശക്തി ക്കാശ്രയമായ ചിത്രകാരൻ മാത്രമാണ് പ്രത്യക്ഷമാകുന്നത്. ചിത്രകാ രനിൽനിന്നു വേറിട്ട് ചിത്രരചനാസാമർത്ഥ്യത്തിനു സ്വതന്ത്രമായ ഉണ്മ യുണ്ടെന്നു സ്ഥാപിക്കുവാൻ ഒരു തെളിവുമില്ല. അതുപോലെപ്രപഞ്ചോ ദ്പാദകശക്തിയായമായ തദാശ്രയമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ നിന്ന് ഒരിക്കലും വേർപെട്ട് സ്വതന്ത്രസത്ത ഉള്ളതാണെന്നു കാണിക്കുവാൻ പ്രമാണ മൊന്നുമില്ല. അതിനാൽ മായ ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നു ഭിന്നമായ ഒരു സ്വതന്ത്ര വസ്തുവോ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ഗുണമോ (ധർമ്മമോ) സ്വാഭാവി കമായ ശക്തിയോ അല്ലെന്നു തീരുമാനിക്കാം. അത്, രജ്ജുവിൽ സർപ്പ പ്രതീതിയുണ്ടാക്കുന്നതിന് അജ്ഞാനം കാരണമാകുന്നതുപോലെ, ബ്രഹ്മത്തിൽ തോന്നുന്ന പ്രപഞ്ച പ്രതീതിയ്ക്കു കാരണമായ അവിദ്യ മാത്രമാകുന്നു. ബ്രഹ്മ ജ്ഞാനത്തിൽ അതു നശിക്കുന്നതിനാൽ അസ ത്തുതന്നെയാണ്. കുടം നശിച്ചാൽ മൃത്തിലല്ലാതെ ശക്തിയിൽ ലയിച്ചു കാണുന്നില്ല. അതുപോലെ പ്രപഞ്ചം ബ്രഹ്മത്തിലല്ലാതെ സ്വതന്ത്രമായ മായയിൽ ലയിക്കുന്നു എന്നു പറയുന്നതും ശരിയല്ല. ഇത്രയും പ്രസ്താ വിച്ചതിൽനിന്ന് മായ ഒരു സ്വതന്ത്രപദാർത്ഥമല്ലെന്നും അതിനു ബ്രഹ്മ ത്തിൽ വികാരമുളവാക്കാൻ കഴികയില്ലെന്നും ജ്ഞാനത്താൽ നശിക്കു ന്നതുകൊണ്ട് മിഥ്യതന്നെയാണെന്നും വ്യക്തമായിക്കാണുമല്ലൊ.

മിഥ്യയായ മായ ബ്രഹ്മത്തെ എങ്ങനെ മറയ്ക്കും?

ജിജ്ഞാസു: ബ്രഹ്മശക്തിയായ മായ മിഥ്യയാണെന്നു മനസ്സി ലായി. എന്നാൽ അങ്ങനെയുള്ള മായയ്ക്ക്, ജ്ഞാനസ്വരൂപമായ

ബ്രഹ്മത്തെ ആശ്രയിച്ച് അതിന്റെ സ്വരൂപത്തെ മറയ്ക്കുവാൻ എങ്ങനെ കഴിയും?

വക്താവ്: മായ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ സദ്ഭാവത്തെ ആശ്രയിച്ച് അതിന്റെ ചിദാനന്ദപൂർണ്ണഭാവത്തെ മറച്ചിരിക്കയാണെന്നുള്ളത് അനുഭവസിദ്ധ മാണ്. എങ്ങനെയെന്നാൽ, ഞാൻ ബ്രഹ്മത്തെ അറിയുന്നില്ല എന്നുള്ള അനുഭവം എല്ലാവർക്കുമുണ്ടല്ലോ. എന്നാൽ ബ്രഹ്മസാക്ഷാത്ക്കാര ത്തിൽ ഞാൻ സച്ചിദാനന്ദസ്വരൂപമായ ബ്രഹ്മമാണെന്നുള്ള അനുഭവം ജ്ഞാനികൾക്കുണ്ടാകുന്നു. ഈ രണ്ടനുഭവത്തേയും പരിശോധിച്ചു നോക്കുമ്പോൾ ഞാനെന്ന അനുഭവം രണ്ടവസ്ഥയിലും തുടർന്നു നില്ക്കുന്നതു കാണാം. എന്നാൽ അജ്ഞാനവസ്ഥയിൽ സച്ചിദാനന്ദ ഭാവവും, ജ്ഞാനാവസ്ഥയിൽ അജ്ഞതയും സ്ഫുരിക്കുന്നില്ല. അതി നാൽ രണ്ടിടത്തും മാറാതെ തുടർന്നു നില്ക്കുന്ന 'ഞാൻ' സാമാന്യ മാണ്. എന്നാൽ സച്ചിദാന്ദപൂർണ്ണഭാവവും അജ്ഞതയും വിശേഷമാ കുന്നു. ബ്രഹ്മം ഞാനെന്ന നിലയിലാണല്ലൊ അനുഭവമാകുന്നത്. 'അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി' 'അയമാത്മാബ്രഹ്മ' മുതലായ വേദാന്ത മഹാ വാക്യങ്ങൾ, ആത്മാവും (ഞാനും) ബ്രഹ്മവും ഒരേ വസ്തുവാണെന്നു സ്ഥാപിച്ചിട്ടുണ്ട്. ബ്രഹ്മജ്ഞാനികളുടെ അനുഭവവും ആ വാസ്തവ ത്തിനു തെളിവാണല്ലൊ. ജാഗ്രത്തിലും സ്വപ്നത്തിലും സുഷുപ്തി യിലും സാധാരണ മനുഷ്യന് താൻ ബ്രഹ്മമാണെന്നുള്ള അനുഭവമില്ല. ആ വിഷയത്തിലയാൾ അജ്ഞനാണ്. എന്നാൽ 'തത്ത്വമസ്യാ'ദി മഹാ വാക്യങ്ങളുടെ ശ്രവണമനനാദികൾകൊണ്ട് സമാധിരൂപമായ ബ്രഹ്മാ കാരമനോവൃത്തിയാൽ ആ അജ്ഞാനമില്ലാതായ ജ്ഞാനി, താൻ അഖണ്ഡ സച്ചിദനന്ദ ബ്രഹ്മമാണെന്നു സ്വയം അറിയുന്നുണ്ട്. ആ ബ്രഹ്മാകാര മനോവൃത്തിയുണ്ടാകുന്നതിനു മുമ്പ് ആ മനുഷ്യനിൽ ബ്രഹ്മവിഷയകമായ അജ്ഞാനമുണ്ടായിരുന്നു എന്ന് അയാളുടെ അനു ഭവംകൊണ്ടു സിദ്ധിക്കുന്നു. ഇപ്രകാരം ചിന്തിച്ചു നോക്കുമ്പോൾ അജ്ഞാനരൂപമായ മായ ആത്മസ്വരൂപമായ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ സദ്ഭാ വത്തെ ആശ്രയിച്ചും ചിദാത്മ പൂർണ്ണഭാവത്തെ മറച്ചുമാണിരിക്കുന്ന തെന്നു തീരുമാനിക്കാം. ജ്ഞാനസ്വരൂപമായ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ഞാൻ എന്ന സമാന്യഭാവത്തിനും അജ്ഞാനത്തിനും തമ്മിൽ വൈരുദ്ധ്യമു ണ്ടെന്നുള്ള ആശങ്കയും ശരിയല്ല. എന്തെന്നാൽ ഞാൻ എന്ന ജ്ഞാനം സാമാന്യവും, അജ്ഞനെന്ന അജ്ഞാനം വിശേഷവുമാണ്. സാമാന്യം വിശേഷത്തിനു ബാധകമല്ല . സാധകം തന്നെയാണ്. അജ്ഞാനത്തെ നശിപ്പിക്കുന്ന ജ്ഞാനം വിശേഷമാകുന്നു. അത് , 'ഞാൻ സച്ചിദാനന്ദ സ്വരൂപമായ ബ്രഹ്മമാകുന്നു 'എന്ന ജ്ഞാനമാണ്. ഒരു വിശേഷാനുഭ

വത്തെ നിഷേധിക്കുവാൻ പ്രബലമായ മറ്റൊരു വിശേഷാനുഭവത്തിനു മാത്രമേ ശക്തിയുള്ളൂ. 'ഞാൻ അജ്ഞനാണ്', 'തടിച്ചവനാണ്', 'മെലിഞ്ഞവനാണ് ', 'ബുദ്ധിമാനാണ് ', 'ബുദ്ധിഹീനനാണ്', 'മനുഷ്യനാണ്', 'ബ്രാഹ്മണനാണ്', 'ശൂദ്രനാണ്' എന്നിങ്ങനെയുള്ള അജ്ഞാനരൂപമായ വിശേഷാനുഭവത്തെ, ഞാൻ സച്ചിദാനന്ദസ്വരൂപമായ ബ്രഹ്മമാകുന്നു എന്ന വിശേഷാനുഭവം എന്നെന്നേയ്ക്കും ഇല്ലാതാക്കുന്നു. ഇത്രയും കൊണ്ട് ജ്ഞാനം അജ്ഞാനത്തിനു ബാധകമാണെന്നുള്ള സിദ്ധാന്തം സാമാന്യ ജ്ഞാനത്തെയല്ല, വിശേഷജ്ഞാനത്തെയാണു വെളിപ്പെടുത്തുന്നതെന്നു മനസ്സിലാക്കണം.

'സ ഏഷ മായാപരിമോഹിതാത്മാ
ശരീരമാസ്ഥായ കരോതി സർവ്വം'1
'അജ്ഞാനേനാവൃതം ജ്ഞാനം
തേന മുഹ്യന്തി ജന്തവഃ'2

1. ബ്രഹ്മസ്വരൂപമായ ഈ ആത്മാവ് മായയാൽ തന്റെ ചിദാത്മഭാവത്തെ വിസ്മരിച്ച് താൻ അനൃതജഡദുഃഖരൂപമായ ശരീരമാണെന്നു തെറ്റിദ്ധരിച്ച് വിഹിതാവിഹിതങ്ങളായ എല്ലാ കർമ്മങ്ങളും ചെയ്യുന്നു.

2. അജ്ഞാനത്താൽ തങ്ങളുടെ ബ്രഹ്മസ്വരൂപം മറയ്ക്കപ്പെടുകയാൽ ജീവികളെല്ലാം ശരീരാഭിമാനം കൈക്കൊണ്ട് സംസാരദുഃഖമനുഭവിക്കുന്നു.

എന്നു തുടങ്ങിയ ശ്രുതിസ്മൃതിവാക്യങ്ങൾ മായ, ജ്ഞാനസ്വരൂപമായ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ സാമാന്യഭാവത്തെ ആശ്രയിച്ച് അതിന്റെ വിശേഷഭാവത്തെ മറച്ചിരിക്കയാണെന്നു ബോധിപ്പിക്കുന്നു. ഈ പ്രതിപാദനം കൊണ്ട് മായ ബ്രഹ്മത്തെ ആശ്രയിച്ച് അതിന്റെ സ്വരൂപത്തെ മറയ്ക്കുന്നു എന്ന സിദ്ധാന്തം ശ്രുതിയ്ക്കും അനുഭവത്തിനും ചേർന്നതാണെന്നു സ്പഷ്ടമായിക്കാണുമല്ലോ.

ജിജ്ഞാസു: മായ ബ്രഹ്മത്തെ ആശ്രയിച്ച് ആ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ചിദാനന്ദഭാവത്തെ മറച്ചിരിക്കയാണെന്നുള്ളവേദാന്ത സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ രഹസ്യം ഇപ്പോഴാണെനിക്കു മനസ്സിലായത്. ഇരുളും വെളിച്ചവും പോലെ പരസ്പര വിരുദ്ധമായ അജ്ഞാനവും ജ്ഞാന സ്വരൂപമായ ബ്രഹ്മവും എങ്ങനെ ചേർന്നിരിക്കും എന്നുള്ളതായിരുന്നു എന്റെ സംശയം. എന്നാൽ അജ്ഞാനം ബ്രഹ്മത്തിന്റെ സദ്ഭാവത്തെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നതു കൊണ്ട് വൈരുദ്ധ്യമില്ലെന്നു വെളിപ്പെട്ടു. എന്നാൽ ഒരു സംശയം ഇപ്പോൾ ഉള്ളിൽ തോന്നി. അതുകൂടി അറിയിക്കട്ടയോ?

മായയും ബ്രഹ്മാകാരമനോവൃത്തിയും

വക്താവ്: അതെന്താണ്? കേൾക്കട്ടെ!

ജിജ്ഞാസു: അജ്ഞാനരൂപമായ മായയെ ജ്ഞാനരൂപമായ ബ്രഹ്മാകാരമനോവൃത്തിയാണല്ലോ നശിപ്പിക്കുന്നത്. മൂലപ്രകൃതിയായ മായ കാരണവും, അന്തഃകരണവൃത്തി തത്കാര്യവുമാണ്. കാര്യമായ വൃത്തിയ്ക്ക് തത് കാരണത്തെ നശിപ്പിക്കാനെങ്ങനെ കഴിയുമെന്നുള്ളതാണ് എന്റെ സംശയം.

വക്താവ്: കാര്യം കാരണത്തെ നശിപ്പിക്കുന്നതായി ലോകത്തിൽ കണ്ടുവരുന്നുണ്ടല്ലോ. പന, വാഴ മുതലായവ കുലച്ചു കഴിഞ്ഞാൽ അവ വളർച്ചനിന്ന് ക്രമേണ നശിക്കുന്നതായിക്കാണാറുണ്ട്. അതുപോലെ മായയുടെ സത്ത്വഗുണത്തിൽ നിന്നുണ്ടാകുന്ന ജ്ഞാനം- ബ്രഹ്മാകാരമനോവൃത്തി -ആ മായയുടെ നാശത്തിനു കാരണമായിത്തീരുമെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നതിലെന്താണു തെറ്റ്? അതുപോലെ സ്വപ്നത്തിൽ കാണപ്പെടുന്ന സിംഹവ്യാഘ്രാദികളെ ഭയന്ന് പെട്ടന്നുണർന്നു പോകുന്നതും നമുക്കനുഭവമുണ്ടല്ലോ. നിദ്രാശക്തി കാരണവും സിംഹവ്യാഘ്രാദികൾ കാര്യവുമാണ്. ആ കാര്യത്തിൽനിന്നുണ്ടായ ഭയാനുഭവം കാരണമായ നിദ്രാശക്തിയെ നശിപ്പിക്കുന്നു. അതുപോലെ ഗുരു, ശാസ്ത്രം, മഹാവാക്യോപദേശം, അവയിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന ബ്രഹ്മാകാര മനോവൃത്തി ഇവയെല്ലാം മായാകാര്യമാണെങ്കിലും ആ മനോവൃത്തിക്കു തത്കാരണമായ മായയെ നശിപ്പിക്കാൻ കഴിയുമെന്ന് നിർണ്ണയിക്കുന്നതിൽ യുക്തിഭംഗമൊന്നുമില്ല. ജ്ഞാനികളുടെ അനുഭവവും അതിനു സാക്ഷ്യം വഹിക്കുന്നുണ്ടല്ലൊ.

ബ്രഹ്മജ്ഞാനി വീണ്ടും അജ്ഞാനിയാകുമോ?

ജിജ്ഞാസു: ബ്രഹ്മാകാരമനോവൃത്തി മായയ്ക്കു ബാധകമാണെന്നു മനസ്സിലായി. എന്നാൽ ആ മനോവൃത്തി നശിക്കുമ്പോൾ അജ്ഞാനം വീണ്ടുമുണ്ടായി ആ ജ്ഞാനിയെ വീണ്ടുംബദ്ധനാക്കുകയില്ലേ? എന്നൊരു സംശയം കൂടി അറിയിക്കുവാനുണ്ട്.

വക്താവ്: കൊള്ളാം! നല്ല ചോദ്യമാണിത്. ഇതിനും സമാധാനമുണ്ട്. അജ്ഞാനം ഭ്രമരൂപമാണ്. ഒരു വസ്തുവിന്റെ സ്വരൂപത്തെ മറച്ച് അതിനെ മറ്റുവിധത്തിൽ കാണുക എന്നതാണ് അജ്ഞാനത്തിന്റെ സ്വരൂപം. എന്നാൽ പ്രമാണജന്യമാണ് ജ്ഞാനം. അതിന് അജ്ഞാനത്തേക്കാൾ പ്രാബല്യവുമുണ്ട്. അതുകൊണ്ട് ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്താൽ ഒരു

വ്യക്തിയിലുള്ള അജ്ഞാനം നശിച്ച് ആത്മസ്വരൂപത്തെ സാക്ഷാത്ക്കരിച്ചാൽ വീണ്ടും അയാളിൽ അജ്ഞാനം ഉണ്ടാവുകയേയില്ല; എന്നുള്ളതാണ് വേദാന്തസിദ്ധാന്തം.

"തത്ത്വമസ്യാദിവാക്യോത്ഥ
സമ്യഗ്ധീജന്മമാത്രതഃ
അവിദ്യാ സഹ കാര്യേണ
നാസീദസ്തി ഭവിഷ്യതി"

എന്നാണ് പ്രസ്തുത വിഷയത്തെക്കുറിച്ചു വാർത്തികത്തിൽ സുരേശ്വരാചാര്യസ്വാമികൾ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നത്. തത്ത്വമസി തുടങ്ങിയ മഹാവാക്യങ്ങൾ ശ്രവിച്ച് താൻ ബ്രഹ്മമാണെന്നുള്ള വിദ്യാവൃത്തിയുണ്ടാകുന്ന ക്ഷണത്തിൽ തന്നെഅവിദ്യ തത്കാര്യങ്ങളായ പ്രപഞ്ചധർമ്മങ്ങളോടുകൂടി നശിക്കും. ആ അവിദ്യ, ഭൂതഭാവിവർത്തമാന കാലങ്ങളിലും ഇല്ലാത്തത് - അസത്ത് - ആണെന്നു നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുമെന്നതാണ് നശിക്കുക എന്നതിന്റെ സാരം. ഇതുകൊണ്ട് ബ്രഹ്മാകാരമനോവൃത്തിയാൽ നശിക്കപ്പെടുന്ന അജ്ഞാനം വീണ്ടുമുണ്ടായി ജ്ഞാനിയെ ബദ്ധനാക്കുമെന്നുള്ള സംശയം തീർന്നു കാണുമല്ലൊ. മന്ദാന്ധകാരത്തിൽ രജ്ജുവിൽ തോന്നിയ സർപ്പം വെളിച്ചത്തിൽ ഇല്ലാത്തതായിരുന്നു. എന്നു വെളിപ്പെട്ടാലും വീണ്ടും ഇരുട്ടു വരുമ്പോൾ ആസർപ്പം, തന്നെ കടിക്കുമോ എന്നു സന്ദേഹിക്കുന്നതുപോലെയാണ് ജ്ഞാനത്താൽ നഷ്ടമായ അജ്ഞാനം ജ്ഞാനിയെ വീണ്ടും ബദ്ധനാക്കുമോ എന്നുള്ള ആശങ്ക. ഇങ്ങനെയുള്ള ആശങ്കകൾ ജിജ്ഞാസുക്കൾക്കെല്ലാമുണ്ടാവുക പതിവാണ്.

സദ്ഗുരുശുശ്രൂഷയും സംശയനിവൃത്തിയും

ശാസ്ത്രങ്ങൾ പഠിച്ചതുകൊണ്ടു മാത്രം എല്ലാ സംശയങ്ങളും നീങ്ങുകയില്ല. വിവേകം, വൈരാഗ്യം, ശമം, ദമം, ഉപരതി, തിതിക്ഷ, ശ്രദ്ധ, സമാധാനം, തീവ്രമായ മോക്ഷേച്ഛ ഇങ്ങനെയുള്ള സാധനാസമ്പത്തുകൾ സമ്പാദിച്ച് സദ്ഗുരുവിനെ ശുശ്രൂഷിച്ച് അദ്ദേഹം കാരുണ്യപൂർവ്വമുപദേശിക്കുന്ന വേദാന്ത വാക്യങ്ങൾശ്രവിച്ച് മനനനിദിദ്ധ്യാസനങ്ങൾകൊണ്ടു ബ്രഹ്മത്തെ സ്വസ്വരൂപത്തിൽ സാക്ഷാത്ക്കരിച്ചെങ്കിൽ മാത്രമേ സർവ്വസംശയങ്ങളും നീങ്ങുകയുള്ളൂ.

"ഭിദ്യതേ ഹൃദയഗ്രന്ഥിഃ ഛിദ്യന്തേ സർവ്വസംശയാഃ
ക്ഷീയന്തേ ചാസ്യ കർമ്മാണി തസ്മിൻ ദൃഷ്ടേ പരാവരേ"*

(അർത്ഥം :- കാര്യകാരണരൂപത്തിൽ പ്രകാശിക്കുന്ന ബ്രഹ്മത്തെ സാക്ഷാത്ക്കരിക്കുമ്പോൾ ഹൃദയഗ്രന്ഥി - ആത്മാവ് ദേഹമാണെന്നും ദേഹം ആത്മാവാണെന്നുമുള്ള തെറ്റിദ്ധാരണ - നശിക്കുന്നു. അങ്ങനെയുള്ള ജ്ഞാനിയുടെ എല്ലാ സംശയങ്ങളും നീങ്ങുന്നു; സഞ്ചിത പ്രാരബ്ധാദികർമ്മങ്ങളും ക്ഷയിക്കുന്നു)

1. അവ്യക്തമെന്നുപേരുള്ളതും സത്വരജസ്തമോ ഗുണങ്ങളുള്ളതും അനാദിയും പരയുമായ അവിദ്യ, പരമേശ്വരന്റെ ജഗദുദ്പാദക ശക്തിയായ മായയാകുന്നു. ഇതു നിമിത്തമാണ് ഈ ജഗത്തു മുഴുവൻ ഉണ്ടാകുന്നത്. പ്രത്യക്ഷസിദ്ധമല്ലാത്ത ഈ മായയെ തത്ക്കാര്യമായ ജഗത്തിനെ വച്ചുകൊണ്ടാണ് ബുദ്ധിയുള്ളവൻ ഊഹിച്ചറിയുന്നത്.

2. രജ്ജുസ്വരൂപമറിയുമ്പോൾ അതിൽതോന്നിയ സർപ്പഭ്രമം നശിക്കുന്നപോലെ നിർമ്മലവും ഭേദരഹിതവുമായ ബ്രഹ്മസ്വരൂപം ബോധിക്കുമ്പോൾ അതിൽ കല്പിതമായ മായ നശിക്കുന്നതാണ്. പ്രസിദ്ധങ്ങളായ കാര്യജാലങ്ങളെ വച്ചുകൊണ്ട് സത്വം, രജസ്സ്, തമസ്സ് ഈ മൂന്നു ഗുണങ്ങൾ മായയ്ക്കുണ്ടെന്നുള്ള തീരുമാനം പ്രസിദ്ധമാണ്.

ജിജ്ഞാസു: അഭിവന്ദ്യ സദ്ഗുരോ! മായയെക്കുറിച്ച് എനിക്കുണ്ടായിരുന്ന സംശയങ്ങളെല്ലാം തീർന്ന് ഞാൻ കൃതാർത്ഥനായി

1. 'അവ്യക്തനാമ്നീ പരമേശശക്തി
രനാദ്യവിദ്യാ ത്രിഗുണാത്മികാപരാ
കാര്യാനുമേയാ സുധിയൈവ മായാ
യയാ ജഗത് സർവ്വമിദം പ്രസൂയതേ' (108 -ാം ശ്ലോകം)

2..'ശുദ്ധാദ്വയ ബ്രഹ്മവിബോധനാശ്യാ
സർപ്പഭ്രമോ രജ്ജുവിവേകതോ യഥാ
രജസ്തമസ്സത്വമിതി പ്രസിദ്ധാ
ഗുണാസ്തദീയാഃ പ്രഥിതൈഃ സ്വകാര്യൈഃ' (110-ാം ശ്ലോകം)[2]

എന്നിങ്ങനെ മായെക്കുറിച്ച് വിവേകചൂഡാമണിയിൽ പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുള്ള ശ്ലോകങ്ങൾ പല വ്യാഖ്യാനങ്ങളോടുകൂടി വളരെ തവണ ഞാൻ വായിക്കുകയും അതിനെക്കുറിച്ചു ചിന്തിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. പക്ഷേ മായയുടെ സ്വരൂപം അതുകൊണ്ടൊന്നും എനിക്കു വ്യക്തമായിരുന്നില്ല. ഇന്ന് അവിടുത്തെ പ്രവചനം ശ്രവിച്ചപ്പോഴാണ് പ്രസ്തുത ശ്ലോകങ്ങളുടെ യാഥാർത്ഥ്യം എനിക്കു മനസ്സിലായത്.ഞാൻ ബ്രഹ്മത്തെ അറിയുന്നില്ല എന്ന അനുഭവമാണ് മായാസ്വരൂപമെന്നും, ഞാൻ ബ്രഹ്മമാണെന്നുള്ള അനുഭവമാണ് വിദ്യാവൃത്തിയെന്നും അവിടുത്തെ മുഖ

ത്തുനിന്നു കേട്ടപ്പോൾ അഭൂതപൂർവ്വമായ അനുഭൂതിപ്രകാശം എന്റെ ഹൃദയത്തിൽ സമുജ്ജ്വലിക്കയും എന്നെ ആനന്ദപുളികിതനാക്കി ത്തീർക്കുകയും ചെയ്തു എന്നുള്ള പരമാർത്ഥം ഞാൻ വ്യക്തമാക്കി ക്കൊള്ളട്ടെ.

സദ്ഗുരുക്കന്മാരിൽനിന്നു വേദാന്തമഹാവാക്യസാരം ശ്രവിച്ച് ഈ ജഗത്തും ഇതിനു കാരണമായ മായയും അസത്താണെന്നും, താൻ സച്ചിദാനന്ദസ്വരൂപമായബ്രഹ്മമാണെന്നും അറിഞ്ഞുണർന്ന് പരമപുരു ഷാർത്ഥമായ മോക്ഷമടയുന്നതാണ് മനുഷ്യജന്മത്തിന്റെ മുഖ്യപ്രയോ ജനമെന്ന് എനിക്കു നല്ലതുപോലെ ബോദ്ധ്യമായി.

മായാന്ധകാരത്തിൽ ലക്ഷ്യം കാണാതെ ചുറ്റിത്തിരിയുന്ന മാന വലോകത്തിനു ശ്രേയോമാർഗ്ഗം തെളിച്ചു കൊടുക്കുന്ന ജ്ഞാനഭാസ്ക്ക രനാണ് മഹാത്മാവായ അവിടുന്നെന്ന് ഞാനറിയുന്നു. ഇപ്പോൾ മുതൽ ഞാൻ അവിടുത്തെ ദാസദാസനായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു. എന്റെ പരമ പ്രേമപൂർണ്ണമായ നമസ്ക്കാരശതങ്ങൾ ഇതാ ഞാൻ അവിടുത്തെ തൃപ്പാ ദങ്ങളിൽ സമർപ്പിച്ചുക്കൊള്ളുന്നു. അവിടുത്തേക്കു തരുവാൻ ഇതുമാ ത്രമേ എനിക്കുള്ളൂ. സദയം സ്വീകരിച്ച് എന്നെ അനുഗ്രഹിക്കുമാറാ കണം.

IV
തത്ത്വമസി മഹാവാക്യോപദേശം

ഈ പ്രകരണം ഉത്തമാധികാരിയായ മുമുക്ഷുവിന് [1] (സമാധി, ബാധ എന്നും ലയം എന്നും രണ്ടുവിധമുണ്ട്, രജ്ജുവിൽ സർപ്പമെന്ന പോലെ നിജസ്വരൂപമായ ബ്രഹ്മചൈതന്യത്തിൽ കാലത്രയത്തിലും പ്രപഞ്ചമില്ലെന്നുള്ള ദൃഢനിശ്ചയമാണ് ബാധസമാധി. ആ നിശ്ചയരൂപേണയുള്ള അന്തഃകരണവൃത്തിക്ക് ബാധിതാനുവൃത്തി എന്നു പറയുന്നു.) ബാധിതാനുവൃത്തികൊണ്ട് ലബ്ധമാകുന്ന ജീവന്മുക്തിക്കുള്ള മാർഗ്ഗത്തെ കാണിക്കുന്നു. അതിനു ബ്രഹ്മാത്മൈക്യപ്രതിപാദകങ്ങളായ വേദാന്തമഹാവാക്യങ്ങളുടെ അർത്ഥത്തെ ഗുരുമുഖത്തിൽനിന്നും ശ്രവണം ചെയ്യേണ്ടതാകുന്നു.

അതിനാൽ സാമവേദാന്തർഗ്ഗതമായ ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്തിലുള്ള "തത്വമസി" എന്ന മാഹാ വാക്യത്തെ സാമ്പ്രദായരീത്യാ പ്രതിപാദിക്കുന്നു.

തത്ത്വമസി:- ഈ മഹാവാക്യത്തിൽ തത്,ത്വം, അസി, എന്നീ മൂന്നു പദങ്ങളുണ്ട്. അവയുടെ അർത്ഥം: -തത്=അത്. ത്വം=നീ. അസി=ആകുന്നു. ഇങ്ങനെയാണ്. ഇവയിൽ 'അത്'എന്നത് ഈശ്വരനേയും 'നീ' എന്നത് ജീവനേയും 'ആകുന്നു' എന്നത് രണ്ടിനും കൂടിയുള്ള (ജീവനും ഈശ്വരനും തമ്മിലുള്ള) ഐക്യത്തേയും (ശിവത്തേയും) കുറിക്കുന്നു. ഇത്രയും കൊണ്ടു 'നീ ഈശ്വരനാകുന്നു' എന്ന അർത്ഥം സിദ്ധിക്കുന്നു.

ശക്തിവൃത്തി

ഈ അർത്ഥം പ്രകൃതത്തിനു യോജിക്കുമോ എന്ന് ഒരു ആശങ്കയുണ്ടാകാം. എന്തെന്നാൽ ഒരു ശബ്ദം കേൾക്കുമ്പോൾ അതിനുള്ള അർത്ഥം ഓർമ്മയിൽ വരുന്നതിന് കാരണമായ പദവും പദാർത്ഥവും തമ്മിലുള്ള സംബന്ധത്തിനു "ശക്തിവൃത്തി" എന്നു പറയുന്നു ഈ

ശക്തിവൃത്തികൊണ്ട് ബോധിക്കുന്ന പദാർത്ഥത്തിനു ശക്യാർത്ഥം എന്നാണു പറയുക. ഉദാ: കുടം എന്ന ശബ്ദം കേൾക്കുമ്പോൾ വായ് ഒതുങ്ങി ഉരുണ്ട ആകൃതിയോടുകൂടി, വെള്ളം കോരുന്നതിനും മറ്റും ഇപയോഗിക്കാവുന്ന ഒരു പാത്രത്തിന്റെ പ്രതീതി നമുക്കുണ്ടാകുന്നു. അത് കുടമെന്ന ശബ്ദത്തിന്റെ (പദത്തിന്റെ) ശക്യാർത്ഥമാണ്. ഇതിനു വാച്യാർത്ഥമെന്നുകൂടി പേരുണ്ട്. അതുപോലെ നീ എന്നതിന്റെ വാച്യാർത്ഥം ദേഹാഭിമാനിയായ ജീവൻ എന്നും, അത് എന്നതിന്റെ വാച്യാർത്ഥം പ്രപഞ്ചകാരണമായ ഈശ്വരൻ എന്നുമാണല്ലൊ.

പരിച്ഛിന്നനും സുഖദുഃഖാദികൾക്ക് വിധേയനും കിഞ്ചിജ്ഞനും അപരോക്ഷവിഷയത്വേന പ്രകാശിക്കുന്നവനുമായ ജീവന് അപരിഛിന്നനും സുഖദു:ഖാദ്യതീതനും സർവ്വജ്ഞനും പരോക്ഷത്വേന ഭാസിക്കുന്നവനുമായ ഈശ്വരനോടുള്ള ഐക്യം ഒരിക്കലും യുക്തമല്ല.

ലക്ഷണാവൃത്തി

ഈ ആശങ്കയ്ക്ക് സമാധാനം പറയുന്നു;പദത്തിനും (ശബ്ദത്തിനും) അർത്ഥത്തിനും തമ്മിലുള്ള സംബന്ധം ശക്തി വൃത്തിയിൽ മാത്രം പര്യവസാനിക്കുന്നില്ല. അങ്ങനെ പര്യവസാനിക്കുമായിരുന്നുവെങ്കിൽ മേൽപ്പറഞ്ഞ ആശങ്ക ശരിയായേനെ. എന്നാൽ അങ്ങനെ അല്ല, പദപദാർത്ഥസംബന്ധം ശക്തിവൃത്തിയിൽ മാത്രമല്ല ലക്ഷണാവൃത്തിയിലും കൂടി വ്യാപിക്കുന്നുണ്ട്. ഒരു പദാർത്ഥത്തെ ശക്തിവൃത്തിയാൽ അറിയാൻ കഴിയാതെ വന്നാൽ ലക്ഷണാവൃത്തി കൊണ്ട് അറിയണമെന്ന് ആചാര്യന്മാർ അനുശാസിച്ചിരിക്കുന്നു. ആ നിലയിൽ ശക്തി എന്നും ലക്ഷണ എന്നും വൃത്തി രണ്ടു വിധമുണ്ട്. അർത്ഥബോധത്തിനു മുഖ്യാർത്ഥം (വാച്യാർത്ഥം) പര്യാപ്തമാകാതെ വന്നാൽ - മറ്റേതെങ്കിലും പ്രമാണം കൊണ്ട് ആ മുഖ്യാർത്ഥത്തെ ഗ്രഹിക്കുന്നതിനു വിരോധം നേരിട്ടാൽ - ആ മുഖ്യാർത്ഥത്തെ വിട്ടിട്ടു തത് സംബന്ധിയായ ഒന്നിനെ സ്വീകരിക്കുന്നതിന് (ഒന്നിന്റെ പ്രതീതി ഉളവാകുന്നതിന്) ലക്ഷണാവൃത്തി എന്നു പറയുന്നു.

ജഹല്ലക്ഷണ

ഈ ലക്ഷണാവൃത്തി ജഹല്ലക്ഷണ, (വിട്ട ലക്ഷണ) അജഹല്ലക്ഷണ (വിടാത്ത ലക്ഷണ), ജഹദജഹല്ലക്ഷണ, (വിട്ടുവിടാത്ത ലക്ഷണ) ഇങ്ങനെ മൂന്നു വിധമുണ്ട്. അവയിൽ ജഹല്ലക്ഷണ എന്നാൽ

വാച്യാർത്ഥത്തെ മുഴുവൻ തള്ളി അതിനോടു സംബന്ധിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന ഒരു വസ്തുവിന്റെ പ്രതീതി ഉളവാക്കുന്ന വൃത്തി എന്നർത്ഥമാകുന്നു. ഉദാ: ഗംഗായാം ഘോഷഃ (ഗംഗയിൽ ഗോപന്മാരുടെ ഗ്രാമം ഇരിക്കുന്നു.) ഇവിടെ ഗംഗ എന്നതിനു ജലപ്രവാഹം എന്നാണല്ലോ വാച്യാർത്ഥം. അവിടെ ഗ്രാമം ഇരിക്കുകയില്ല. അതുകൊണ്ട് പ്രവാഹരൂപേണ വർത്തിക്കുന്ന ഗംഗയെന്ന വാച്യാർത്ഥത്തെ വിട്ട് അതിന്റെ കരയിൽ ഗ്രാമം ഇരിക്കുന്നു എന്ന ലക്ഷ്യാർത്ഥം ജഹല്ലക്ഷണകൊണ്ട് ധരിക്കേണ്ടതാകുന്നു.

അജഹല്ലക്ഷണ

ഇനിയും അജഹല്ലക്ഷണയെ വിവരിക്കാം. വാച്യാർത്ഥത്തോടു കൂടിത്തന്നെ തത് സംബന്ധിയായ ഒരു വസ്തുവിന്റെ ബോധം ഉളവാക്കുന്ന വൃത്തിയ്ക്ക് അജഹല്ലക്ഷണഎന്നു പറയുന്നു. ഉദാഃ ശോണോ ധാവതി (ചുവപ്പ് ഓടുന്നു). ഈ വാചകത്തിലെ ചുവപ്പ് എന്നത് ഒരു ഗുണമാകുന്നു. അതിനു ഓടുവാൻ കഴിവില്ല അതിനാൽ ആ ചുവപ്പു നിറത്തിന് ആശ്രയമായ ഒരു ജന്തുവിന്റെ പ്രതീതി ഉണ്ടാകുന്നു അതുകൊണ്ടു ചുവപ്പുനിറമുള്ള അശ്വത്തിലോ മറ്റോ ലക്ഷണ സിദ്ധിക്കുന്നു.

ജഹദജഹല്ലക്ഷണ

അടുത്തതു ജഹദജഹല്ലക്ഷണയാണ്. വാച്യാർത്ഥത്തിന്റെ ഒരംശത്തെ വിട്ട് മറ്റൊരംശത്തെ ഗ്രഹിക്കുമ്പോൾ ജഹദജഹല്ലക്ഷണയായി. ഇതിനു ഭാഗത്യാഗ ലക്ഷണ എന്നുകൂടി പേരുണ്ട്. ഉദാഃ സോയം ദേവദത്ത ഃ (ആ ദേവദത്തനാണ് ഇവൻ). ഇവിടെ മുൻപ് ഒരു കാലത്ത് ഒരു ദേശത്തുവെച്ച് അറിയപ്പെട്ട ദേവദത്തൻ തന്നെയാണ് ഈ കാലത്ത് ഈ ദേശത്തുവച്ച് അറിയപ്പെടുന്നവൻ എന്നാണ് വാച്യാർത്ഥം. കഴിഞ്ഞുപോയ ആ കാലത്തോടും ആ ദേശത്തോടും ചേർന്നു നില്ക്കുക എന്ന വിശേഷണത്തിനും ഈ കാലത്തോടും ഈ ദേശത്തോടും ചേർന്നു നില്ക്കുക എന്ന വിശേഷണത്തിനും തമ്മിൽ പൊരുത്തമില്ലായ്കയാൽ ആ വിശേഷങ്ങളെയെല്ലാം തള്ളിയിട്ടു ദേവദത്തനെ മാത്രം ഗ്രഹിക്കുന്നതിന് ജഹദജഹല്ലക്ഷണ എന്നാണ് പറയുക.

വാച്യാർത്ഥവും ലക്ഷ്യാർത്ഥവും

ഈ മൂന്നു ലക്ഷണാവൃത്തികൾകൊണ്ടു തത്ത്വമസി മഹാവാക്യത്തിന്റെ ലക്ഷ്യാർത്ഥം മനസ്സിലാക്കേണ്ടതാകുന്നു. ജഹല്ലക്ഷണ

കൊണ്ടു ത്വം പദത്തിന്റെയും അജഹല്ലക്ഷണകൊണ്ടു തത്പദത്തി ന്റെയും ജഹദജഹല്ലക്ഷണകൊണ്ട് അസി പദത്തിന്റേയും ലക്ഷ്യാർത്ഥം ബോധിക്കണമെന്നു താല്പര്യം. എന്നാൽ ലക്ഷ്യാർത്ഥബോധത്തിനു വാച്യാർത്ഥജ്ഞാനം അത്യാവശ്യമാകയാൽ ആദ്യം ആ വാച്യാർ ത്ഥത്തെ തന്നെ വെളിപ്പെടുത്തേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ത്വം (ജീവൻ) തത് (ഈശ്വരൻ) അസി - ആകുന്നു (ശിവം) എന്നാകുന്നു തത്ത്വമസി വാക്യത്തിന്റെ അന്വയം. ഈ വാക്യത്തിൽ ത്വം പദം ആദ്യമായി അന്വ യിക്കാനുള്ള കാരണം, 'നീ' എന്ന ജീവൻ, താൻ നിർവ്വികാരനായി ചിദ്രൂപനായിരുന്നിട്ടും ആ നില അറിയാതെ ജഡങ്ങളായ ദേഹേന്ദ്രിയാ ദികളെ താനെന്ന് അഭിമാനിച്ചിരിക്കുന്നതിനാൽ 'അത് ' എന്ന ഈശ്വ രൻ താനല്ലെന്ന് ആദ്യം തന്നെ സ്പഷ്ടമാക്കുന്നതിനാണ്.

'ത്വം' പദശ്രവണക്രമം

ത്വം പദാർത്ഥമായ ജീവൻ യഥാർത്ഥത്തിൽ പരിശുദ്ധമായ ബ്രഹ്മ ചൈതന്യമാണെങ്കിലും ദേഹം, ഇന്ദ്രിയം, മനസ്സ്, ബുദ്ധി, ചിത്തം, അഹ ങ്കാരം, പ്രാണൻ എന്നിങ്ങനെയുള്ള ഏഴു കാര്യോപാധികളെ താനെ ന്നഭിമാനിക്കുക നിമിത്തം അശുദ്ധനായിത്തീർന്നിരിക്കുകയാണ്. ഇത് 'ത്വം' പദത്തിന്റെ വാച്യാർത്ഥമാകുന്നു. മേൽപ്പറയപ്പെട്ട ഏഴു കാര്യോ പാധികളെയും താനല്ലെന്നു ബോധിച്ചു തള്ളുമ്പോൾ അവയ്ക്കെല്ലാം സാക്ഷിയായിരുന്നു പ്രകാശിക്കുന്ന ജ്ഞാനസ്വരൂപമായ കുടസ്ഥചൈ തന്യമാണ് ത്വംപദലക്ഷ്യാർത്ഥം. ത്വം പദത്തിന്റെ വച്യാർത്ഥം അശു ദ്ധരൂപവും ലക്ഷ്യാർത്ഥം ശുദ്ധരൂപവുമാണെന്നു സാരം. അതുകൊണ്ട് അശുദ്ധരൂപങ്ങളായ ഏഴു കാര്യോപാധികളെ മുഴുവനും നീക്കേണ്ട താകുന്നു. അതെങ്ങനെയെന്നാൽ; ദേഹാഭിമാനം നിമിത്തം ദേഹോ*f*ഹം (ഞാൻ ദേഹമാകുന്നു) എന്നാണല്ലോ നീ വിചാരിക്കു ന്നത്. ആലോചിച്ചു നോക്കിയാൽ അതു ശരിയല്ലെന്നു കാണാവുന്ന താണ്. എങ്ങിനെയെന്നാൽ നീ തന്നെ 'എന്റെ ദേഹം' എന്നു പറയാ റുണ്ട്. കരചരണാദ്യവയവ സംഘാതമാണല്ലോ ദേഹം. അവയിൽ ഓരോന്നിനേയും എടുത്തു പരിശോധിക്കുമ്പോൾ എന്റെ കണ്ണ്, എന്റെ കയ്യ് എന്നല്ലാതെ ഞാൻ കണ്ണ്, ഞാൻ കൈയ് എന്നു പറയാറില്ല. അവ യവസംഘാതത്തെ ഒരുമിച്ചും ഞാൻ എന്ന് അഭിമാനിക്കാറില്ല. എന്റെ ദേഹമെന്നല്ലാതെ 'ഞാൻദേഹം' എന്ന് ആരും പറയുകയില്ല. അതു കൊണ്ട് എന്റെ ദേഹമെന്നിടത്ത് 'ഞാൻ' വേറെ 'ദേഹം' വേറെ എന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. ഇതുപോലെ എന്റെ മനസ്സ്, എന്റെ ബുദ്ധി, എന്റെ

ചിത്തം, എന്റെ അഹങ്കാരം, എന്റെ പ്രാണൻ എന്ന വ്യവഹാരത്തിലും ഞാൻ ഉപാധികളിൽനിന്ന് വേറിട്ടാണ് നില്ക്കുന്നത്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ മേൽപ്പറയപ്പെട്ട ദേഹാദിപ്രാണപര്യന്തം ഏഴു കാര്യോപാധികളോടും ചേർന്ന്, എന്റെ എന്റെ, എന്നിങ്ങനെ അഭിമാനിക്കുന്ന ഞാൻ ആ ഉപാധികളല്ലെന്നും എന്നാൽ അവയ്ക്കെല്ലാം ഉള്ളിലായി സാക്ഷിരൂപേണ വർത്തിക്കുന്ന ഒന്നാണെന്നും വിചാരിച്ചറിയേണ്ടതാണ്, ആ വിചാരക്രമം;ഗംഗായാം ഘോഷഃ എന്ന വാചകത്തിലെ വാച്യാർത്ഥമായ ജലപ്രവാഹത്തെ തള്ളി ലക്ഷണാവൃത്തികൊണ്ട് ഗംഗയുടെ കരയിൽ ഇടയന്മാരുടെ ഗ്രാമമിരിക്കുന്നു എന്നു ഗ്രഹിച്ചതുപോലെ ത്വംപദവാച്യാർത്ഥമായ ഏഴു കാര്യോപാധികളേയും തള്ളി ജഹല്ലക്ഷണാവൃത്തികൊണ്ട് ആ ഉപാധികളുടെ അധിഷ്ഠാനവും സാക്ഷിയുമായ കൂടസ്ഥചൈതന്യത്തെ അറിയേണ്ടതാകുന്നു. ഇതാണ് ത്വംപദശ്രവണക്രമം.

'ത്വം' പദമനനക്രമം

ഇനി ത്വം പദമനനം എങ്ങനെ എന്നു പറയാംഃ - ശ്രവണത്തിൽ പറയപ്പെട്ട ഏഴുപാധികളും സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മകാരണങ്ങളാകുന്ന മൂന്ന് ശരീരങ്ങളായും ജാഗ്രത്സ്വപ്നസുഷുപ്തികളാകുന്ന മൂന്ന് അവസ്ഥകളായും അന്നമയം, പ്രാണമയം, മനോമയം, വിജ്ഞാനമയം, ആനന്ദമയം എന്നിങ്ങനെ അഞ്ചു കോശങ്ങളായും കൂടി അറിയപ്പെടുന്നു.

ജീവൻ ഏഴു കാര്യോപാധികളോടുകൂടിയിരിക്കുന്ന അവസ്ഥ ജാഗ്രത്താകുന്നു. ആ അവസ്ഥയിൽ ജീവൻ അന്നമയകോശമെന്നു കൂടി പറയപ്പെടുന്ന സ്ഥൂലശരീരത്തെയാണ് ഞാനെന്നഭിമാനിക്കുന്നത്. അവിടെ ജീവന് വിശ്വൻ, വ്യാവഹാരികൻ, ചിദാഭാസൻ എന്ന മൂന്ന് അഭിമാനനാമങ്ങൾ കൂടിയുണ്ട്. ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ എല്ലാതത്ത്വങ്ങളിലും വ്യാപിച്ചിരിക്കയാൽ 'വിശ്വൻ' എന്നും, ആ തത്ത്വങ്ങളോടുചേർന്നു വ്യവഹരിക്കുക നിമിത്തം വ്യാവഹാരികനെന്നും, ചിത്തുപോലെ ചില്ലക്ഷണമില്ലാതിരിക്കുകയാൽ 'ചിദാഭാസ'നെന്നും ഉള്ള പേരുകൾ ജീവന് അന്വർത്ഥങ്ങളാകുന്നു.

ഏഴുപാധികളിൽവെച്ച് ദേഹം, ഇന്ദ്രിയം എന്നീ രണ്ട് ഉപാധികളെ വിട്ട്, മനസ്സ്, ബുദ്ധി, ചിത്തം, അഹങ്കാരം, പ്രാണൻ എന്ന് അഞ്ച് ഉപാധികളോടു ചേർന്നിരിക്കുന്ന സ്ഥാനം, പ്രാണമയം, മനോമയം, വിജ്ഞാനമയം എന്ന മൂന്നു കോശങ്ങളോടുകൂടിയ സൂക്ഷ്മശരീരത്തെ

ഞാനെന്നഭിമാനിക്കുന്ന സ്വപ്നാവസ്ഥയാകുന്നു. അവിടെ ജീവന് തൈജസൻ, പ്രാതിഭാസികൻ, സ്വപ്നകല്പിതൻ എന്നു മൂന്ന് അഭിമാനനാമങ്ങൾ കൂടിയുണ്ട്. സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ, തേജോമയമായ അന്തഃകരണവൃത്തിയോടു ചേർന്നിരിക്കയാൽ തൈജസനെന്നും, ഉണ്ടെന്നു തോന്നുന്ന (പ്രതിഭാസിക്കുന്ന) സമയത്തുമാത്രം ഇരിക്കയാൽ 'പ്രാതിഭാസിക'നെന്നും അജ്ഞാനകാര്യമായ നിദ്രാശക്തിയാൽ കല്പിക്കപ്പെട്ട സ്വപ്നത്തെ അഭിമാനിക്കുക നിമിത്തം സ്വപ്നകല്പിതനെന്നും പേരുണ്ടായി.

മേൽപറഞ്ഞ അഞ്ച് ഉപാധികളിൽവെച്ച് മനസ്സ്, ബുദ്ധി, ചിത്തം, അഹങ്കാരം ഈ നാലു ഉപാധികളെ വിട്ട് പ്രാണനാകുന്ന ഒരു ഉപാധിയോടു ചേർന്നിരിക്കുന്ന സ്ഥാനം, ആനന്ദമയകോശാത്മകമായ കാരണശരീരത്തെ ഞാനെന്നഭിമാനിക്കുന്ന ജീവന്റെ സുഷുപ്ത്യവസ്ഥയാകുന്നു. അവിടെ ജീവനു പ്രാജ്ഞൻ, പാരമാർത്ഥികൻ, അവിച്ഛിന്നൻ എന്നിങ്ങനെ മൂന്ന് അഭിമാനനാമങ്ങൾ കൂടി ഉണ്ട്. സുഷുപ്ത്യവസ്ഥയിൽ ജീവൻ സ്വപ്രകാശസ്വരൂപനാകയാൽ 'പ്രാജ്ഞൻ' എന്നും വൃത്തിസംബന്ധത്തെ വിട്ടിരിക്കുക നിമിത്തം 'പാരമാർത്ഥിക'നെന്നും കാരണവടിവായിരിക്കയാൽ (കാര്യോപാധികൃതമായ വിച്ഛേദം സംഭവിക്കായ്കയാൽ) 'അവിച്ഛിന്ന' നെന്നും പറയപ്പെടുന്നു.

ആകയാൽ ഈ ഏഴു കാര്യോപാധികളായ സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മകാരണദേഹങ്ങളും അവയിൽ അന്തർഭൂതങ്ങളായ പഞ്ചകോശങ്ങളും ജാഗ്രത് സ്വപ്നസുഷുപ്തികളും നീയല്ല.

അല്ലയോ പ്രിയശിഷ്യ!സ്ഥൂലശരീരമായ ജാഗ്രദവസ്ഥ ഞാനല്ലെന്നു നീ ദൃഢമായി ബോധിക്കേണ്ടതെങ്ങനെയെന്നാൽ: ഏഴു കാര്യോപാധികളും കലർന്നിരിക്കുന്ന സ്ഥൂലശരീരം ജാഗ്രദവസ്ഥ (ഉണർന്നിരിക്കുന്ന അവസ്ഥ) ആണല്ലോ. അതു സത്യമായിരുന്നെങ്കിൽ അതിന് ഒരിക്കലും മാറ്റം വരാതെ എപ്പോഴും നിലനില്ക്കേണ്ടതായിരുന്നു എന്നാൽ അതു സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ നശിച്ചു പോകുന്നുവെന്നു നിനക്കറിയാമല്ലൊ. അതുകൊണ്ടു ജാഗ്രത്തായ സ്ഥൂലശരീരവും അതിലെ വിശ്വാദികളായ അഭിമാനനാമങ്ങളും നീയല്ലെന്നറിയേണ്ടതാകുന്നു. ഇനിയും സൂക്ഷ്മശരീരമായ സ്വപ്നാവസ്ഥ ഞാനല്ലെന്ന് നീയറിയേണ്ടതെങ്ങനെയെന്നു പറയാം. അഞ്ച് ഉപാധികളോടു ചേർന്നിരിക്കുന്ന സൂക്ഷ്മശരീരത്തെയാണെല്ലൊ സ്വപ്നമെന്ന് പറയുന്നത്. അതും സത്യമായിരുന്നെങ്കിൽ യാതൊരു മാറ്റവുമില്ലാതെ എന്നും നില

നില്ക്കണമായിരുന്നു. എന്നാൽ അതു സുഷുപ്തിയിൽ നശിക്കുന്ന തായി അറിയുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ട് സ്വപ്നമായ സൂക്ഷ്മശരീരവും അതിലെ തൈജസാദ്യഭിമാനനാമങ്ങളും നീയല്ലെന്നറിയണം.

ഇനി കാരണശരീരമായ സുഷുപ്ത്യവസ്ഥ 'ഞാന'ല്ലെന്നുള്ളത് എങ്ങനെയെന്നു പറയാം. പ്രാണനായ ഒരു ഉപാധിയോടുകൂടിയിരി ക്കുന്ന കാരണശരീരത്തെയാണ്സുഷുപ്തി എന്നു പറയുന്നത്. ഒന്നു മറിയാതെ അന്ധകാരമയമായിരിക്കുന്ന സുഷുപ്തി, തുരീയത്തിൽ (ജാഗ്രത് സ്വപ്നസുഷുപ്ത്യവസ്ഥകളിൽനിന്നു ഭിന്നമായ നാലാമത്തെ അവസ്ഥ- സമാധി-യിൽ) നശിക്കുമെന്നു നിനക്ക് അനുഭവപ്പെടുകയാൽ ആ സുഷുപ്തിയും അതിലെ പ്രാജ്ഞാദ്യഭിമാനനാമങ്ങളും നീയ ല്ലെന്നു നല്ലതുപോലെ ഉറപ്പിച്ചുകൊള്ളേണ്ടതാണ്.

ഇങ്ങനെ മൂന്നു ശരീരങ്ങളും മൂന്നവസ്ഥകളും ഞാനല്ലെന്നാകു മ്പോൾ 'ഞാൻ' ആരാണെന്നുള്ള ആകാംക്ഷ നിനക്ക് ഉണ്ടെങ്കിൽ പറയാം: സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മകാരണശരീരാന്തർഭൂതമായ അവസ്ഥാത്രയ ത്തിൽ നിന്നു വിലക്ഷണ (വ്യത്യസ്ത) മായി സാക്ഷിയായി പ്രകാ ശിക്കുന്ന ത്വംപദാർത്ഥതുരീയ രൂപജ്ഞാനമാണ് 'നീ' യെന്നറിഞ്ഞു കൊള്ളണം. ഇങ്ങനെ ത്വംപദമനനക്രമം ഉപദേശിക്കപ്പെട്ടു.

'ത്വം' പദനിദിദ്ധ്യാസനം

ഇനിയും ത്വംപദനിദിദ്ധ്യാസനമാണു പറയുന്നത്.

ത്വംപദശ്രവണമനനങ്ങളിൽ പറഞ്ഞുവന്ന അർത്ഥത്തെ വഴി പോലെ ചിന്തിച്ച് അതിൽനിന്ന് സിദ്ധിച്ച 'ഞാൻ അവസ്ഥാത്രയസാ ക്ഷിയായ ജ്ഞാനസ്വരൂപമാകുന്നു'. എന്ന അനുഭവത്തിനു നിദിദ്ധ്യാ സനമെന്നു പറയുന്നു. അതെങ്ങനെയെന്നാൽ - ഏഴു കാര്യോപാ ധികളോടു ചേർന്നിരിക്കുന്ന സ്ഥൂലശരീരവും അതിനെ അഭിമാനിക്കുന്ന വിശ്വാദിനാമങ്ങളും, ജീവജാഗ്രത്താകുന്നു. അത് അഞ്ചു ഉപാധികളോടു ചേർന്നിരിക്കുന്ന സൂക്ഷ്മശരീരവും അതിനെ അഭിമാനിക്കുന്ന തൈജ സാദിനാമങ്ങളും കലർന്ന ജീവസ്വപ്നത്തിൽ നശിക്കുന്നു. ആ ജീവ സ്വപ്നമാകട്ടെ, പ്രാണോപാധികമായ കാരണശരീരവും അതിനെ അഭി മാനിക്കുന്ന പ്രാജ്ഞാദിനാമങ്ങളും കലർന്ന ജീവസുഷുപ്തിയിൽ വില യിക്കുന്നു. ആ ജീവസുഷുപ്തിപോലും ഉപാധിരഹിതമായ ജീവതു രീയത്തിൽ നശിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മ കാരണശരീരാത്മ കമായ അവസ്ഥാത്രയവും തത്തദഭിമാനനാമങ്ങളും നശിച്ചാൽ

തന്നെയും, നാശമില്ലാത്ത ഒരു അവസ്ഥ അവശേഷിക്കുന്നു. അതാണ് തുരീയം– ജാഗ്രത് സ്വപ്നസുഷുപ്ത്യവസ്ഥകൾക്ക് സത്താസ്ഫൂർത്തി (സ്ഥിതിയും തിളക്കവും) കൊടുത്തുകൊണ്ട് ഈ തുരീയത്തിൽ പ്രകാശിക്കുന്ന ജ്ഞാനസ്വരൂപമാണ് 'നീ.'

സഗുണോപാസനകൊണ്ടു (സഗുണോപാസനയും യോഗവും ശ്രവണമനനാദികൾക്ക് സാധനങ്ങളാണ്) ദേവതാപ്രസാദം നേടി രാജയോഗം കൊണ്ട് മനോമാലിന്യം (മനസ്സിന്റെ വിക്ഷേപം) നീങ്ങിയിട്ടുള്ള അല്ലയോ വത്സ! നീ, മുകളിൽ പറയപ്പെട്ട ത്വംപദാർത്ഥത്തെ, ശ്രവണമനനനിദിദ്ധ്യാസനങ്ങൾ കൊണ്ട് അന്തർമ്മുഖനായി സ്വരൂപസമാധിയിൽ പ്രവേശിച്ച് അനുഭവപ്പെടുത്തേണ്ടതാകുന്നു.

തത് പദശ്രവണക്രമം

ഇനി, തത്ത്വമസിമഹാവാക്യത്തിലെ തത് പദാർത്ഥമാണ് ചിന്തനീയമായിട്ടുള്ളത്. അതിനേയും വാച്യാർത്ഥമെന്നും ലക്ഷ്യാർത്ഥമെന്നും രണ്ടായി വിഭജിക്കാം. തത് പദവാച്യാർത്ഥം സോപാധികനായ ഈശ്വരൻ എന്നും ലക്ഷ്യാർത്ഥം നിരുപാധികമായ ബ്രഹ്മചൈതന്യമെന്നും ആകുന്നു. ഈശ്വരന്റെ സോപാധികാവസ്ഥയ്ക്ക് അശുദ്ധമെന്നും നിരുപാധികാവസ്ഥയ്ക്ക് ശുദ്ധമെന്നും കൂടി പറയുന്നു. സർവ്വജ്ഞൻ, സർവ്വകാരണൻ, സർവ്വാന്തര്യാമി, സർവ്വേശ്വരൻ, സർവ്വസ്രഷ്ടാവ്, സർവ്വസ്ഥിതി കർത്താവ്, സർവ്വസംഹാരകൻ എന്നിങ്ങനെ ഏഴു കാരണോപാധികളെയും താനെന്ന് അഭിമാനിക്കുക എന്നത് ഈശ്വരന്റെ അശുദ്ധാവസ്ഥയാകുന്നു. ആ അവസ്ഥയിൽ ഈശ്വരന് സർവ്വജ്ഞൻ മുതൽ സർവ്വസംഹാരകൻ വരെയുള്ള ഏഴു ഉപാധിനാമങ്ങൾ കൂടി സിദ്ധിക്കുന്നു. എങ്ങിനെയെന്നാൽ, സർവ്വകാര്യോപാധികളേയും അറിയുന്നതിനാൽ സർവ്വജ്ഞനെന്നും, സർവ്വകാര്യങ്ങൾക്കും കാരണമായി അവ നശിച്ചാലും കാരണരൂപേണ നാശമില്ലാത്തവനായിരിക്കയാൽ സർവ്വകാരണനെന്നും, സകലകാര്യവസ്തുക്കൾക്കും ഉൾക്കാതലായിരിക്കുകയാൽ സർവ്വാന്തര്യാമി എന്നും, എല്ലാറ്റിന്റെയും നാഥനായിരുന്നു പ്രകാശിക്കുകയാൽ സർവ്വേശ്വരനെന്നും, എല്ലാറ്റിനെയും, സങ്കല്പമാത്രം കൊണ്ട് സ്വാന്തർഭാഗത്തിൽ സൃഷ്ടിക്കുകയാൽ സർവസ്രഷ്ടാവെന്നും, അവയെയെല്ലാം വേണ്ടതുപോലെ നിലനിർത്തുകയാൽ സർവ്വസ്ഥിതി കർത്താവെന്നും, പ്രളയകാലത്തിൽ അവയെ (സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ട വസ്തുക്കളെ) തന്നിലടക്കുകയാൽ സർവ്വസംഹാരകനെന്നും അഭിമാനനാമങ്ങൾ ഈശ്വരന് ഉപപന്നങ്ങളാകുന്നു.

മേല്പ്പറഞ്ഞ ഏഴു കാരണോപാധികളെയും മിഥ്യയെന്നു ബോധിച്ച് തള്ളുമ്പോൾ അവയ്ക്കു സാക്ഷിയായി പ്രകാശിക്കുന്ന ബ്രഹ്മചൈതന്യമാണ് തത്പദലക്ഷ്യാർത്ഥമായ ഈശ്വരന്റെ ശുദ്ധാവസ്ഥ. ഇവിടെ ഒരു ആശങ്കയുണ്ടാകാം. എങ്ങിനെയെന്നാൽ "ബ്രഹ്മ" മെന്നത് സത്യത്വ ലക്ഷണത്തോടുകൂടിയ ഒരു പരമാർത്ഥവസ്തുവാണെന്നത്രെ ശാസ്ത്രങ്ങൾ ഘോഷിക്കുന്നത്. ദേശകാലവസ്തുകൃതങ്ങളായ ബാധകൾക്ക് ഇടം കൊടുക്കാത്ത ഒന്നിനെ മാത്രമേ സത്യമെന്നു പറയാവൂ. അതു ഏകവും പരിപൂർണ്ണവുമായിരിക്കണം. എന്നാൽ, മുമ്പ് ത്വംപദാർത്ഥത്തെ ശോധനചെയ്തപ്പോൾ ഏഴു കാര്യോപാധികൾക്കും സാക്ഷിയായി ജീവതുർയ്യത്തിൽ പ്രകാശിക്കുന്ന ജ്ഞാനത്തെ വാസ്തവത്വേന അംഗീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇവിടെ തത്പദാർത്ഥശോധനയിൽ കാരണോപാധികൾക്ക് സാക്ഷിയായി ഈശ്വരതുര്യത്തിൽ സദ്രൂപമായി പ്രകാശിക്കുന്ന ബ്രഹ്മചൈതന്യത്തെയും അങ്ങനെ തന്നെ വാസ്തവത്വേന അംഗീകരിക്കുന്നതാകയാൽ അവ രണ്ടും (ജ്ഞാനവും ബ്രഹ്മവും) രണ്ടായതുകൊണ്ട് പരസ്പരം പരിച്ഛേദവും തന്നിമിത്തം സത്യത്വഹാനിയും നേരിടുന്നതാണ്. അങ്ങിനെ വിഭിന്നമായിരിക്കുന്ന അവയ്ക്ക് ഐക്യമുണ്ടെന്നു പറയാനും പാടില്ല.

ഈ ശങ്കയ്ക്കു സമാധാനം പറയുന്നു.

ജ്ഞാനമെന്നും ബ്രഹ്മമെന്നും രണ്ടായി പ്രകാശിക്കുമ്പോൾ ഒന്നെന്നറിയുന്നത് ലക്ഷണാവൃത്തികൊണ്ടാണ്. മുൻപറയപ്പെട്ട ലക്ഷണാത്രയത്തിൽ ഇവിടെ അജഹല്ലക്ഷണയാണ് അംഗീകാര്യമായിരിക്കുന്നത്. എങ്ങിനെയെന്നാൽ 'ചുവപ്പ് ഓടുന്നു' എന്നു പറഞ്ഞിടത്ത് ആ വർണ്ണം, തന്നോട് അനിർവ്വചനീയതാദാത്മ്യസംബന്ധമുള്ള ഒരു വസ്തുവിനോടു ചേർന്നേ ഇരിക്കുകയുള്ളൂ! അതിനാൽ വാച്യത്തിൽ നിന്നു ഭിന്നമായ ഒന്നിനേക്കൂടി ലക്ഷ്യമാക്കുന്നു. അതുപോലെ ഇവിടെ ബ്രഹ്മമെന്നു പറയുമ്പോൾ ജ്ഞാനത്തേക്കൂടി ഗ്രഹിച്ചുകൊള്ളണം. ബ്രഹ്മം ജ്ഞാനസ്വരൂപമായിട്ടേ ഇരിക്കൂ. അതിനാൽ ജ്ഞാനവും ബ്രഹ്മവും പരസ്പരം പരിച്ഛേദിക്കപ്പെടുന്നില്ല. അവരണ്ടും സത്ത് (സത്യത്വ ലക്ഷണത്തോടുകൂടിയത്) ആകയാൽ അവയുടെ നാമങ്ങൾക്കു ഭേദമുണ്ടെന്നല്ലാതെ ലക്ഷ്യാർത്ഥത്തിൽ യാതൊരു ഭേദവുമില്ല. കൂടാതെ കാരണോപാധിസാക്ഷിയായ ജ്ഞാനം കൂടി അന്തർഭവിക്കും. അതുകൊണ്ട് ജ്ഞാനവും ബ്രഹ്മവും സത്താകയാൽ ഏകചൈതന്യമായിട്ടേ ഇരിക്കൂ എന്നുള്ളതു പാരിശേഷികമായ ഒരു സിദ്ധാന്തമാകുന്നു.

'ഇടമാനപിരമ്മം ചാച്ചി'
ഇരണ്ടുമെപ്പോതുമേകും' (ഇടമാന - പരിപൂർണ്ണബ്രഹ്മവും, സാക്ഷിയും (ഇവ) രണ്ടും എപ്പോഴും ഒന്നായിട്ടേ ഇരിക്കൂ. (കൈവല്യ നവനീതം)

ആകയാൽ സാക്ഷിരൂപേണയുള്ള ജ്ഞാനം തന്നെ ബ്രഹ്മം, ബ്രഹ്മം തന്നെ ജ്ഞാനം എന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ പൂർവ്വപക്ഷ സിദ്ധാന്തരൂപേണ തത് പദാർത്ഥശ്രവണം പ്രതിപാദിക്കപ്പെട്ടു.

തദ്പദമനനക്രമം

ഇനി തത്പദമനനത്തെപ്പറയാം.

ശ്രവണത്തിൽ വിവരിക്കപ്പെട്ട ഏഴു കാരണോപാധികൾ ഈശ്വരന്റെ സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മ കാരണശരീരങ്ങളും ജാഗ്രത് സ്വപ്നസുഷുപ്ത്യവസ്ഥകളുമാകുന്നു. അതെങ്ങിനെയെന്നാൽ, ഏഴു കാരണോപാധികളോടു ചേർന്നിരിക്കുന്ന സ്ഥാനം ഈശ്വരന്റെ സ്ഥൂലശരീരവും ജാഗ്രദവസ്ഥയുമത്രേ. ആ സ്ഥൂലശരീരത്തെ അഭിമാനിക്കുന്ന ഈശ്വരന് വിരാട്, വൈശ്വാനരൻ, വൈരാജകൻ എന്നു മൂന്നു നാമങ്ങൾ ഉണ്ട്. നാനാവിധമായ പ്രപഞ്ചമായി തോന്നിച്ചു പ്രകാശിക്കുകയാൽ വിരാട് എന്നും, സമസ്തപ്രാണികളിലും വിശ്വനരന്മാരിലും അഹം, അഹം എന്നഭിമാനിക്കുകയാൽ വൈശ്വാനരനെന്നും വിശേഷമായി സൃഷ്ടിക്കുന്നതിനാൽ വൈരാജകനെന്നും പറയുന്നു.

മുകളിൽ പറയപ്പെട്ട ഏഴു കാരണോപാധികളിൽ ആദ്യത്തെ നാലുപാധികളെ വിട്ട്, സർവ്വസ്രഷ്ടാവ് സർവ്വ സ്ഥിതി കർത്താവ്, സർവ്വ സംഹാരകൻ ഇങ്ങനെ മൂന്ന് ഉപാധികളോടു ചേർന്നിരിക്കുന്ന സ്ഥാനം ഈശ്വരന്റെ സൂക്ഷ്മശരീരവും സ്വപ്നാവസ്ഥയുമാകുന്നു. അവിടെ ഞാനെന്ന് അഭിമാനിക്കുന്ന ഈശ്വരന് ഹിരണ്യഗർഭൻ, സൂത്രാത്മാവ്, മഹാപ്രാണൻ എന്ന് മൂന്നു നാമങ്ങൾ ഉണ്ട്. വികസിതമായി പ്രകാശിക്കുന്ന സകലത്തേയും തന്റെ ഉദരത്തിൽ അടക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയാൽ ഹിരണ്യഗർഭനെന്നും സൂത്രധാരിയായിരുന്ന് സകലത്തേയും ചലിപ്പിക്കുകയാൽ സൂത്രാത്മാവെന്നും, മാരുതൻതന്നെ ശ്വാസ(പ്രാണനായി)മായിരിക്കുകയാൽ മഹാപ്രാണനെന്നും പറയുന്നു.

മുകളിൽ പറയപ്പെട്ട, ഈശ്വരന്റെ സൂക്ഷ്മശരീരത്തിൽ കലർന്നിരിക്കുന്ന സർവ്വസ്രഷ്ടാവ്, സർവ്വസ്ഥിതി കർത്താവ്, സർവ്വസംഹാരകൻ എന്ന മൂന്നുപാധികളിൽ വച്ച് ആദ്യത്തെ രണ്ടുപാധികളെ വിട്ട്

സർവ്വസംഹാരകനെന്ന ഒരുപാധിയോടു മാത്രം ചേർന്നിരിക്കുന്ന സ്ഥാനം ഈശ്വരന്റെ കാരണശരീരവും സുഷുപ്ത്യവസ്ഥയുമാണ്. അവിടെ ഈശ്വരന്, അന്തര്യാമി, അവ്യാകൃതൻ, ഈശ്വരൻ എന്നിങ്ങനെ മൂന്ന് അഭിമാനനാമങ്ങൾ കൂടിയുണ്ട്

സർവ്വപ്രാണികളുടേയും ഹൃദയത്തിലിരുന്ന് അവയെ നിയന്ത്രിക്കുന്നതിനാൽ അന്തര്യാമി എന്നും നാമരൂപരഹിതനായിരിക്കയാൽ അവ്യാകൃതനെന്നും എല്ലാവറ്റേയും പരിപാലിക്കയാൽ ഈശ്വരനെന്നുമുള്ള നാമധേയങ്ങളുണ്ടായി. ഈ കാരണോപാധികളേഴും അവയിൽ അന്തർഭൂതങ്ങളായ സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മകാരണശരീരങ്ങളും ജാഗ്രത് സ്വപ്ന സുഷുപ്ത്യവസ്ഥകളും തത്തദഭിമാനനാമങ്ങളും ബ്രഹ്മസ്വരൂപമല്ല. അവയിൽ ഈശ്വരന്റെ സ്ഥൂലശരീരാദ്യഭിമാനത്തോടു ചേർന്ന ജാഗ്രദാദ്യവസ്ഥാദികൾ ബ്രഹ്മസ്വരൂപമല്ലെന്നുള്ളതെങ്ങനെയെന്നു പറയുന്നു. മുൻപു വെളിപ്പെടുത്തിയ ഏഴു കാരണോപാധികൾ ചേർന്ന അവസ്ഥയാണല്ലൊ ഈശ്വരന്റെ ജാഗ്രദവസ്ഥ. അതു ബ്രഹ്മസ്വരൂപമായിരുന്നെങ്കിൽ എപ്പോഴും നാശരഹിതമായിട്ടുതന്നെ പ്രകാശിക്കണമായിരുന്നു. എന്നാൽ മൂന്നുപാധി മാത്രമുള്ള ഈശ്വരന്റെ സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ ആ ജാഗ്രദവസ്ഥ നശിക്കുന്നതിനാൽ അതു ബ്രഹ്മസ്വരൂപമല്ലെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. അതുപോലെതന്നെ ആ ഈശ്വരസ്വപ്നാവസ്ഥയും ഒരു കാരണോപാധിമാത്രമുള്ള ഈശ്വരസുഷുപ്തിയിൽ നശിച്ചുപോകുന്നതിനാൽ ആ സ്വപ്നവും ബ്രഹ്മസ്വരൂപമല്ല. അപ്രകാരം തന്നെ ഈശ്വരസുഷുപ്തിയും, ഈശ്വരതുരീയത്തിൽ നാമാവശേഷമായിത്തീരും. അതിനാൽ ഈശ്വരസുഷുപ്തിയും ബ്രഹ്മസ്വരൂപമല്ല. ഇങ്ങിനെ ഈശ്വരന്റെ മൂന്നു ശരീരങ്ങളും തത്തദഭിമാനനാമങ്ങളും മൂന്നവസ്ഥകളും ബ്രഹ്മസ്വരൂപമല്ലെങ്കിൽ പിന്നെ ബ്രഹ്മസ്വരൂപം ഏതാണെന്നുള്ള ജിജ്ഞാസയ്ക്ക് സമാധാനം പറയാം.

ഈശ്വരന്റെ സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മകാരണശരീരങ്ങളും അഭിമാനനാമങ്ങളും അവസ്ഥാത്രയവും വിലയം പ്രാപിക്കുന്നത് യാതൊന്നിലാണോ ആ തുരീയവസ്ഥയിൽ അവസ്ഥാത്രയവിലക്ഷണമായി സാക്ഷിയായി പ്രകാശിക്കുന്ന ശുദ്ധചൈതന്യംതന്നെ ബ്രഹ്മമെന്നുറയ്ക്കുന്നതാണ് തത്പദാർത്ഥമനനം.

തത്പദനിദിദ്ധ്യാസനക്രമം

തത് പദശ്രവണമനനങ്ങളിൽ പ്രതിപാദിക്കപ്പെട്ട അർത്ഥത്തെ ചിന്തിച്ച്, അതിൽ നിന്ന് സിദ്ധിക്കുന്ന ശുദ്ധബ്രഹ്മാനുഭവത്തെ നിദി

ദ്ധ്യാസനമെന്നു പറയുന്നു. ഏഴുകാരണോപാധികളോടു ചേർന്നിരിക്കുന്ന ഈശ്വരന്റെ സ്ഥൂലശരീരവും അതിനെ അഭിമാനിക്കുന്ന വിരാഡാദ്യഭിമാനനാമങ്ങളും ഈശ്വരജാഗ്രത്താകുന്നു.. അത് മൂന്നുപാധികളോടു ചേർന്നിരിക്കുന്ന ഈശ്വരന്റെ സൂക്ഷ്മശരീരവും അതിനെ അഭിമാനിക്കുന്ന ഹിരണ്യഗർഭാദ്യഭിമാനനാമങ്ങളും കലർന്ന ഈശ്വരസ്വപ്നത്തിൽ നശിക്കുന്നു. ആ ഈശ്വരസ്വപ്നമാകട്ടെ, 'സർവ്വസംഹാരകോ'പാധിയായ ഈശ്വരന്റെ കാരണശരീരവും, അതിനെ അഭിമാനിക്കുന്ന അന്തര്യാമ്യാദ്യഭിമാനനാമങ്ങളും കലർന്ന ഈശ്വരസുഷുപ്തിയിൽ വിലയിക്കുന്നു. ആ ഈശ്വരസുഷുപ്തിപോലും ഉപാധിരഹിതമായ ഈശ്വരതുരീയത്തിൽ നശിക്കും. ഇങ്ങനെ പ്രശാന്തഘനമായിരിക്കുന്ന തുരീയത്തിൽ സത്താമാത്രമായി പ്രശോഭിക്കുന്ന ബ്രഹ്മം തന്നെ ജീവതുരീയത്തിൽ പ്രകാശിച്ച ജ്ഞാനസ്വരൂപമാണെന്ന് അറിയുന്നതാകുന്നു തത്പദനിദിദ്ധ്യാസനം.

അസി പദശ്രവണം

ഇനിയും തത്ത്വം പദങ്ങളെപ്പോലെ തന്നെ 'അസി' പദത്തേയും പരിശോധിച്ചുനോക്കാം.

അസി പദാർത്ഥം ശിവമെന്നാണെന്നു നേരത്തെ സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടല്ലോ. ആ ശിവസ്വരൂപത്തിനും അശുദ്ധമായ വാച്യാർത്ഥവും ശുദ്ധമായ ലക്ഷ്യാർത്ഥവുമുണ്ട്. വാച്യാർത്ഥം:; സദ്രൂപശക്തി, ചിദ്രൂപശക്തി, ആനന്ദരൂപശക്തി ഇങ്ങിനെയുള്ള മൂന്നുപാധികളിലും താനെന്നുള്ള അഭിമാനമാകുന്നു.

ദ്രഷ്ടാവ്, ദൃശ്യമായ ചരാചരപ്രപഞ്ചം, ഇവയുടെ അന്തർബ്ബഹിർഭാഗങ്ങളിൽ സ്വയം സദ്രൂപേണ പ്രകാശിക്കുന്നതിനെ സദ്രൂപശക്തിയെന്നും ചിദ്രൂപേണ പ്രകാശിക്കുന്നതിനെ ചിദ്രൂപശക്തിയെന്നും ആനന്ദസ്വരൂപമായി പ്രകാശിക്കുന്നതിനെ ആനന്ദരൂപശക്തിയെന്നും പറയുന്നു.

ഈ മൂന്നുപാധികളും തള്ളി അവയ്ക്ക് സാക്ഷിയായിപ്രകാശിക്കുന്ന ചൈതന്യമാണ് ശിവപദലക്ഷ്യാർത്ഥമായശുദ്ധാവസ്ഥ.

തത്ത്വമസി മഹാവാക്യത്തിന്റെ ലക്ഷ്യാർത്ഥമായ ജ്ഞാനം, ബ്രഹ്മം, ശിവം ഇവ മൂന്നിനും ശബ്ദഭേദമല്ലാതെ അർത്ഥഭേദം ലേശവുമില്ല. ആ വാസ്തവം മുൻപറയപ്പെട്ട ലക്ഷണാത്രയത്തിൽ ജഹദജഹല്ലക്ഷണകൊണ്ടറിയേണ്ടതാണ് അതെങ്ങനെയെന്നാൽ "സോഽയം ദേവ

ദത്തഃ'' 'ആ ദേവദത്തൻ തന്നെയാണ് ഈ ദേവദത്തൻ' എന്ന വാചകത്തിൽ വിശേഷണാംശം വ്യത്യസ്തമായിരുന്നാലും വിശേഷ്യമായ ലക്ഷ്യാർത്ഥം ഒന്നായിത്തന്നെയിരിക്കുന്നു. അതുപോലെ ജ്ഞാനം (ചിത്) ബ്രഹ്മം (സത്), ശിവം (ആനന്ദം) എന്നു പ്രത്യേകം പറഞ്ഞാലും ചൈതന്യം സച്ചിദാനന്ദസ്വരൂപമായി അഭേദമായിത്തന്നെ പ്രകാശിക്കുമെന്ന് ജഹദജഹല്ലക്ഷണാവൃത്തികൊണ്ട് അറിയേണ്ടതാകുന്നു. ഇത് അസിപദശ്രവണമാണ്.

അസിപദമനനം

ശ്രവണത്തിൽ പറഞ്ഞ മൂന്നുപാധികളും,(സദ്രൂപശക്തി, ചിദ്രൂപശക്തി, ആനന്ദരൂപശക്തി) ശിവസ്വരൂപത്തിന്റെ സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മകാരണശരീരങ്ങളാണ്. ആ മൂന്നു ഉപാധികളെത്തന്നെയാണ് ശിവസ്വരൂപത്തിന്റെ ജാഗ്രദാദ്യവസ്ഥകളെന്നു ഗണിക്കപ്പെടുന്നത്. അതെങ്ങനെയെന്നാൽ: സദ്രൂപശക്ത്യാദി മൂന്നുപാധികളോടുകൂടിയിരുന്ന സ്ഥാനം ശിവസ്വരൂപത്തിന്റെ സ്ഥൂലശരീരവും ജാഗ്രദവസ്ഥയുമാണല്ലോ. അവിടെ ഞാനെന്നഭിമാനിച്ച ശിവ(ചൈതന്യ)ത്തിന് പരൻ, ചിജ്ജ്വലിതൻ, സദ്രൂപൻ എന്നിങ്ങനെ മൂന്നു നാമങ്ങൾ പറഞ്ഞു വരുന്നു. മൂന്നുപാധികളിൽവച്ച് സദ്രൂപോപാധി നീങ്ങി ബാക്കി രണ്ടുപാധിയോടു ചേർന്നിരിക്കുന്ന സ്ഥാനം സൂക്ഷ്മശരീരവും സ്വപ്നാവസ്ഥയുമാണല്ലോ? അവിടെ അഭിമാനിക്കുന്ന ശിവസ്വരൂപത്തിന് പരിപൂർണ്ണൻ, പ്രാജാപത്യൻ, ചിദ്രൂപൻ എന്നു മൂന്നു നാമങ്ങളുണ്ട്.

രണ്ടുപാധികളിൽവെച്ച് ഒരുപാധി നീങ്ങി ആനന്ദരൂപശക്തിയായ ഒരുപാധിയോടുമാത്രം ചേർന്നിരിക്കുന്ന സ്ഥാനം കാരണശരീരവും സുഷുപത്യവസ്ഥയുമാകുന്നു. അവിടെ ഞാനെന്നഭിമാനിക്കുന്ന ശിവസ്വരൂപത്തിന് പരമാനന്ദൻ, ഹിരണ്യപ്രശാന്തൻ, ആനന്ദരൂപൻ, എന്നു മൂന്നുപേരുകളുണ്ട്. ഈ മൂന്നുപാധികളായ സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മകാരണശരീരങ്ങളും തദന്തർഭൂതങ്ങളായ ജാഗ്രത്സ്വപ്നസുഷുപത്യവസ്ഥകളും അഭിമാനനാമങ്ങളും ശിവസ്വരൂപമല്ല.

എങ്ങിനെയെന്നാൽ: മേല്പ്പറയപ്പെട്ട മൂന്നുപാധികളോടു കൂടിയിരുന്ന സ്ഥൂലശരീരവും ജാഗ്രത്തും അതിലെ അഭിമാനനാമങ്ങളും സ്വപ്നത്തിൽ നശിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് അവയൊന്നും ശിവസ്വരൂപമല്ല. അതുപോലെ രണ്ടുപാധികളോടു ചേർന്നിരുന്ന സൂക്ഷ്മശരീരവും സ്വപ്നാവസ്ഥയും അതിലെ അഭിമാനനാമങ്ങളും സുഷുപ്തിയിൽ നശിക്കുമെന്നറിയപ്പെടുകയാൽ അവയും ശിവസ്വരൂപമല്ല. അതു

പോലെ തന്നെ ഒരു ഉപാധിയോടു ചേർന്നിരുന്ന കാരണശരീരവും സുഷുപത്യവസ്ഥയും അഭിമാനനാമങ്ങളും തുരീയത്തിൽ നശിക്കുമെന്നു ബോധിക്കുകയാൽ അവയും ശിവസ്വരൂപമല്ല. ഇങ്ങനെ മൂന്നവസ്ഥകളും മൂന്നു ശരീരങ്ങളും അഭിമാനനാമങ്ങളും ശിവസ്വരൂപമല്ലെങ്കിൽ പിന്നെ ഏതാണ് എന്നാണെങ്കിൽ പറയാം. സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മകാരണശരീരങ്ങൾക്കും തദന്തർഭൂതങ്ങളായ ജാഗ്രത്സ്വപ്നസുഷുപത്യവസ്ഥകൾക്കും വിലക്ഷണമായി സാക്ഷിയായി പ്രകാശിക്കുന്ന ചൈതന്യമാണ് അസിപദാർത്ഥമനനതുര്യരൂപമായ ശിവം.

അസിപദനിദിദ്ധ്യാസനം

അസിപദശ്രവണമനനങ്ങളിൽ പറഞ്ഞ അർത്ഥചിന്തകൊണ്ട് സിദ്ധിച്ചശിവാനുഭവമാണ് നിദിദ്ധ്യാസനം. അതെങ്ങിനെയെന്നു പറയുന്നു.

അന്തർമ്മുഖമായി സ്വരൂപസമാധിയിൽ പ്രവേശിക്കുമ്പോൾ, മൂന്നുപാധികളോടു ചേർന്നിരുന്ന സ്ഥൂലശരീരത്തെ അഭിമാനിച്ചത് പരാദ്യഭിമാനികളായിരുന്നു എന്നും, അതു ശിവജാഗ്രത്തായിരുന്നു എന്നും, അതുപോലെതന്നെ ആ മൂന്നുപാധികളിൽവെച്ച് ഒരുപാധി നീങ്ങി രണ്ട് ഉപാധികളോടു ചേർന്നു നിന്ന സൂക്ഷ്മശരീരത്തെ അഭിമാനിച്ചത് പരിപൂർണ്ണാദ്യഭിമാനികളായിരുന്നു എന്നും, അതു ശിവസ്വപ്നമായിരുന്നു എന്നും, അപ്രകാരം തന്നെ ആ രണ്ട് ഉപാധികളിൽവെച്ച് ഒരുപാധി നീങ്ങി ഒരുപാധിയോടു ചേർന്നിരുന്ന കാരണശരീരത്തെ അഭിമാനിച്ചത് പരമാനന്ദാദ്യഭിമാനികളായിരുന്നു എന്നും, അതു ശിവസുഷുപ്ത്യവസ്ഥയായിരുന്നു എന്നും അനുഭവപ്പെടുന്നതാണ്. ഇങ്ങനെയുള്ള ഈ മൂന്നുപാധികളേയും വിട്ട് ജീവസാക്ഷി ഈശ്വരസാക്ഷി എന്നുള്ളഭേദം കൂടാതെ ശിവതുരീയത്തിൽ പ്രകാശിക്കുന്ന ശിവം- ശുദ്ധബ്രഹ്മം - തന്നെയാകുന്നു 'ഞാൻ' എന്നും നീ അറിഞ്ഞുണരണം.

ഇങ്ങനെ മൂന്നു ശക്തികളും(ഉപാധികളും) താനല്ലെന്നും, അവയ്ക്കു വിലക്ഷണമായി സാക്ഷിയായി പ്രകാശിക്കുന്ന ശിവം തന്നെയാണ് താൻ എന്നും അറിയുന്നത് അസിപദനിദിദ്ധ്യാസനമാകുന്നു.

അല്ലയോ പ്രിയവത്സ, ഇങ്ങനെ തത്ത്വമസി മഹാവാക്യത്താൽ ലക്ഷീകരിക്കപ്പെട്ട അവാങ്മനോഗോചരവും അഖണ്ഡപരിപൂർണ്ണസത്താമാത്രസ്വരൂപവുമായ ശുദ്ധശിവം തന്നെയാണ് നിന്റെ സ്വരൂപമെന്നറിഞ്ഞുണർന്ന് ജീവമുക്തനായി പ്രശോഭിച്ചാലും ഇതാകുന്നു ജീവന്റെ പരമലക്ഷ്യം.

V

ചതുർവ്വേദ മഹാവാക്യങ്ങൾ

വേദാന്തസാരം

ജീവന് ധർമ്മാധർമ്മവിവേകത്തേയും ജീവബ്രഹ്മൈക്യബോധത്തേയും ഉണ്ടാക്കിക്കൊടുക്കുന്ന ജ്ഞാനഭണ്ഡാഗാരമായ ഋഗ്വേദാദി ഗ്രന്ഥസമുച്ചയത്തിനു വേദമെന്നു പറയുന്നു. ഇതു സർവ്വജ്ഞനായ ഈശ്വരനിൽനിന്നു ജീവാനുഗ്രഹാർത്ഥം ഉണ്ടായിട്ടുള്ളതാണെന്നാണ് ശ്രൗതന്മാർ വിശ്വസിച്ചുപോരുന്നത്,

വേദത്തിന്റെ പരമപ്രാമാണ്യം

പ്രത്യക്ഷാദിപ്രമാണങ്ങളിൽവച്ച് മുഖ്യവും, അബാധിതവും, നിത്യവുമായ ഒരു പ്രമാണമാണ് വേദം. ഇത് ഋക്ക്, യജുസ്സ്, സാമം, അഥർവ്വം ഇങ്ങനെ നാലു വിധത്തിൽ വിഭജിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഈ വേദങ്ങളിൽ വിധി വാക്യങ്ങൾ, നിഷേധവാക്യങ്ങൾ, സിദ്ധാർത്ഥബോധകവാക്യങ്ങൾ ഇങ്ങനെ മൂന്നുവിധ വാക്യങ്ങൾ ഉണ്ട്.

ജീവന്റെ അഭ്യുദയത്തിന് ഹേതുഭൂതങ്ങളായ യാഗാദികർമ്മങ്ങൾ പ്രയാസപ്പെട്ടായാലും ചെയ്യണമെന്ന് ഉപദേശിക്കുന്ന വേദഭാഗങ്ങൾക്ക് വിധിവാക്യങ്ങളെന്നു പറയുന്നു. ഈ വിധിയനുസരിച്ചുള്ള കർമ്മങ്ങൾക്ക് ധർമ്മം എന്നാണു പേർ. ജീവനെ (മനുഷ്യനെ) അധഃപതിപ്പിക്കുന്ന വ്യഭിചാരം, മദ്യപാനം, അസത്യഭാഷണം, മോഷണം മുതലായ നീചകർമ്മങ്ങൾ ഒരിക്കലും അനുഷ്ഠിക്കരുതെന്ന് ഉപദേശിക്കുന്ന വേദഭാഗങ്ങൾക്കു നിഷേധവാക്യങ്ങൾ എന്നു പറയുന്നു. ഇങ്ങനെ നിഷേധിക്കപ്പെട്ട കർമ്മങ്ങളുടെ അനുഷ്ഠാനത്തിനു അധർമ്മമെന്നാണ് നാമകരണം ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. ദേശകാലങ്ങൾകൊണ്ടു പോലും ഒരിക്കലും മാറ്റം വരാത്തതും പ്രത്യക്ഷാദി പ്രമാണങ്ങൾക്ക് വിഷയമല്ലാത്തതും ആയ ബ്രഹ്മാത്മൈക്യത്തെ ബോധിപ്പിക്കുന്ന വേദഭാഗങ്ങൾ സിദ്ധാർത്ഥ ബോധക വാക്യങ്ങളാകുന്നു. സിദ്ധമായ (ലഭിക്കപ്പെട്ട)

അർത്ഥത്തെ ബോധിപ്പിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ് അവയ്ക്ക് ഈ പേരു സിദ്ധിച്ചത്.

വിധിവാക്യങ്ങൾ സിദ്ധിച്ചിട്ടില്ലാത്ത ഒന്നിനെ സിദ്ധിക്കുന്നതിനുള്ള മാർഗ്ഗമാണ് ഉപദേശിക്കുന്നത്. അതനുഷ്ഠിച്ചാൽ മുമ്പു ലഭിച്ചിട്ടില്ലാത്ത ഒരു ഫലം ലഭിക്കുമെന്നു സാരം. സ്വർഗ്ഗത്തെ ആഗ്രഹിക്കുന്ന ആൾ ജ്യോതിഷ്ടോമയാഗം കഴിക്കണമെന്നു വേദം വിധിച്ചിരിക്കുന്നു. അതനുസരിച്ച് ആ യാഗം കഴിച്ച മനുഷ്യനെ ആ യാഗഫലമായ 'അപൂർവ്വം' (യാഗത്തിൽനിന്നുണ്ടായ നിത്യമായ 'അപൂർവ്വം' ജീവനെ സ്വർഗ്ഗത്തിലേയ്ക്കു കൊണ്ടുപോകുന്നു എന്നാണ്, മീമാംസകമതം. അപൂർവ്വമെന്നതു സംസ്ക്കാരരൂപേണയുള്ള 'സുകൃത'മാകുന്നു.) (സംസ്ക്കാരം) സ്വർഗ്ഗത്തിലേയ്ക്കു നയിക്കുന്നു. അവന്റെ സ്വർഗ്ഗപ്രാപ്തി മുമ്പ് അവന് അനുഭവപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതല്ല. അതിനാൽ യാഗഫലമായ സ്വർഗ്ഗം[2] 'അപ്രാപ്തപ്രാപ്ത'(പ്രാപിച്ചിട്ടില്ലാത്തതിനെ പ്രാപിക്കുക) മാണെന്നു ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ കാണുന്നു.

എന്നാൽ വേദത്തിലെ സിദ്ധാർത്ഥബോധവാക്യങ്ങളാകട്ടെ, പ്രാപ്തമായ അഥവാ സിദ്ധമായ (ബ്രഹ്മാത്മൈക്യസാക്ഷാത്ക്കാരരൂപമായ) ജീവന്റെ മുക്താവസ്ഥയേയാണ് ബോധിപ്പിക്കുന്നത്. ഇവിടെ ഒരു ആശങ്കയുണ്ടായേക്കാം: എങ്ങിനെയെന്നാൽ, പ്രാപ്തപ്രാപ്തത്തിന്റെ അനുഭവം ലോകത്തിൽ ഒരിടത്തും കാണുന്നില്ലല്ലൊ തന്നിമിത്തം ദൃഷ്ടാന്തഹാനി എന്നൊരു ദോഷം പ്രകൃതത്തിൽ വന്നുചേരും. പ്രാപിച്ച ഒരെണ്ണത്തെ പ്രാപിക്കണമെന്നു പറയുന്നത് വെറും ഭ്രാന്തജല്പനമല്ലെ? അതനുസരിച്ചു വിവേവികൾ പ്രവർത്തിക്കുമോ?

ഈ ആശങ്ക ശരിയല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ലോകത്തിൽ പലയിടത്തും പ്രാപ്തമായ വസ്തുവിനെ പ്രാപിക്കാനുള്ള ശ്രമം സാധാരണ നാം കണ്ടുവരുന്നുണ്ട്. വായിക്കുമ്പോഴും മറ്റും കണ്ണട ഉപയോഗിക്കുന്ന ഒരാൾ യാദൃച്ഛികമായി അത് നെറ്റിമേൽ കയറ്റിവെച്ച് സമീപസ്ഥന്മാരോടു സംസാരിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. അപ്പോൾ അഞ്ചൽ ശിപായി ഒരെഴുത്ത് പെട്ടെന്ന് അയാളെ ഏല്പിച്ചു. അതു വായിക്കാനുള്ള ഉത്ക്കണ്ഠനിമിത്തം അയാൾ അങ്ങുമിങ്ങും കണ്ണട അന്വേഷിക്കാൻ തുടങ്ങി. ഇതുകണ്ട് സമീപസ്ഥൻ അന്വേഷണത്തെപ്പറ്റി ചോദിച്ചപ്പോൾ കണ്ണട കണ്ടില്ല എന്ന് അയാൾ പരാതിപ്പെട്ടു. "കണ്ണട നിങ്ങളുടെ നെറ്റിയിൽ കണ്ണിനു സമീപത്തിൽ ത്തന്നെയല്ലെ ഇരിക്കുന്നത്" എന്ന് അവർ സാപഹാസം പറഞ്ഞപ്പോൾ അയാൾക്കു കാര്യം മനസ്സിലായി. അയാൾ കണ്ണട ഇറക്കി വെച്ച് എഴുത്തു വായിക്കാൻ തുടങ്ങി.

അജ്ഞാനം നിമിത്തം പലർക്കും അനുഭവപ്പെടാറുള്ള ഒരു കാര്യമാണല്ലൊ ഇത്. ഇവിടെ കണ്ണട ഉടമസ്ഥന്റെ കൈവശം തന്നെ ഉണ്ടായിരുന്നിട്ടും അയാൾ ആ വാസ്തവമറിയാതെ (അജ്ഞാനം നിമിത്തം) അന്വേഷിക്കുവാൻ തുടങ്ങി. ആപ്തന്മാരുടെ (സമീപസ്ഥന്മാരുടെ) വാക്കുകൊണ്ട് അയാൾക്ക് കണ്ണട കിട്ടി. നഷ്ടപ്പെട്ടുപോയി എന്ന അനുഭവം അജ്ഞാനംകൊണ്ടും കിട്ടി എന്ന അനുഭവം ജ്ഞാനം കൊണ്ടും ഉണ്ടായതാണ്. ഈ കണ്ണട കിട്ടുകയെന്നത് പ്രാപ്തപ്രാപ്തിക്ക് ഉദാഹരണമാണ്. ഇതുപോലെ ശാസ്ത്രോക്തങ്ങളായ 'വിസ്മൃതകണ്ഠ ചാമീകരന്യായം' 'ദശമപുരുഷന്യായം' മുതലായവയും പ്രകൃതത്തിൽ അനുസന്ധേയങ്ങളാണ്. ഇത്രയും കൊണ്ട് ദൃഷ്ടാന്തഹാനിയില്ലെന്നും ആശങ്ക അനുപപന്നമായിരുന്നു എന്നും സിദ്ധിച്ചല്ലൊ?

ഇനിയും ദാർഷ്ടാന്തികത്തെപ്പറ്റി ചിന്തിക്കാം.

ആത്മാവ് സ്വതേതന്നെ സച്ചിദാനന്ദഘനമായ ബ്രഹ്മസ്വരൂപമാണെങ്കിലും തന്നെ ആശ്രയിച്ച് തന്റെ സ്വരൂപത്തെ മറച്ചിരിക്കുന്ന അനാദിയായ അവിദ്യനിമിത്തം ദേഹാഭിമാനം കൈക്കൊണ്ടു ജീവനായിത്തീരുകയാൽ സുഖദുഃഖാദ്യനുഭവങ്ങൾക്കു വശഗനായിരിക്കുകയാണ്. ആ ജീവൻ തനിക്കു നേരിട്ട ദുഃഖത്തെ ഇല്ലാതാക്കി പരിപൂർണ്ണസുഖപ്രാപതിക്കുവേണ്ടി ആഗ്രഹിക്കുന്നു. തന്റെ ഇച്ഛാശമനത്തിന്-ആഗ്രഹപൂർത്തിക്ക്, അവിദ്യാകല്പിതങ്ങളായ വിഷയങ്ങളെ സമീപിക്കുന്നു.

ആ വിഷയങ്ങളുടെ അനുഭവം കൊണ്ട് യാതൊരു തൃപ്തിയുമുണ്ടാകാതെ അവൻ ജനനമരണങ്ങളോടു കൂടിയ സംസാരത്തിൽ കിടന്നുഴലുകമാത്രമാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഇങ്ങനെ നാനാവിധയോനികളിൽ ജനിച്ചും മരിച്ചും കഷ്ടപ്പെടുന്ന ജീവൻ പുണ്യവശാൽ ഒടുവിൽ മനുഷ്യജന്മമെടുക്കുന്നു. അവൻ വേദവിഹിതമായിരിക്കുന്ന സത്ക്കർമ്മങ്ങളനുഷ്ഠിച്ച് അന്തഃകരണശുദ്ധി വരുത്തി ആത്യന്തികമായ ദുഃഖനിവൃത്തിക്കുവേണ്ടി ബ്രഹ്മനിഷ്ഠനായ ആചാര്യനെ സമീപിക്കുന്നു. അവന്റെ ശുശ്രൂഷാദികൾകൊണ്ട് പ്രസന്നനായിത്തീർന്ന ആചാര്യനാകട്ടെ, ആ ശുശ്രൂഷുവായ ശിഷ്യന് നേരിട്ട അനർത്ഥത്തിനു കാരണം, അവന്റെ (ബ്രഹ്മ) സ്വരൂപബോധമില്ലായ്മയാണെന്ന് അവനെ ബോധിപ്പിക്കുന്നു. ഗുരുവിൽനിന്ന്, 'താൻ ബ്രഹ്മമാണെന്നു' അനുഭവപ്പെട്ട ശിഷ്യൻ തന്റെ സർവ്വാനർത്ഥങ്ങൾക്കും കാരണം അജ്ഞാനമായിരുന്നു എന്നറിയുന്നു. അവൻ പരിപൂർണ്ണാനന്ദാനുഭൂതിയിൽ മുഴുകുന്നു. ദൃഷ്ടാന്തത്തിൽ കണ്ണട കൈവശമുണ്ടായിട്ടും അറിയാതെ ക്ലേശിച്ച മനുഷ്യൻ ആപ്തവാക്യം കൊണ്ട് അതു തന്റെ കൈവശം തന്നെ ഉണ്ടല്ലൊ എന്നറിഞ്ഞു

സന്തോഷിച്ചതുപോലെ ദാർഷ്ടാന്തികത്തിലും ആനന്ദപൂർണ്ണനായിരുന്ന ശിഷ്യൻ തന്റെ വാസ്തവസ്ഥിതിയറിയാതെ സുഖമന്വേഷിച്ചു വലഞ്ഞപ്പോൾ ആചാര്യോപദേശംകൊണ്ട് താൻ ബ്രഹ്മാനന്ദസ്വരൂപനായിരുന്നല്ലൊ എന്നറിഞ്ഞുകൃതകൃത്യനാകുന്നു.

ഈ വാസ്തവസ്ഥിതിയെ ബോധിപ്പിക്കുന്ന വേദസൂക്തികളത്രേ സിദ്ധാർത്ഥബോധകങ്ങൾ. ഉപക്രമോപസംഹാരങ്ങൾകൊണ്ട് വേദം ബ്രഹ്മാത്മൈക്യരൂപമായ ഈ സിദ്ധാർത്ഥത്തെത്തന്നെയാണ് സിദ്ധാന്തിക്കുന്നത്.

ഈ സിദ്ധാർത്ഥബോധകവാക്യങ്ങൾ വേദത്തിന്റെ പരമലക്ഷ്യത്തെ - ബ്രഹ്മാത്മൈക്യത്തെ- നിർണ്ണയിക്കുന്നതുകൊണ്ട് ഇവയ്ക്കു വേദാന്ത1 (വേദാന്തം=വേദത്തിന്റെ അന്തം. അന്തം=നിർണ്ണയം (സിദ്ധാന്തം) അന്തോ *f*സ്ത്രീ നിശ്ചയേ നാശേ, എന്നു പ്രമാണം. ഇവിടെ നിശ്ചയാർത്ഥമാണ്.)വാക്യങ്ങൾ ജീവന്റെ യഥാർത്ഥസ്വരൂപമായ ബ്രഹ്മഭാവത്തെ മറച്ചിരിക്കുന്ന അവിദ്യയെ 'ഉപനിഷാദനം' ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ട് (നശിപ്പിക്കുന്നതുകൊണ്ട്) ഉപനിഷത്തുകൾ എന്നുകൂടി പറയപ്പെടുന്നു. ഈ ഉപനിഷത്തുകളാണ് വേദത്തിലെ ജ്ഞാനകാണ്ഡം.

ഉപനിഷദ്വാക്യങ്ങൾ വളരെയുണ്ടെങ്കിലും അവയിൽ പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നവ നാലാണ്. അവയോരോന്നും ഋക്ക്, യജൂസ്സ്, സാമം, അഥർവം ഈ നാലു വേദങ്ങളുടെയും സാരസർവസ്വങ്ങളത്രെ. അവ 'പ്രജ്ഞാനം ബ്രഹ്മ' 'അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി'. 'തത്ത്വമസി' 'അയമാത്മാ ബ്രഹ്മ' ഈ നാലു വാക്യങ്ങളാകുന്നു. ഇവയിൽ 'പ്രജ്ഞാനം ബ്രഹ്മ' എന്ന മഹാവാക്യം ഋഗ്വേദാന്തർഗ്ഗതമായ ഐതരേയോപനിഷത്തിലും 'അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി' എന്നതു യജൂർവ്വേദാന്തർഗ്ഗതമായ ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്തിലും, 'തത്വമസി' എന്നത് സാമവേദാന്തർഗ്ഗതമായ ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്തിലും 'അയമാത്മാബ്രഹ്മ' എന്നത് അഥർവ്വണവേദാന്തർഗ്ഗതമായ മാണ്ഡൂക്യോപനിഷത്തിലും ഉള്ളവയാണ്. (മറ്റു ഉപനിഷത്തുകളിലും ഈ വാക്യങ്ങൾ കാണന്നുണ്ട്.)

നാലു മാഹാവാക്യങ്ങളുടെ പ്രയോജനമെന്ത്?

ജീവപര (ബ്രഹ്മ)ങ്ങളുടെ ഐക്യത്തെ ബോധിപ്പിക്കുന്നതിന് ഒരു വാക്യം പോരയോ? ഈ നാലു വാക്യങ്ങളും എന്തിനാണ്? എന്നാശങ്കിക്കുന്നു എങ്കിൽ ഈ നാലു വാക്യങ്ങളും പ്രയോജനകരങ്ങളാണെന്നു കാണിക്കാം.

എങ്ങനെയെന്നാൽ "പ്രജ്ഞാനം ബ്രഹ്മ" എന്നത് ജീവന്റെയും ബ്രഹ്മത്തിന്റെയും ലക്ഷണവാക്യവും 'അയമാത്മാ ബ്രഹ്മ' എന്നത് ജീവ പരങ്ങൾ അപരോക്ഷ (പ്രത്യക്ഷ) വിഷയങ്ങളാണെന്നു കാണിക്കുന്ന സ്വരൂപ സാക്ഷാൽക്കാരവാക്യവും തത്ത്വമസി എന്നത് ഗുരുവിന്റെ ഉപ ദേശവാക്യവും 'അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി' എന്നത് ശിഷ്യന്റെ അനുഭവ വാക്യവും ആകുന്നു. ഇങ്ങനെ നോക്കിയാൽ ജീവപരങ്ങളുടെ ഐക്യത്തെ പ്രതിപാദിക്കുന്ന നാലു വാക്യങ്ങളും ഉപപന്നങ്ങൾ തന്നെ എന്നു കാണാൻ കഴിയും.

പ്രജ്ഞാനം ബ്രഹ്മ

ഇവയിൽ ആദ്യം പറഞ്ഞ 'പ്രജ്ഞാനം ബ്രഹ്മ' എന്ന വാക്യ ത്തെപ്പറ്റി ചിന്തിക്കാം. ഇത് ഐതരേയോപനിഷത്തിൽ തൃതീയാദ്ധ്യാ യത്തിലുള്ള ഒരു വാക്യമാണ്. ബ്രഹ്മവിദ്യകൊണ്ടു ബ്രഹ്മാത്മൈക്യഭാ വമാകുന്ന ഫലം സിദ്ധിക്കുമെന്നു വാമദേവൻ മുതലായ ആചാര്യന്മാ രുടെ പരമ്പരവഴിയായും വേദവാക്യങ്ങൾ കൊണ്ടും ബ്രഹ്മജ്ഞാനിക ളുടെ പരിഷത്തിലുള്ള പ്രസിദ്ധികൊണ്ടും ഗ്രഹിച്ച് മുമുക്ഷുക്കളായി ത്തീർന്ന അധികാരികൾ വൈരാഗ്യമുണ്ടായതിനുശേഷം ബ്രഹ്മജ്ഞാ നത്തിനും സംസാരനിവൃത്തിക്കും ഇച്ഛിച്ച് ചിന്തിച്ചുകൊണ്ട് പരസ്പരം ചോദിക്കുന്നു. കോയമാത്മേതിവയമുപാസ്മഹേ കതരസ്സആത്മാ?* ഈ ആത്മശബ്ദത്തിനു ബ്രഹ്മമെന്നാണർത്ഥം (ഇത് ആത്മാവാണ് എന്നി ങ്ങനെ വിചാരിച്ച് നാം ആരെ ഉപാസിക്കുന്നുവോ ആ ആത്മാവ് ഏതാണ്?) ആ മഹാത്മാക്കളുടെ ഈ ചോദ്യരൂപമായ ചിന്തയുടെ ഫല മായി ഇന്ദ്രിയാതീതമായ ഒരനുഭൂതിഅവർക്കുണ്ടായി. അതിന്റെ ഫല മായി ആ ധന്യാത്മാക്കൾ "പ്രജ്ഞാനേത്രോ ലോകഃ, പ്രജ്ഞാ പ്രതി ഷ്ഠാ, പ്രജ്ഞാനം ബ്രഹ്മ", (ലോകം പ്രജ്ഞയാകുന്ന നേത്രത്തോടു കൂടിയതാകുന്നു. പ്രജ്ഞ എല്ലാ ലോകത്തിനും പ്രതിഷ്ഠ ആകുന്നു പര്യവസാനസ്ഥാനമാകുന്നു. ആ പ്രജ്ഞാനമാണ് ബ്രഹ്മം) എന്നു സിദ്ധാന്തിച്ചു.

ആ സിദ്ധാന്ത വാക്യമാണല്ലോ "പ്രജ്ഞാനം ബ്രഹ്മ" എന്നത്! ഇതിൽ പ്രജ്ഞാനം, ബ്രഹ്മ എന്നു രണ്ടു പദങ്ങളുണ്ട്. വാസ്തവമായ അർത്ഥത്തെ ഗ്രഹിക്കുന്നതിന് ഈ രണ്ടു പദങ്ങളുടേയും വാച്യാർത്ഥ ത്തേയും ലക്ഷ്യാർത്ഥത്തേയും ചിന്തിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ജീവൻ എന്നാണ് പ്രജ്ഞാന പദത്തിന്റെ വാച്യാർത്ഥം. അന്തഃകരണത്തിൽ പ്രതിഫലിച്ചിരിക്കുന്ന ആത്മ ചൈതന്യത്തിനു ജീവൻ എന്നു പറയുന്നു. പഞ്ചമഹാഭൂതങ്ങളുടെ സാത്ത്വികാംശം ചേർന്നുണ്ടായ ജ്ഞാനസാ

ധനമായ കരണത്തിന് അന്തഃകരണമെന്നാണു നാമം. ഈ അന്തഃകര ണത്തിന്റെ പരിണാമമാണു വൃത്തി. ആ വൃത്തിയാകട്ടെ മനസ്സ്, ബുദ്ധി, ചിത്തം, അഹങ്കാരം ഇങ്ങനെ നാലു വിധത്തിൽ വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്നു. സങ്കല്പവികല്പ രൂപേണയുള്ള വൃത്തിക്കു മനസ്സ് എന്നും ഘടപടാ ദിവിഷയങ്ങളുടെ സ്വരൂപത്തെ നിശ്ചയിക്കുന്ന വൃത്തിക്കു ബുദ്ധി എന്നും ചിന്താരൂപേണയുള്ള വൃത്തിക്കു ചിത്തം എന്നും ഞാൻ, ഞാൻ എന്നിങ്ങനെ അഭിമാനിച്ചുക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന വൃത്തിക്കു അഹങ്കാര മെന്നും പറയുന്നു. ചിത്തം മനസ്സിലും ബുദ്ധി അഹങ്കാരത്തിലും അന്തർഭവിക്കുകയാൽ അഹങ്കാരമെന്നും മനസ്സെന്നും വൃത്തി രണ്ടു വിധമേയുള്ളു എന്നും അഭിപ്രായമുണ്ട്. ജ്ഞാനസാധനങ്ങളായ ബഹിഃകരണങ്ങളായ ശ്രോത്രാദി ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ച് അന്തർഭാ ഗത്തിൽ വർത്തിക്കുകയാൽ ഇവയ്ക്ക് അന്തഃകരണം എന്ന പേരു ണ്ടായി. ഇവയിൽ അഹങ്കാരം കർത്തൃരൂപമായിട്ടും മനസ്സു കരണരൂ പമായിട്ടും വർത്തിക്കുന്നു. ഈ അന്തഃകരണം സത്ത്വഗുണകാര്യമാക യാൽ സ്വച്ഛവും സ്ഫടികഫലകമെന്നപോലെ പ്രതിഫലനത്തെ ഉൾകൊള്ളാൻ സമർത്ഥവുമാണ്. ഈ അന്തകരണത്തിന്റെ അധി ഷ്ഠാനം കൂടസ്ഥചൈതന്യമാകുന്നു. സാക്ഷിരൂപേണ പ്രകാശിക്കുന്ന ആ പ്രത്യഗാത്മ (കൂടസ്ഥ) ചൈതന്യം അന്തഃകരണത്തിൽ പ്രതിബിം ബിക്കുന്നതുകൊണ്ട് ആ പ്രതിഫലനാംശത്തിനു ചിദാഭാസനെന്നു പറ യുന്നു, പ്രതിബിംബിതമായ ആ ചിദാഭാസ ചൈതന്യത്തിന്റെ പ്രകാ ശത്താൽ സ്വതേ ജഡമായ അഹങ്കാരം ചേതനമായിത്തീരുന്നു. ഇരുമ്പ് അഗ്നി സംബന്ധത്താൽ അഗ്നിയെപ്പോലെ ദാഹകവും പ്രകാശകവും ആയിത്തീരുന്നു. ആ ഇരുമ്പിനും തീയിനും തമ്മിലുള്ള സംബന്ധ ത്തിനു താദാത്മ്യസംബന്ധമെന്നാണു പറയുന്നത്.

അതുപോലെ ചിച്ഛായ (ചിദാഭാസൻ)യോട് അഹങ്കാരം താദാ ത്മ്യ(ഐക്യ)പ്പെടുകയാണു ചെയ്യുന്നത്. അങ്ങനെയുള്ള അഹങ്കാരം ജഡമായ ദേഹത്തോടു സംബന്ധിക്കുമ്പോൾ ആ ദേഹവും ചേതനത്വം കൈകൊള്ളുന്നു. ചിദാഭാസൻ തന്റെ ധർമ്മമായ പ്രകാശത്തെ അഹ ങ്കാരത്തിനു കൊടുത്തുകൊണ്ട് അഹങ്കാരധർമ്മങ്ങളായ കർത്തൃത്വം, ഭോക്തൃത്വം, സുഖിത്വം, ദുഃഖിത്വം മുതലായവയെ താൻ ഏറ്റു വാങ്ങുക നിമിത്തം, കർത്താവ്, ഭോക്താവ്, സുഖീ, ദുഖീ എന്നഭിമാനിക്കുന്നു. ആ അവസരത്തിൽ ചിദാഭാസന്നും അഹങ്കാരത്തിനും തമ്മിലുള്ള സംബന്ധത്തിനാണ് * (സഹജതാദാത്മ്യം=കൂടെത്തെന്നെ ജനിക്കുന്ന ഐക്യസംബന്ധം. അഹങ്കാരത്തിനും ചിദാഭാസനും തമ്മിലുള്ള ഐക്യസംബന്ധം ജനിച്ചപ്പോഴേ ഉള്ളതാണെന്നു സാരം) ഐക്യസഹ

ജതാദാത്മ്യമെന്നു പറയുന്നത്. ഇതിന് ചിജ്ജഡഗ്രന്ഥി എന്നുകൂടി പേരുണ്ട്.

ആ അഹങ്കാരം സ്ഥൂലശരീരത്തോടു സംബന്ധിക്കുമ്പോൾ ആ സ്ഥൂലശരീരത്തിന്റെ ഷഡ്ഭാവ വികാരാദിധർമ്മങ്ങളെയെല്ലാം തന്നിലേറ്റുകൊണ്ട്-അദ്ധ്യസിച്ചു കൊണ്ട്- 'ഞാൻ പിണ്ഡമായി ജനിച്ചു, വർദ്ധിച്ചു സ്ഥൂലിച്ചു, ശോഷിച്ചു, നശിച്ചു' എന്നും, ഞാൻ കറുമ്പനാണ്, ചുവന്നവനാണ്, നെടിയവനാണ്, കുറിയവനാണ് 'എന്നും മറ്റും അഭിമാനിക്കുന്നു ഈ അഭിമാനത്തിനു കാരണം ചിച്ഛായയോടു താദാത്മ്യപ്പെട്ട അഹങ്കാരത്തിനും സ്ഥൂലശരീരത്തിനും തമ്മിലുള്ള സംബന്ധമാണെല്ലൊ? ഇതു സ്ഥൂലശരീരത്തിന്റെ കർമ്മം -വ്യാപാരം കൊണ്ടുണ്ടാകുന്നതാകയാൽ "കർമ്മജതാദാത്മ്യസംബന്ധ"മെന്നു പറയുന്നു.

ഈ അഹങ്കാരം അന്തഃകരണവൃത്തിയാണെന്നു മുമ്പേ തന്നെ പറയപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. അന്തഃകരണമാവട്ടെ, രജ്ജുവിൽ സർപ്പമെന്നപോലെ സാക്ഷിചൈതന്യത്തിൽ അജ്ഞാനജന്യമായ ഭ്രാന്തിനിമിത്തം കല്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതുമാണ്. അതിനാൽ അന്തഃകരണവൃത്തിരൂപമായ അഹങ്കാരത്തിനും സാക്ഷിക്കും തമ്മിലുള്ള സംബന്ധത്തിന് ഭ്രാന്തിജതാദാത്മ്യമെന്നാകുന്നു ശാസ്ത്രങ്ങൾ പേരുപറയുന്നത്.

ഇങ്ങനെ സാക്ഷിയോടു ഭ്രാന്തിജതാദാത്മ്യബന്ധത്തിൽ വർത്തിക്കുന്ന അഹങ്കാരം ശരീരത്രയത്തിലും വ്യാപിക്കയാൽ ശരീരധർമ്മങ്ങളെ മുഴുവൻ സാക്ഷിചൈതന്യത്തിലും സാക്ഷി ധർമ്മത്തെ (സച്ചിദ്ഭാവങ്ങളെ) ശരീരത്തിലും ആരോപിക്കുന്നു. ഈ ആരോപത്തിന് അന്യോന്യാദ്ധ്യാസം എന്നാണു വേദാന്തശാസ്ത്രത്തിൽ പറയുന്ന സാങ്കേതിക നാമം.

സാക്ഷിചൈതന്യത്തിന്റെ പ്രതിബിംബമാണല്ലോ ജീവൻ, ഒരു വസ്തുവിന്റെ പ്രതിബിംബമെന്നത് ബിംബവും ഉപാധിയും കൂടി ചേർന്നതാകുന്നു. കണ്ണാടിയിൽ പ്രതിബിംബിച്ചു കാണുന്ന മുഖച്ഛായ, ബിംബഭൂതമായ മുഖത്തിന്റേയും കണ്ണാടിയുടേയും സമ്പർക്കംകൊണ്ടാണല്ലൊ ഉണ്ടാകുന്നത്. പ്രതിബിംബമെന്നാൽ ബിംബവും ഉപാധിയും കൂടിച്ചേർന്നതെന്നു സാരം.

അതുപോലെ അന്തഃകരണത്തിൽ പ്രതിബിംബിച്ച സാക്ഷിചൈതന്യച്ഛായ എന്നുവച്ചാൽ, സാക്ഷിചൈതന്യവും അന്തഃകരണമാകുന്ന ഉപാധിയും കൂടിയതാണെന്നു കാണാം. സാക്ഷി ചൈതന്യത്തോടും ഉപാധിയോടും കൂടിയ പ്രതിബിംബമാണു ജീവൻ. ഈ ജീവനു ബിംബഭൂതമായ കൂടസ്ഥചൈതന്യത്തിന്റേയും ഉപാധിയായ അന്തഃകരണത്തി

ന്റേയും ധർമ്മങ്ങളുണ്ട്. ചിത്തിനെപ്പേലെ-കൂടസ്ഥചൈതന്യത്തെ പ്പോലെ-ആഭാസിക്കുകയാൽ (തോന്നുകയാൽ) ഇതിനെ ചിദാഭാസ നെന്നു കൂടി പറഞ്ഞുവരുന്നു.

ഈ ചിദാഭാസൻ ജ്ഞാതൃജ്ഞാനജ്ഞേയരൂപമായ ത്രിപുടിവ്യാ പാരത്തെ ചെയ്യുന്നു. എങ്ങനെ എന്നാൽ, ഞാൻ കുടം കാണുന്നു. ഞാൻ പാട്ടു കേൾക്കുന്നു ഇത്യാദികളാണു ത്രിപുടി വ്യാപാരങ്ങൾ. 'ഞാൻ കുടം കാണുന്നു' എന്ന വാചകത്തിൽ ദ്രഷ്ടാവ്, ദൃശ്യം, ദർശനം, എന്നു മൂന്നു വിഭാഗങ്ങളുണ്ട്. ഇവയ്ക്കു വേദാന്തശാസ്ത്ര ത്തിൽ ത്രിപുടി എന്നാണു നാമം. ഞാൻ എന്നതു ദ്രഷ്ടാവും കുടം എന്നതു ദൃശ്യവും കാണുക എന്നത് ദർശനവുമാണെല്ലോ. ഇവയെ കർത്താവ്, കർമ്മം, ക്രിയ എന്നു കൂടി പറയാം. നേത്രേന്ദ്രിയം ഘടപ ടാദിവിഷയങ്ങളോടു സംബന്ധിക്കുമ്പോൾ കാണുക എന്ന വിഷയ ജ്ഞാനം ഉണ്ടാകുന്നു. വേദാന്തശാസ്ത്രപ്രകാരം ജ്ഞാനം നിത്യമാണ്. അതിന് ഉല്പത്തി നാശങ്ങളില്ല. 'കുടം കാണുക' എന്നത് അന്തഃകര ണവൃത്തി നേത്രേന്ദ്രിയദ്വാരാ വെളിയിൽവന്നു കുടത്തിന്റെ ആകൃതി യിൽ പരിണമിക്കുമ്പോൾ ആ വൃത്തിയിൽചൈതന്യം (ജ്ഞാനം) പ്രതി ഫലിച്ചു കുടത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കുക എന്നതാണ്. വൃത്തി സൂക്ഷ്മഭൂത ങ്ങളുടെ സാത്ത്വികാംശത്തിൽനിന്നുണ്ടായ അന്തഃകരണത്തിന്റെ പരി ണാമമാണെന്നു മുമ്പു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടല്ലൊ. ആ വൃത്തി ഏതാകൃതിയിൽ പരിണമിക്കുമോ അതേ ആകൃതിയിൽ തന്നെ ജ്ഞാനവും (ചൈതന്യം) അതിൽ പ്രതിഫലിക്കും. അന്തഃകരണവൃത്തി, ജ്ഞാനപ്രതിഫലന ത്തോടുകൂടിയേ ഇരിക്കൂ എന്നാണു നിയമം. എന്നാൽ വൃത്തിയുടെ ഉല്പത്തിനാശങ്ങളിൽ ജ്ഞാനമുണ്ടായി നശിച്ചു എന്നാണു പറയാറു ള്ളത്. അതു ശരിയല്ല, എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ വൃത്തിക്കു മാത്രമേ ഉല്പ ത്തിനാശങ്ങളുള്ളൂ. ആ ഉല്പത്തിനാശങ്ങൾ ജ്ഞാനത്തിൽ ആരോപി ക്കുന്നതുകൊണ്ട് ഗൗണമായി ജ്ഞാനത്തിൽ ഉല്പത്തിനാശങ്ങളു ണ്ടെന്ന് പറഞ്ഞുപോകുകയാണ്. അതുകൊണ്ട് ജ്ഞാനം നിത്യവും നാശരഹിതവുമാണെന്നു വേദാന്തം സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു. ജ്ഞാനം (കൂട സ്ഥചൈതന്യം) അഹങ്കാരത്തിൽ പ്രതിഫലിക്കുമ്പോൾ ജ്ഞാതാ വെന്നും വിഷയാകാരവൃത്തിയിൽ പ്രതിഫലിക്കുമ്പോൾ ജ്ഞാനം എന്നും പറയുന്നു. ജ്ഞേയമാകട്ടെ ഘടാപടാദിവിഷയങ്ങളാകുന്നു. അവ ഭൂതങ്ങളുടെ തമോഗുണകാര്യങ്ങളാകയാൽ സ്വയംജഡങ്ങൾ- പ്രകാശരഹിതങ്ങൾ, ആണ്. അന്ധകാരത്തിലിരിക്കുന്ന പദാർത്ഥങ്ങളെ പ്രകാശിപ്പിക്കുവാൻ ദീപം ഉപകരിക്കുന്നതുപോലെ ഘടാദിദൃശ്യങ്ങളെ വെളിപ്പെടുത്തുവാൻ വൃത്തിജ്ഞാനം ഉപകരിക്കുന്നു. വൃത്തിജ്ഞാന

ത്തോടു സംബന്ധിക്കുമ്പോഴാണു വിഷയങ്ങൾ യഥാർത്ഥത്തിൽ ജ്ഞേയങ്ങളായിത്തീരുന്നത്. ജ്ഞാതാവ്, ജ്ഞാനം, ജ്ഞേയം എന്നു പറയപ്പെടുന്ന ത്രിപുടിയുടെ വിവരണം ഇങ്ങിനെയാണ്. ത്രിപുടിയോടുകൂടിയിരിക്കുന്ന ചിദാഭാസൻ ദശേന്ദ്രിയവ്യാപാരങ്ങളെ ചെയ്യുന്നു. അന്തഃകരണവൃത്തികൊണ്ടു ശ്രോത്രേന്ദ്രിയദ്വാരാ സകലശബ്ദങ്ങളേയും ത്വഗിന്ദ്രിയദ്വാരാസ്പർശനങ്ങളേയും, ചക്ഷുരിന്ദ്രിയദ്വാരാ രൂപങ്ങളേയും, ജിഹ്വേന്ദ്രിയദ്വാരാരസങ്ങളേയും,ഘ്രാണേന്ദ്രിയദ്വാരാ ഗന്ധങ്ങളേയും, വാഗിന്ദ്രിയദ്വാരാവചനങ്ങളേയും, പാണീന്ദ്രിയദ്വാരാ ദാനങ്ങളേയും, പാദേന്ദ്രിയദ്വാരാ ഗമനങ്ങളേയും, ഗുഹ്യേന്ദ്രിയദ്വാരാ ആനന്ദത്തേയും, ഗുദേന്ദ്രിയദ്വാരാ വിസർജ്ജനത്തേയും അറിയുന്ന ചിദാഭാസനായ ആ ജീവനാണ്പ്രജ്ഞാനപദത്തിന്റെ വാച്യാർത്ഥം.

ജ്ഞാന സ്വരൂപനായിരിക്കുന്നകൂടസ്ഥൻ, അഹങ്കാരത്തിൽ പ്രതിഫലിച്ചും അതിനോടു ചേർന്നും ഇരിക്കുന്നു. എങ്കിലും കൂടസ്ഥൻ നിശ്ചലനായിട്ടും ചിദാഭാസൻ, പ്രതിബിംബം, അഹങ്കാരാദി വൃത്തിദ്വാരാ ചഞ്ചലനായിട്ടും വർത്തിക്കുന്നു. ഈ ചിദാഭാസനാണു പ്രജ്ഞാനപദത്തിന്റെ വാച്യാർത്ഥം.

അധിഷ്ഠാനമായ കൂടസ്ഥചൈതന്യത്തോടു ഭ്രാന്തിജതാദാത്മ്യസംബന്ധത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന അഹങ്കാര രൂപനായ ജീവൻ,തനിക്കു സത്താസ്ഫൂർത്തി നൽകിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ആ അധിഷ്ഠാനചൈതന്യത്തെ(കൂടസ്ഥനെ)പ്പറ്റി അറിയാതെതന്നെയാണ് വിഷയങ്ങളെ അറിഞ്ഞുകൊണ്ടിരിക്കുന്നത്.

ജഹദജഹല്ലക്ഷണകൊണ്ട് പ്രജ്ഞാനപദത്തിന്റെ വാച്യാർത്ഥത്തെ -ജീവനെ- തള്ളി നിർവ്വികാരിയും ജ്ഞാനസ്വരൂപനുമായിരിക്കുന്ന പ്രത്യഗാത്മ - കൂടസ്ഥ - ചൈതന്യത്തെ ഗ്രഹിക്കുമ്പോൾ പ്രജ്ഞാനപദത്തിന്റെ ലക്ഷ്യാർത്ഥമായി. അതായത് അന്തഃകരണത്തേയും അതിന്റെ വൃത്തികളേയും പ്രതിബിംബാംശത്തേയും ദേഹേന്ദ്രിയാദി വ്യാപാരങ്ങളേയും നീക്കിയാലും, നീങ്ങാതെ അവശേഷിക്കുന്ന കൂടസ്ഥനായ അവസ്ഥാത്രയസാക്ഷിയാണ് പ്രജ്ഞാനപദത്തിന്റെ ലക്ഷ്യാർത്ഥം.

ഇനിയും ബ്രഹ്മശബ്ദത്തെ എടുക്കാം. ഇതിനും വാച്യാർത്ഥവും ലക്ഷ്യാർത്ഥവും ഉണ്ട്. ഉത്തമങ്ങളായ ബ്രഹ്മേന്ദ്രാദി ദേവതകളിലും, മദ്ധ്യമങ്ങളായ മനുഷ്യരിലും , അധമങ്ങളായ പശ്വാദികളിലും, എന്നുവേണ്ട സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മകാരണാത്മകങ്ങളായ സകല ഭൂതങ്ങളിലും യാതൊരു ചൈതന്യം പൂർണ്ണമായും ഏകമായും ഇരിക്കുന്നുവോ,

അതത്രെ ബ്രഹ്മശബ്ദത്തിന്റെ വാച്യാർത്ഥം. മുകളിൽ പറയപ്പെട്ട ബ്രഹ്മാദി സർവ്വജീവജാലങ്ങളേയും സർവ്വഭൂതങ്ങളേയും നീക്കിയിട്ട് അവയ്ക്കു വിലക്ഷണമായി, ത്രിവിധപരിച്ഛേദശൂന്യമായി, സർവ്വത്ര അനുസ്യൂതമായി, മായാതീതമായി, പ്രകാശിക്കുന്ന പരമാത്മചൈത ന്യത്തെയാണ് ബ്രഹ്മശബ്ദത്തിന്റെ ലക്ഷ്യാർത്ഥമായി പറയുന്നത്. ഇത്രയും കൊണ്ട് നിരുപാധികമായി പ്രശോഭിക്കുന്ന പരിപൂർണ്ണ ബോധംതന്നെയാണ് 'പ്രജ്ഞാനം ബ്രഹ്മ' എന്ന വാക്യത്താൽ സിദ്ധി ക്കുന്നത്. ഇതുതന്നെയാണ് ബ്രഹ്മത്തിന്റെ സ്വരൂപലക്ഷണവും. കൂട സ്ഥചൈതന്യം, പ്രജ്ഞാനം, ബ്രഹ്മം ഈ ശബ്ദങ്ങളെല്ലാം സച്ചിദാന ന്ദസ്വരൂപമായ ബ്രഹ്മത്തെ ലക്ഷീകരിക്കുന്നവയാണെന്നു ഗ്രഹിക്കേണ്ട താകുന്നു.

അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി

ഈ വാക്യം യജ്ജുർവ്വേദാന്തർഗ്ഗതമായ ബൃഹദാരണ്യകോപനി ഷത്തിൽ ഒന്നാം അദ്ധ്യായം നാലാം ബ്രാഹ്മണത്തിലെ പത്താം ഖണ്ഡി കയിലുള്ളതാണ്.

'ആത്യന്തികമായ ശ്രേയോമാർഗ്ഗത്തെ പ്രാപിക്കുവാൻ ആഗ്രഹി ക്കുന്ന മനുഷ്യർ ബ്രഹ്മവിദ്യകൊണ്ട് തങ്ങൾക്കു എല്ലാമായി (സർവ്വാ ത്മകമായ ബ്രഹ്മമായി) ത്തീരാമെന്ന് വിചാരിക്കുന്നു.അതിനാൽ ആ ബ്രഹ്മത്തെ പ്പറ്റി നമുക്ക് ചിന്തിക്കാം,' എന്ന പൂർവ്വപീഠികയോടുകൂടി ഋഷികൾ "ബ്രഹ്മ വാ ഇദം അഗ്ര ആസീത്..............." (ഈ ശരീരത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന ചൈതന്യം മുമ്പും ബ്രഹ്മം തന്നെ ആയിരുന്നു. എന്ന് ഉപക്രമിച്ച്, "തദാത്മാനമേവാവേദഹം ബ്രഹ്മാസ്മീതി" (ആബ്രഹ്മം തന്നത്താനെ ബ്രഹ്മമാകുന്നു എന്നറിഞ്ഞു) എന്ന് സ്വാനുഭവരൂപേണ ഉപസംഹരിക്കുന്നു. അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി, ഈ വാക്യത്തിൽ അഹം (ഞാൻ) ബ്രഹ്മ(ബ്രഹ്മം), "ആസ്മി" (ആകുന്നു) ഇങ്ങനെ മൂന്നു പദ ങ്ങളാണുള്ളത്. ഇതിൽ അഹം പദത്തിന്റെ വാച്യാർത്ഥം ജീവനെന്നും ലക്ഷ്യാർത്ഥം കൂടസ്ഥചൈതന്യം എന്നും ആകുന്നു. പരിപൂർണ്ണമായി ദേശകാലവസ്തു പരിച്ഛേദശൂന്യമായിരിക്കുന്ന പ്രത്യഗാത്മചൈതന്യം, ബ്രഹ്മവിദ്യയ്ക്ക് അധികാരിയായ മനുഷ്യന്റെ ബുദ്ധിക്കു സാക്ഷിയായി നിന്ന് ഹൃദയകമലത്തിൽ അഹം, അഹം എന്നു സ്ഫുരിച്ചുകൊണ്ടി രിക്കും. അതിനാൽ ആകൂടസ്ഥചൈതന്യത്തിന് അഹമെന്ന നാമമു ണ്ടായി.

അങ്ങനെ ആണെങ്കിൽ പരിപൂർണ്ണനായിരിക്കുന്ന ആത്മാവിന് ശരീരസംബന്ധം പറയുകയാൽ പരിച്ഛിന്നത്വം സംഭവിക്കുകയില്ലയോ എന്ന് സംശയം വരാം.

എന്നാൽ, ശരീരത്രയവിലക്ഷണമായിരിക്കനിമിത്തം ആത്മാവിന് പരിച്ഛിന്നത്വം ഒരു പ്രകാരത്തിലും സംഭവിക്കുന്നതല്ല. അതുകൊണ്ട് അതു പരിപൂർണ്ണമാകുന്നു. ആ ചൈതന്യം അഹം, അഹം എന്നു സ്ഫുരിക്കുമ്പോൾ (തോന്നുമ്പോൾ) നിർവികാരമായിരിക്കയാൽ അതിനു വികാരം പറയാൻ പാടില്ല. ഭൂതകാര്യമായ അഹങ്കാരം ജഡ മാകയാൽ അതിനു അഹമെന്നു തോന്നുവാൻ കഴികയില്ല. പിന്നെ ഏതിന് കഴിയുമെന്നാണെങ്കിൽ; പരമാർത്ഥഭൂതമായ ചൈതന്യം തന്നെ അഹങ്കാരത്തോടു ചേർന്നു കൊണ്ട് അഹം വൃത്തിയിൽ (ഞാനെന്ന തോന്നലിൽ) ശോഭിക്കുന്നു. ആകയാൽ ഈ അഹങ്കാരവൃത്തിയോടു കൂടിയ ജീവൻ അഹംപദത്തിന്റെ വാച്യാർത്ഥമാകുന്നു. ജഹദജഹല്ല ക്ഷണകൊണ്ട് ജഡമായ ഈ വാച്യാർത്ഥത്തെ ത്യജിച്ച് ചൈതന്യ മാത്രമായ കൂടസ്ഥനെ ഗ്രഹിക്കുക എന്നതാണ് അഹംപദത്തിന്റെ ലക്ഷ്യാർത്ഥം. ഇനി ബ്രഹ്മശബ്ദത്തെ പരിശോധിക്കാം. അതിന്റെ വാച്യാർത്ഥം ഈശ്വരനെന്നാകുന്നു. അതു മുമ്പു പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുള്ള താകയാൽ ഇനി ലക്ഷ്യാർത്ഥത്തെപ്പറ്റി ചിന്തിക്കാം.സ്വതസ്സർവ്വദാ പൂർണ്ണമായും, തനിക്കു കാരണമായി മുമ്പും കാര്യമായി പിമ്പും ഒരു വസ്തുവും ഇല്ലാത്തതായും, തന്നിൽ ആധേയമായി മറ്റൊരു വസ്തു വില്ലാതെയും യാതൊന്നു ശോഭിക്കുന്നുവോ ഏകമായും മായാതീത മായുമിരിക്കുന്ന ആചൈതന്യമത്രെ ബ്രഹ്മശബ്ദത്തിന്റെ ലക്ഷ്യാർത്ഥം.

അസ്മിപദം

അഹംപദലക്ഷ്യാർത്ഥമായ കൂടസ്ഥചൈതന്യവും ബ്രഹ്മപദല ക്ഷ്യാർത്ഥമായ നിരുപാധിക ബ്രഹ്മചൈതന്യവും തമ്മിലുള്ള ഐക്യ മാണ് അസ്മിപദത്തിന്റെ ലക്ഷ്യാർത്ഥം.

തത്ത്വമസി

സാമവേദത്തിലുൾപ്പെട്ട ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്തിന്റെ ആറാം അദ്ധ്യായത്തിലെ ഒരു വാക്യമാണ് "തത്ത്വമസി" എന്നത്. ബ്രഹ്മവിദ്യ യുടെ സ്തുതിപരമായ ഒരു അർത്ഥവാദകഥയോടുകൂടിയതാണ് ആ അദ്ധ്യായം. അരുണപുത്രനായ ഉദ്ദാലകനെന്ന മഹർഷിക്ക് "ശ്വേത കേതു" എന്നു പേരുള്ള ഒരു മകനുണ്ടായിരുന്നു. പിതാവ് അവനെ

പന്ത്രണ്ടാമത്തെ വയസ്സിൽ ഗുരുകുലത്തിൽ അദ്ധ്യയനത്തിനായിട്ടയച്ചു. അവൻ ആ ഗുരുകുലത്തിൽ താമസിച്ച് പന്ത്രണ്ടു വർഷം കൊണ്ട്, ഷഡംഗങ്ങളോടുകൂടി വേദങ്ങൾ മുഴുവൻ പഠിച്ചു. താൻ സർവ്വജ്ഞ നാണെന്ന് കരുതി ശ്വേതകേതു ഗർവിഷ്ഠനായിത്തീർന്നു. പന്ത്രണ്ടു വർഷക്കാലത്തെ വിധി പൂർവ്വകമായ അദ്ധ്യയനത്തിന്റെ ശേഷം വിനയം ലേശം പോലുമില്ലാതെ അഹങ്കാരിയായിട്ടാണ് അവൻ സ്വഗൃഹത്തി ലേയ്ക്കു മടങ്ങിയത്. സമാഗതനായ തന്റെ പുത്രനിൽ വിദ്യകൊണ്ടു ണ്ടാകേണ്ട വിനയാദിഗുണങ്ങൾ കാണായ്കയാൽ ഉദ്ദാലകൻ അസ ന്തുഷ്ടമനസ്കനായിത്തീർന്നു. പുത്രന്റെ ഈ ദോഷങ്ങളെ പരിഹരി ക്കുന്നതിനുവേണ്ടി ഒരിക്കൽ അവനെ അടുക്കൽ വിളിച്ച് ഉദ്ദാലകൻ ഇങ്ങനെ ചോദിച്ചു. “പ്രിയപുത്രാ, ശ്വേത കേതോ, നീ എന്താണിങ്ങനെ സർവ്വജ്ഞമ്മന്യനായിട്ടും വിനയരഹിതനായിട്ടും കാണപ്പെടുന്നത്? ഉപാദ്ധ്യായനിൽനിന്ന് ഇത്രയും കാലം കൊണ്ട് നിനക്ക് എന്തു മേന്മ യാണുണ്ടായത്? നീ ഉപാദ്ധ്യായനോട് ആ ആദേശത്തെപ്പറ്റി, യാതൊന്നു കേട്ടാലാണോ കേൾക്കാത്തത് കേട്ടതായും, ചിന്തിക്കാ ത്തത് ചിന്തിച്ചതായും, നിശ്ചയിക്കാത്തത് നിശ്ചയിച്ചതായും തീരുന്നത്, ശാസ്ത്രാചാര്യോപദേശങ്ങൾ കൊണ്ട് ബോധിക്കപ്പെടേണ്ട അതിനെ പ്പറ്റി, ചോദിച്ചുവോ?” ഇതുകേട്ട് അത്യത്ഭുതത്തോടുകൂടി തന്റെ അജ്ഞ തയെ മനസ്സിലാക്കി “അല്ലയോ ഭഗവാനേ,ആ ആദേശം എങ്ങിനെയു ള്ളതാണ്?” എന്ന് ശ്വേതകേതു പിതാവിനോടു ചോദിച്ചു. തന്റെ പുത്രൻ സർവ്വജ്ഞനാണെന്നു സ്വയം അഹങ്കരിച്ചിരുന്നെങ്കിലും, തന്റെ ചോദ്യം ശ്രദ്ധിച്ചു കേട്ടതിനുശേഷം ഇനിയും അറിയേണ്ട പ്രധാനകാര്യങ്ങൾ ഉണ്ടല്ലൊ എന്നു വിചാരിച്ച് ഒരു പക്വമതിയും ജിജ്ഞാസുവുമായി ത്തീർന്നിരിക്കുന്നതായിക്കണ്ട് ഉദ്ദാലകൻ വാത്സല്യത്തോടുകൂടിപറ ഞ്ഞത്. ‘’അല്ലയോ പ്രിയദർശന, യാതൊന്നിനെ അറിഞ്ഞാലാണോ എല്ലാറ്റിനേയും അറിയുന്നത്, ആ ബ്രഹ്മതത്ത്വത്തെ വെളിപ്പെടുത്തുന്ന വിദ്യ നിനക്ക് ഉപദേശിച്ചു തരാം, എന്നായിരുന്നു. പിതാവിൽനിന്ന് അശ്രുതപൂർവ്വമായ ഈ വിദ്യാസമ്പ്രദായത്തെപ്പറ്റിക്കേട്ടിട്ട്, എന്നെ ഗുരു കുലത്തിൽ വേദാദ്ധ്യയനം ചെയ്യിച്ച ഗുരുക്കന്മാർ മഹത്തുക്കളായിരു ന്നെങ്കിലും അവർ ഈ വിദ്യാസമ്പ്രദായം ഗ്രഹിച്ചിരിക്കാനിടയില്ല. അവർ അതു ഗ്രഹിച്ചിരുന്നെങ്കിൽ അവരുടെ വാത്സല്യഭാജനമായിരുന്ന എനിക്ക് അത് ഉപദേശിച്ചുതരികതന്നെ ചെയ്യുമായിരുന്നു. അതുകൊണ്ട് അനന്യദുർല്ലഭമായ ആ ഉപദേശം, അല്ലയോ കരുണാനിധിയായ വന്ദ്യ പിതാവേ, സർവ്വജ്ഞനായ ഗുരോ, അവിടുത്തെ ശരണാഗതനായ എനിക്കു വെളിപ്പെടുത്തിത്തരണമേ”!എന്ന് സാഷ്ടാംഗപ്രണിപാത

പൂർവ്വം ശ്വേതകേതു പ്രാർത്ഥിച്ചു. ഇതുകേട്ട് സന്തുഷ്ടമനസ്കനായി ത്തീർന്ന ഉദ്ദാലകമഹർഷി ഉപദേശക്രമത്തെ ഉപക്രമിച്ചു.

"സദേവ സോമ്യേദമഗ്ര ആസീത് ഏകമേവാദ്വിതീയം" (അല്ലയോ സൗമ്യ, നാമരൂപാത്മകമായി കാണപ്പെടുന്ന ഈ പ്രപഞ്ചം മുമ്പ്, ഏകമായും അദ്വിതീയമായുമിരിക്കുന്ന സത്ബ്രഹ്മം മാത്രമായി രുന്നു) എന്നാണ്. തുടർന്ന് അദ്ധ്യാരോപാപവാദയുക്തികളെ പല ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളോടു കൂടെ പ്രദർശിപ്പിച്ചിട്ട് ആ തത്ത്വപ്രതിപാദനം ഉപ സംഹരിച്ചത്.സയഏഷോ/ണിമൈതദാത്മ്യമിദം സർവ്വം തത് സത്യംസ ആത്മാ തത്ത്വമസി ശ്വേതകേതോ. (ഈ ജഗത്തിന്റെ കാരണമായും സൂക്ഷ്മമായും ഇരിക്കുന്ന തത്ത്വം യാതൊന്നാണോ അതുതന്നെയാണ് ഈ ജഗദ്രൂപേണ ഭാസിക്കുന്നത്. അതുതന്നെയാണ് സത്യം. അതാണ് ആത്മാവ്, ബ്രഹ്മം. അല്ലയോ ശ്വേതകേതാ, നീ ആ ആത്മാവാകുന്നു.) എന്നായിരുന്നു. മുകളിൽ കാണിച്ച അർത്ഥവാദകഥാകഥനരൂപേണ യുള്ള പ്രതിപാദനം കൊണ്ട് വേദം തത്ത്വമസി മഹാവാക്യത്തെ എത്ര മാത്രം സ്തുതിക്കുന്നുണ്ടെന്നു വ്യക്തമായല്ലൊ. ഇനിയും ആ മഹാ വാക്യത്തെപ്പറ്റി നമുക്കു ചിന്തിക്കാം. 'തത് ' പദത്തിന്റെ വാച്യാർത്ഥം ഈശ്വരനെന്നും 'ത്വം' പദത്തിന്റെ വാച്യാർത്ഥംജീവനെന്നുംആകുന്നു. സർവ്വജ്ഞനായ ഈശ്വരനും, കിഞ്ചിജ്ഞനായ ജീവനും ഒന്നുതന്നെ യാണെന്നു പറയുന്നത് യുക്തിയുക്തമല്ല. അതിനാൽ ജഹദജഹല്ലക്ഷ ണകൊണ്ട് 'തത് ' 'ത്വം'പദങ്ങളുടെ വാച്യാർത്ഥമായ ഈശ്വരനേയും ജീവനേയും തള്ളി ലക്ഷ്യാർത്ഥമായ കൂടസ്ഥചൈതന്യത്തേയും ബ്രഹ്മ ത്തേയും ഗ്രഹിക്കണം. അങ്ങനെയായാൽ അവ രണ്ടും ഒരേ ചൈത ന്യമാണെന്നുള്ള അസി പദാർത്ഥം സമഞ്ജസം തന്നെ.

അയമാത്മാ ബ്രഹ്മ

ഈ മഹാവാക്യം അഥർവ്വണവേദത്തിലുൾപ്പെട്ട മാണ്ഡൂക്യോപ നിഷത്തിലുള്ളതാണല്ലൊ. "സർവ്വം ഹ്യേതത് ബ്രഹ്മ" (ഇതെല്ലാം ബ്രഹ്മം തന്നെ) എന്നുപദേശിച്ചിട്ട് ആ തത്ത്വത്തെത്തന്നെ സ്വാനുഭവ രൂപേണ വെളിപ്പെടുത്തുന്ന ഒരു വാക്യമാണ് "അയമാത്മാ ബ്രഹ്മ" എന്നത്. "അയം ആത്മാ ബ്രഹ്മ" എന്നതിന് ഈ ആത്മാവു ബ്രഹ്മമാ കുന്നു എന്നാണ് അർത്ഥം. ഇവിടെയും മുൻ വാക്യങ്ങളിലെപ്പോലെ "ആത്മാ" എന്നതിനു ജീവൻ എന്നും, 'ബ്രഹ്മ' എന്നതിന് ഈശ്വര നെന്നും വാച്യാർത്ഥമാകുന്നു. വാച്യാർത്ഥങ്ങളുടെ ഐക്യം യോജി ക്കായ്കയാൽ ലക്ഷ്യാർത്ഥത്തെത്തന്നെ അംഗീകരിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

അതിനാൽ ഇവിടെയും രണ്ടു പദങ്ങൾക്കും (ആത്മ- ബ്രഹ്മ) യഥാക്രമം കൂടസ്ഥചൈതന്യമെന്നും നിരുപാധിക ബ്രഹ്മചൈതന്യമെന്നും ലക്ഷ്യാർത്ഥമാണെന്ന് കണ്ടുകൊള്ളണം. പ്രസ്തുത വാചകത്തിലെ 'അയം' ശബ്ദത്തിന് അപരോക്ഷ (പ്രത്യക്ഷ) വിഷയം എന്നാണർത്ഥം. അതിനാൽ 'അയമാത്മാ' എന്നതിന് ആത്മാവ് അപരോക്ഷ സ്വരൂപനാണെന്ന് അർത്ഥാൽ കിട്ടുന്നു. ആത്മാവ് പ്രത്യക്ഷ വിഷയമാണെങ്കിൽ ഘടാദികളെപ്പോലെ ദൃശ്യമായും (വേദാന്തശാസ്ത്രപ്രകാരം ദൃശ്യമെല്ലാം ജഡമാണെന്നാണ് സിദ്ധാന്തം) തന്നിമിത്തം ജഡമായും തീരുകയില്ലേ, എന്നൊരു ആശങ്കയുണ്ടാകും. എന്നാൽ അതങ്ങനെയല്ല. ആത്മാവ് ഘടാദികളേപ്പോലെ ദൃശ്യമോ ജഡമോ അല്ല തന്നെ. അങ്ങനെയാണെങ്കിൽ സ്വർഗ്ഗാദികളെപ്പോലെ അദൃശ്യമൊ പരോക്ഷമൊ ആയിരിക്കേണ്ടതല്ലേ, എന്ന് ചോദിച്ചേയ്ക്കാം. ഒരിക്കലും ആത്മാവ് അദൃശ്യവും പരോക്ഷവുമല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ഘടാദികളെപ്പോലെ ദൃശ്യമല്ലെന്നു വച്ചു പരോക്ഷമാകണമെന്നില്ല. വേദാന്തശാസ്ത്രത്തിൽ അപരോക്ഷം രണ്ടുവിധമുണ്ട്. ഘടപടാദിവസ്തുക്കളെ അന്തഃകരണവൃത്തി ഇന്ദ്രിയദ്വാരാ വെളിപ്പെടുത്തുന്നതിന് -ഇന്ദ്രിയങ്ങളും വിഷയങ്ങളുമായിട്ടുള്ള സംബന്ധത്തിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന ജ്ഞാനത്തിന് - ഇന്ദ്രിയപ്രത്യക്ഷം എന്നും ആ ഇന്ദ്രിയപ്രത്യക്ഷവിഷയങ്ങളായ ഘടപടാദികളെക്കുറിച്ചറിയുന്ന ജ്ഞാതാവിനെപ്പറ്റിയുള്ള അനുഭവത്തിന് ഇന്ദ്രിയാതീതപ്രത്യക്ഷം (ആത്മപ്രത്യക്ഷം) എന്നുമാണ് പേരു പറയുന്നത്. ഇന്ദ്രിയവിഷയങ്ങൾ സ്വയം ജഡങ്ങളായതുകൊണ്ട് അവയെ പ്രകാശിപ്പിക്കാൻ അന്തഃകരണവൃത്തിയുടെ ആവശ്യകതയുണ്ട്. എന്നാൽ സ്വയം പ്രകാശമായ ആത്മാവ് വൃത്തിയേപ്പോലും പ്രകാശിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് അപരോക്ഷരൂപേണ വർത്തിക്കുന്നതിനാൽ മുമ്പറഞ്ഞ പൂർവ്വപക്ഷങ്ങൾ നിരർത്ഥകങ്ങളാണെന്നു കാണാം. ഇത്രയും കൊണ്ട് ആത്മാവിന്റെ സ്വപ്രകാശാഅപരോക്ഷത്വം നിരാക്ഷേപമായി സിദ്ധിച്ചുവല്ലൊ.

ജാഗ്രത്സ്വപ്നസുഷുപ്ത്യവസ്ഥകളിൽ സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മകാരണശരീരങ്ങൾ ഉണ്ടായി നശിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുമ്പോഴും യാതൊരു മാറ്റവുമില്ലാതെ അവയ്ക്ക് അധിഷ്ഠാനമായും സാക്ഷിയായും അപരോക്ഷരൂപേണ പ്രശോഭിക്കുന്ന കൂടസ്ഥചൈതന്യം ആത്മശബ്ദത്തിന്റെ ലക്ഷ്യാർത്ഥമാണെന്നു മനസ്സിലാക്കേണ്ടതാകുന്നു.

നാമരൂപാത്മകമായ ആകാശാദിസർവ്വപ്രപഞ്ചത്തേയും അവയ്ക്കധിഷ്ഠാനമായ മായയെത്തന്നെയും തത്ത്വദൃഷ്ട്യാ അപഗ്രഥിക്കുമ്പോൾ അവശേഷിക്കുന്ന അനിർവചനീയമായ സച്ചിദാനന്ദസ്വരൂപമാണ് ബ്രഹ്മ

ശബ്ദത്തിന്റെ ലക്ഷ്യാർത്ഥം. അപരോക്ഷസ്വരൂപനായ കൂടസ്ഥൻ തന്നെയാണ് സച്ചിദാനന്ദ പരിപൂർണ്ണസ്വരൂപമായ പരബ്രഹ്മമെന്ന് അയമാത്മാബ്രഹ്മ എന്ന മഹാവാക്യം കൊണ്ടു വെളിപ്പെടുന്നു. ഇങ്ങനെ ബ്രഹ്മാത്മൈക്യപ്രതിപാദകങ്ങളായ ചതുർവ്വേദമഹാവാക്യങ്ങൾ വിവരിക്കപ്പെട്ടു.

നാലു വേദങ്ങളുടേയും പരമലക്ഷ്യം ജീവബ്രഹ്മൈക്യത്തെ പ്രബോധിപ്പിക്കുകയാണെന്ന് ഈ വേദാന്തമഹാ വാക്യങ്ങൾ ഉച്ചൈസ്തരം ഉദ്ഘോഷിക്കുന്നു. ഈ വാക്യങ്ങൾ നാലിന്റേയും ഉദ്ദേശം ഒന്നാണെങ്കിൽ അവ നാലു വേദങ്ങളിൽ നാലു തരത്തിൽ കാണപ്പെടുവാനുള്ള കാരണമെന്താണെന്ന് ഒരു ചോദ്യം വരാം. അതിനു സമാധാനം ഇങ്ങനെയാണ്.

വേദം സ്ഥൂലദൃഷ്ടിയിൽ നാലെന്നു പറയുന്നു എങ്കിലും സൂക്ഷ്മദൃഷ്ടിയിൽ അത് ഒന്നാണെന്നു കാണാം. അർത്ഥത്തെ സ്ഫുരിപ്പിക്കുക എന്നതാണെല്ലോ ശബ്ദത്തിന്റെ ഉദ്ദേശം. ശബ്ദസ്വരൂപമായ വേദം ജീവന്റെ പ്രപഞ്ചാകാരേണയുള്ള അന്തഃകരണവൃത്തിയെ കെടുത്തത്തക്കവിധം വൃത്തിയെ ഉണ്ടാക്കി ബ്രഹ്മതത്ത്വാർത്ഥത്തെ വെളിപ്പെടുത്തുവാൻ വേണ്ടിയുള്ളതാകുന്നു. പ്രതിപാദ്യമായ വിഷയം ഒന്നു മാത്രമായതുകൊണ്ട് പ്രതിപാദകവും ഒന്നാണെന്നു കിട്ടും. അതുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മപ്രതിപാദകമായ വേദം ഒന്നുമാത്രമേയുള്ളൂ എന്നു തെളിയുന്നു. ആ നിലയിൽ ഒരേ ഒരു വേദത്തിലെ കാര്യകാരണബന്ധത്തോടു കൂടിയ നാലു വാക്യങ്ങളാണ് 'പ്രജ്ഞാനം ബ്രഹ്മ' ഇത്യാദി നാലും.

എങ്ങനെയെന്നാൽ അനാദ്യവിദ്യയിൽ മുഴുകിയിരിക്കുന്ന ശിഷ്യന് 'പ്രജ്ഞാനം ബ്രഹ്മ' എന്ന ഒന്നാമത്തെ വാക്യം ആചാര്യൻ ഉപദേശിച്ചു കൊടുക്കുന്നു. അപ്പോൾ, പ്രജ്ഞാനമെന്നത് എന്താണെന്നു ശിഷ്യൻ ചോദിക്കുന്നു.

അതിന് 'അഹം' എന്ന അനുഭവമാണെന്നു ഗുരുനാഥൻ ഉത്തരവും പറയുന്നു. ജീവഭേദം അനുസരിച്ച് അനേകം അഹങ്ങൾ ഉണ്ടായിരിക്കുന്ന സ്ഥിതിയ്ക്ക് അവയിൽ ഏതാണ് 'പ്രജ്ഞാനം' എന്നുള്ള ശിഷ്യന്റെ വീണ്ടുമുള്ള ചോദ്യത്തിന് ജീവേശ്വരാതീതമായിരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മമെന്ന അർത്ഥത്തെ ക്കുറിക്കുന്ന മൂന്നാംവാക്യം(തത്ത്വമസി) ഉപദേശിക്കുന്നു. അതുകേട്ടു ശിഷ്യൻ, 'അല്ലയോ സ്വാമിൻ, ജീവേശ്വരന്മാരും തദുപാധികളും തള്ളപ്പെട്ടപ്പോൾ തന്നെ ദ്വൈതമായിപോയില്ലയോ? എങ്ങനെയെന്നാൽ ഇല്ലാത്ത ഒന്നിനെ തള്ളാൻ കഴിയുകയില്ലല്ലൊ', എന്ന് ആശങ്കിക്കുന്നു. ആ ആശങ്കയെ പരിഹരിക്കാൻ താൻ ബ്രഹ്മസ്വരൂപമായ

ആത്മാവാണെന്ന് അപരോക്ഷമായറിയുമ്പോൾ ജീവേശ്വരന്മാരും അവരുടെ ഉപാധികളും രജ്ജുജ്ഞാനത്താൽ സർപ്പം (രജ്ജുവിൽ കല്പ്പിക്കപ്പെട്ട സർപ്പം) എന്ന പോലെ ബാധിക്കപ്പെടുകയാൽ ദ്വൈതശങ്കയേ ഇല്ലെന്ന് 'അയമാത്മാ ബ്രഹ്മ' എന്ന നാലാമത്തെ വാക്യത്താൽ ആചാര്യൻ ഉപദേശിക്കുന്നു. എങ്ങിനെയെന്നാൽ അജ്ഞാനകല്പിതമായ രജ്ജുസർപ്പം മൂന്നുകാലത്തും രജ്ജുവിലില്ലാത്തതുപോലെ ജീവേശ്വരന്മാരും തദുപാധികളും കാലത്രയത്തിലും ബ്രഹ്മത്തിലില്ല. ഉണ്ടെന്നു തോന്നുന്നതിനു കാരണം അജ്ഞാനമാണ്. കല്പിതവസ്തുക്കൾക്ക് അധിഷ്ഠാനത്തിൽ നിന്ന് ഭിന്നമായിട്ട് ഒരു സത്തയില്ലായ്കയാൽ അവ എപ്പോഴും അധിഷ്ഠാനാത്മകങ്ങളായിട്ടേ ഇരിക്കൂ. അതിനാൽ ജീവേശ്വരന്മാരെയോ ഉപാധികളേയോ നീക്കുക എന്നുവെച്ചാൽ ബ്രഹ്മജ്ഞാനം കൊണ്ടു നിവർത്തിക്കുക എന്നാണർത്ഥം. ഇത്രയും കൊണ്ട് ദ്വൈതശങ്കക്ക്അവകാശമില്ലെന്നു കാണാൻ കഴിഞ്ഞുവല്ലോ? അതിനാൽ അല്ലയോ ശിഷ്യാ, ജീവത്വം, ബ്രാഹ്മണാദിവർണ്ണങ്ങൾ, ബ്രഹ്മചാര്യാദ്യാശ്രമങ്ങൾ, ഷഡ്ഭാവങ്ങൾ, ഷഡൂർമ്മികൾ, സുഖം, ദുഃഖം, കർത്തവ്യത, ആഗാമിസഞ്ചിത പ്രാരബ്ധ കർമ്മങ്ങൾ, ഇവയൊന്നും കാലത്രയത്തിലും നിന്നെ സ്പർശിക്കുന്നതല്ല. നീ സജാതീയവിജാതീയ സ്വഗതഭേദരഹിതമായ സച്ചിദാനന്ദാദ്വൈതബ്രഹ്മസ്വരൂപം തന്നെയാണെന്ന് അറിഞ്ഞുകൊള്ളേണ്ടതാകുന്നു.

ആചാര്യമുഖത്തിൽനിന്ന് മഹാവാക്യാർത്ഥത്തെ ഇപ്രകാരം ശ്രവിച്ച ശിഷ്യൻ, മനനനിദിദ്ധ്യാസനങ്ങൾ കൊണ്ട് അജ്ഞാനകല്പിതമായ ബന്ധത്തെ നശിപ്പിച്ച് താൻ ജ്ഞാനസ്വരൂപമായ ബ്രഹ്മമാണെന്നറിഞ്ഞുണർന്ന് ജീവൻമുക്തിദശയെ പ്രാപിച്ച് കൃതകൃത്യനായിത്തീരുന്നു.

ഇതാണ് സിദ്ധാർത്ഥബോധകങ്ങളായ മഹാവാക്യങ്ങളുടെ പ്രയോജനം.

VI
ശ്രുതിസാരമഹാവാക്യപ്രകരണം

കഴിഞ്ഞ പ്രകരണത്തിൽ ഈശജീവാദിരൂപേണ തോന്നുന്ന നാനാത്വത്തെ നീക്കി അദ്വൈതബ്രഹ്മത്തെ സ്വസ്വരൂപത്തിൽ - താനായിട്ട് - സാക്ഷാത്ക്കരിക്കണമെന്നു പ്രതിപാദിച്ചു. പ്രതിപാദിതമായ ആ അദ്വൈത ബോധത്തിന്റെ ദാർഢ്യത്തിനുവേണ്ടി ശ്രുതിസാരമഹാവാക്യങ്ങളെ വിവരിക്കാനാണ് ഈ പ്രകരണം കൊണ്ട് ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്.

'പ്രപഞ്ചസ്വരൂപം ബ്രഹ്മ.'
'ഏകമേവാദ്വിതീയം ബ്രഹ്മ'.
'ഭാവാഭാവാതീതം ബ്രഹ്മ.'
'സ്വാനുഭവാതീതം ബ്രഹ്മ.'

ഇവ നാലുമാണ് ശ്രുതിസാരമഹാവാക്യങ്ങൾ. അവയിൽ 'പ്രപഞ്ചസ്വരൂപം ബ്രഹ്മ' എന്ന വാക്യത്തെത്തന്നെ ആദ്യമായി പരിശോധിക്കാം.

പ്രപഞ്ചസ്വരൂപം ബ്രഹ്മ

'പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ സ്വരൂപം - സ്വഭാവം, സത്ത-ബ്രഹ്മമാകുന്നു'. എന്നാണ് ഇതിന്റെ അർത്ഥം. ബ്രഹ്മത്തെകൂടാതെ പ്രപഞ്ചമില്ല. ആകയാൽ പ്രപഞ്ചസ്വരൂപംബ്രഹ്മം എന്നു സാരം. പ്രപഞ്ചവിഷയകമായി ഇവിടെ അനേകം പൂർവ്വപക്ഷങ്ങൾ ഉണ്ടാകാം. എങ്ങിനെയെന്നാൽ പ്രപഞ്ചത്തിനു കാരണം ബ്രഹ്മമാണെന്നു ശ്രുതികളിൽ പറയുന്നു. 'സമുദ്രത്തിൽ തരംഗാദികളെന്നപോലെ ബ്രഹ്മത്തിൽ പ്രപഞ്ചം വൃത്തിപക്ഷമായിരിക്കുന്നുവോ? പാൽ തൈരായതുപോലെ പരിണാമ പക്ഷമായിരിക്കുന്നുവോ? പിതാവിൽ നിന്ന് പുത്രൻ ഉണ്ടാകുന്നതുപോലെ ആരംഭപക്ഷമായിരിക്കുന്നുവോ? (പ്രപഞ്ചത്തിനു ബ്രഹ്മം നിമിത്തകാരണമായിരിക്കുന്നുവോ, എന്നർത്ഥം) അഥവാ ബ്രഹ്മത്തേപ്പോലെ തന്നെ പ്രപഞ്ചവും നിത്യപക്ഷമായിരിക്കുന്നുവോ? രജ്ജുവിൽ സർപ്പമെന്ന

പോലെ ബ്രഹ്മത്തിൽ പ്രപഞ്ചം വിവർത്തപക്ഷമായിരിക്കുന്നുവോ?' എന്നിങ്ങനെയാകുന്നു, ആ ആശങ്കകൾ. ഈ പക്ഷങ്ങളെയെല്ലാം പരിശോധിച്ചു നോക്കിയാൽ പ്രപഞ്ചം രജ്ജുവിൽ സർപ്പം പോലെ ബ്രഹ്മത്തിൽ വിവർത്തം ആണെന്നുള്ള പാരിശേഷിക സിദ്ധാന്തമായ വിവർത്തപക്ഷം മാത്രമാണ് അംഗീകാര്യമെന്നു കാണാം.

വൃത്തിവാദം

സമുദ്രത്തിലുണ്ടാകുന്ന തരംഗാദികളുടെ ഉല്പത്തിയെയാണെല്ലോ വൃത്തിപക്ഷമെന്നു പറയുന്നത്. ആ തരംഗാദികൾ സമുദ്രത്തിൽത്തന്നെ ലയിച്ചും കാണുന്നു. അതുപോലെ ബ്രഹ്മത്തിൽ ഈ പ്രപഞ്ചം വൃത്തിരൂപേണയുണ്ടാകുന്നു എന്നു പറഞ്ഞാൽ ആ ബ്രഹ്മത്തിൽ തന്നെ ഈ പ്രപഞ്ചം ലയിച്ചും കാണേണ്ടതാണ്. എന്നാൽ വേദാന്തശാസ്ത്രം പ്രപഞ്ചം ബ്രഹ്മത്തിൽ (പ്രപഞ്ചം ഇല്ലാത്തതാകയാൽ അതിനു ലയമുണ്ടെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ.കാര്യം കാരണത്തിലടങ്ങുന്നതാണ് ലയം. രജ്ജുസർപ്പം ഇല്ലാത്തതാകയാൽ അത് രജ്ജുവിൽ ലയിക്കുന്നില്ല ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ ലയിക്കുന്നു എന്നു പറയുന്നത് മന്ദാധികാരികളെ ഉദ്ദേശിച്ചാണ്. സിദ്ധാന്തപക്ഷമല്ല.) ലയിക്കുന്നതായി സിദ്ധാന്തത്വേന അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. അതുകൊണ്ട് വൃത്തിപക്ഷം പ്രകൃതത്തിനു യോജിച്ചതല്ല.

പരിണാമവാദം

പാൽ തൈരാകുന്നതുപോലെ ഒരു വസ്തു മറ്റൊന്നായിത്തീരുന്നതിനാണല്ലൊ പരിണാമമെന്നു പറയുന്നത്. അതുപോലെ ബ്രഹ്മം, പ്രപഞ്ചം (ഈശജീവാദി രൂപേണ തോന്നുന്ന ജഗത്ത്) ആയി പരിണമിക്കുന്നില്ല. പാൽ തൈരാകണമെങ്കിൽ രസാന്തരസംയോഗം (പുളി മുതലായവ) ആവശ്യമാണ്. ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നു ഭിന്നമായി മറ്റൊരു വസ്തുവില്ലാത്തതിനാൽ ആ പരിപൂർണ്ണ വസ്തുവിൽ പരിണാമം ഘടിക്കയില്ല. തന്നെയുമല്ല, പരിണതമായ വസ്തു പൂർവ്വസ്ഥിതിയെ പ്രാപിക്കുകയില്ലെന്നു നമുക്കറിയാം. തൈർ പാലായിത്തീരുന്നില്ലെന്നുള്ളത് അതിനുദാഹരണമാണ്. എന്നാൽ മുക്താവസ്ഥയിൽ ജീവാദിസർവ്വപ്രപഞ്ചവും ബ്രഹ്മസ്വരൂപമായിത്തീരുന്നു എന്നു വേദങ്ങൾ സിദ്ധാന്തിക്കുന്നതിനാൽ പ്രപഞ്ചം ബ്രഹ്മത്തിന്റെ പരിണാമമാണെന്നുള്ള പക്ഷം നിരസ്തമായി.

ആരംഭവാദം

ആരംഭപക്ഷമെന്നത് കാരണത്തിൽനിന്ന് വിഭിന്നമായ കാര്യം ഉണ്ടാകുന്നു എന്നതാണ്. പിതാവിൽനിന്നുണ്ടായ പുത്രനും ആ പിതാവും പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം കാണപ്പെടുന്നുവല്ലോ. എന്നാൽ ബ്രഹ്മത്തിൽ ആരോപിതമായ പ്രപഞ്ചം ആ ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് അല്പവും വേറിട്ടിരിയ്ക്കായ്കയാൽ ആരംഭപക്ഷവും പ്രകൃതത്തിൽ യോജിക്കുന്നില്ല.

നിത്യത്വവാദം

നിത്യമെന്നത്, നാശരഹിതമായി എക്കാലത്തും വർത്തിക്കുക എന്നതാണല്ലോ. പ്രപഞ്ചമാകട്ടെ നശ്വരമായി കാണുന്നതുകൊണ്ടും പ്രളയകാലത്തിൽ നശിക്കുമെന്നു ശാസ്ത്രങ്ങൾ പറയുന്നതുകൊണ്ടും ബ്രഹ്മത്തെപ്പോലെ നിത്യമല്ല. അതിനാൽ നിത്യപക്ഷവും പ്രകൃതത്തിനനുയോജ്യമല്ല.

വിവർത്തവാദം

ഇങ്ങനെ വൃത്തി, പരിണാമം, ആരംഭം, നിത്യം എന്ന നാലു പക്ഷങ്ങളും പ്രപഞ്ചോല്പത്തിക്കു യോജിച്ചതല്ലെങ്കിൽ, വിവർത്തപക്ഷം യോജിക്കുന്നതെങ്ങനെ, എന്നാണെങ്കിൽ പറയാം: ഒരു വസ്തുവിനു യാതൊരു വികാരവുമില്ലാതിരിക്കവേതന്നെ അതു മറ്റൊന്നാണെന്നു തോന്നുന്നതിനു വിവർത്തമെന്നുപറയുന്നു. എങ്ങനെയെന്നാൽ രജ്ജുവാകട്ടെ നിർവ്വികാരമായിരിക്കുമ്പോൾതന്നെ അതു സർപ്പമായി തോന്നുന്നത് അനുഭവസിദ്ധമായ ഒന്നാണല്ലോ.

അതുപോലെ നിർവികാരമായിരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മത്തിന്റെ വിവർത്തമാണ് പ്രപഞ്ചം. ബ്രഹ്മം നിർവ്വികാരമായിരിക്കവേതന്നെ പ്രപഞ്ചമായി തോന്നുന്നു എന്നു സാരം. ഇതാണു വിവർത്തപക്ഷത്തിന്റെ സ്വഭാവം. 'പ്രപഞ്ചം വ്യവഹാരക്ഷമമാണല്ലോ. അങ്ങനെയിരിക്കെ അതു വിവർത്തം (കല്പിതം) ആണെന്നെങ്ങനെ പറയാൻ കഴിയും'? എന്നു ചോദിക്കുന്നു എങ്കിൽ, രജ്ജുസർപ്പം, വിവർത്തമാണെങ്കിലും ഭയകമ്പാദികൾക്കിടം കൊടുക്കയാൽ പ്രതീതികാലത്തു വ്യവഹാരക്ഷമമായിട്ടുതന്നെ കാണപ്പെടുന്നു. അതുപോലെ പ്രപഞ്ചവും വിവർത്തമാണെങ്കിലും നാമരൂപകല്പനയാ സകല വ്യവഹാരങ്ങൾക്കും അവസരം കൊടുക്കുന്നു, എന്ന് ഉത്തരം പറയും. 'അങ്ങനെയാണെങ്കിൽ വിവർത്ത

പക്ഷംഒന്നു മാത്രം മതിയായിരുന്നല്ലോ. എന്നാൽ ഇതരപക്ഷങ്ങളേയും ശാസ്ത്രം അംഗീകരിച്ചതായി കാണുന്നു. അതിനു കാരണമെന്ത്?' എന്നൊരു ചോദ്യം വരാം. അതിന്, 'വിവർത്തപക്ഷത്തെ ഒഴിച്ചുള്ള ഇതരപക്ഷങ്ങളെ സിദ്ധാന്തത്വേന വേദം അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. ആ പക്ഷ ങ്ങളെല്ലാംതന്നെ വിവർത്തപക്ഷത്തിലടങ്ങുന്നതായിട്ടാണ് വേദം പരി ഗണിച്ചിരിക്കുന്നത്.' എന്നാണു സമാധാനം.

സർവ്വവാദസമന്വയം

ഇതരപക്ഷങ്ങളെല്ലാം വിവർത്തത്തിലടങ്ങുന്നതെങ്ങനെയെന്നു പറയുന്നു. രജ്ജുസർപ്പത്തെത്തന്നെ ഉദാഹരണത്തിനെടുക്കാം. രജ്ജു വിന്റെ പ്രഥമദർശനത്തിൽ അതെന്തെന്നു സൂക്ഷ്മമായി അറിഞ്ഞില്ലെ ങ്കിലും ഏതോ ഒന്ന് ഉണ്ടെന്നുള്ള ഒരു പ്രതീതി (സാമാന്യജ്ഞാനം) ഉണ്ടാകുന്നു. അതാണ് വൃത്തിപക്ഷം. പിന്നെ ഇതു പാമ്പാണല്ലോ എന്നു തോന്നിയത് (അങ്ങനെ പരിണമിച്ചത്) പരിണാമപക്ഷമാകുന്നു. പിന്നീട് അത് ഇഴയുന്നതായി തോന്നിയത് ആരംഭപക്ഷമാണ്. ഒടുവിൽ അതു പാമ്പുതന്നെ എന്നു നിശ്ചയിച്ച് ഭയപ്പെടുന്നു. ആ നിശ്ചയമാണ് നിത്യപക്ഷം. ഇങ്ങനെ ഈ നാലു പക്ഷങ്ങളും വിവർത്തപക്ഷത്തെ ത്താങ്ങി നില്ക്കുന്നതേയുള്ളൂ.അതുപോലെ ദാർഷ്ടാന്തികമായ സമഷ്ടി പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഉണ്മയെക്കുറിച്ചുള്ള സാമാന്യജ്ഞാനത്തിനു വൃത്തി എന്നും നാമരൂപാത്മകമായി തോന്നുന്നത് പരിണാമമെന്നും കർത്തൃകർമ്മക്രിയാരൂപേണ തോന്നുന്നത് ആരംഭമെന്നും സ്ഥിരമെന്നു തോന്നുന്നത് നിത്യമെന്നും പറയപ്പെടുന്നു. ഈ നാലു പക്ഷങ്ങളും പ്രപഞ്ചം ബ്രഹ്മത്തിൽ വിവർത്തമാണെന്നുള്ള പക്ഷത്തെ സ്ഥിരപ്പെ ടുത്തുന്നതേയുള്ളൂ

അതുകൊണ്ട് വിവർത്തേതരങ്ങളായ വൃത്ത്യാദിപക്ഷങ്ങളെ അവ യുടെ സ്വതന്ത്രമായ നിലനില്പിനുവേണ്ടി അംഗീകരിച്ചതല്ലെന്നു കാണാം. രജ്ജുസർപ്പം യഥാർത്ഥബോധത്തിൽ രജ്ജുമാത്രമായി ശോഭി ക്കുന്നതുപോലെ, വിവർത്തമായിരുന്ന പ്രപഞ്ചം വേദാന്തജ്ഞാന ത്താൽ ബ്രഹ്മസ്വരൂപമായി പ്രകാശിക്കുന്നു.എന്നാണ് 'പ്രപഞ്ചസ്വരൂപം ബ്രഹ്മ' എന്ന മഹാവാക്യത്തിന്റെ നിഷ്കൃഷ്ടാർത്ഥം. അനുഭവവിരു ദ്ധമായ ശാസ്ത്രപ്രതിപാദനം സ്വാഗതാർഹമല്ല. ഞാൻ, നീ, എന്നു സജാതീയമായും പശുപക്ഷ്യാദിജീവികൾ വിജാതീയമായും, ഓരോന്നിലുള്ള ഗുണഭേദങ്ങൾ സ്വഗതമായും ഇരിക്കുന്ന ഭേദത്തെ അല്ലേ പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നത്? ഇങ്ങനെ നാനാതരത്തിലുള്ളഭേദം പ്രപ

ഞ്ചത്തിൽ നിത്യാനുഭവമായിരിക്കെ 'ബ്രഹ്മം ഒന്നുമാത്രമേയുള്ളൂ എന്നും ബാക്കിയെല്ലാം വിവർത്തങ്ങളാണെന്നും' ഉള്ള ശാസ്ത്രസി ദ്ധാന്തത്തെ എങ്ങനെ അംഗീകരിക്കാം; എന്നും സംശയിക്കുന്നെങ്കിൽ പറയാം:

മുകളിൽ പറയപ്പെട്ട നാനാത്വാനുഭവം പ്രത്യക്ഷപ്രമാണം കൊണ്ട് സിദ്ധിക്കുന്നുവെന്നാണല്ലോ ആ ആശങ്ക സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. പ്രത്യക്ഷ സിദ്ധമായ ഒന്നിനെ സ്ഥാപിക്കാൻ ശ്രുതി ഒരുങ്ങുന്നില്ല. ഒരുങ്ങിയാൽ 'സിദ്ധസാധനത' എന്ന ദോഷം സംഭവിക്കും. സമ്യഗ്ജ്ഞാനത്തെ പ്രദാനം ചെയ്യുന്ന വേദാന്തശാസ്ത്രം ദോഷരഹിതമായ ഒന്നാണല്ലോ. അത് പ്രത്യക്ഷാദി പ്രമാണങ്ങൾക്കു പോലും പ്രമാണമായിരിക്കുന്ന - ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കും മനസ്സിനും അതീതമായിരിക്കുന്ന -ശുദ്ധജ്ഞാനത്തെ യാണ് പ്രദാനം ചെയ്യുന്നത്.ആ ജ്ഞാനപ്രകാശത്താൽ, സൂര്യപ്രകാ ശത്താൽ അന്ധകാരമെന്നപോലെ, നാനാരൂപത്തിൽക്കാണുന്ന പ്രപഞ്ചം നാമാവശേഷമായിത്തീരുന്നു. സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ ത്രിപുടി രൂപേണ വാസ്തവമായി തോന്നുന്ന പ്രപഞ്ചാനുഭവം ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ ബാധിക്കപ്പെടുന്നതുപോലെ ഈ ജാഗ്രദാദിപ്രപഞ്ചമെല്ലാം തന്നെ വാസ്തവമാണെന്നു തോന്നിയാലുംവേദാന്ത വിചാരജന്യമായ യഥാർത്ഥബോധത്തിൽ ബാധിക്കപ്പെടുകതന്നെ ചെയ്യുന്നു എന്നു സാരം. ഈദൃഷ്ടിയിലാണ് പ്രപഞ്ചം വിവർത്തമാണെന്നു പറഞ്ഞത്.

ഏകമേവാദ്വിതീയം ബ്രഹ്മ

ഈ വിവർത്തമായ പ്രപഞ്ചം നിവൃത്തമാകുമ്പോഴുള്ള അവസ്ഥാ ന്തരത്തെയാണ്. 'ഏകമേവാദ്വിതീയം ബ്രഹ്മ' എന്ന രണ്ടാം വാക്യം വ്യക്തമാക്കുന്നത്.

'ഏകമേവാദ്വിതീയം ബ്രഹ്മ' (ബ്രഹ്മം ഏകവും അദ്വിതീയവും തന്നെയാകുന്നു) ഈ വാക്യത്തിൽ 'ഏകം ബ്രഹ്മ' എന്നുമാത്രം പോരയോ. 'ഏവ അദ്വിതീയം ബ്രഹ്മ' എന്നു പറഞ്ഞതെന്തിനുവേണ്ടി യാണ്? എന്നാണെങ്കിൽ, 'ഏകമെന്നതിൽ സജാതീയഭേദരാഹിത്യവും, ഏവ എന്നതിൽ വിജാതീയഭേദരാഹിത്യവും, അദ്വിതീയമെന്നതിൽ സ്വഗതഭേദരാഹിത്യവും പ്രകാശിക്കുന്നു. അതിനാൽ ഈ വാക്യത്തിലെ സർവ്വപദങ്ങളും ഉപപന്നങ്ങൾ തന്നെ,' എന്ന് ഉത്തരം പറയും.അപ്പോൾ വേറൊരു പൂർവ്വപക്ഷം ഉണ്ടാകാം. എങ്ങിനെ എന്നാൽ, ലൗകിക പദാർത്ഥങ്ങളിൽ സജാതീയവിജാതീയസ്വഗതഭേദങ്ങൾ പ്രത്യക്ഷമാ യിരിക്കുന്നുവല്ലോ. നോക്കുക! വൃക്ഷങ്ങളെല്ലാം ഒരു ജാതിയിൽപ്പെട്ടി

രുന്നാലും, ആൽവൃക്ഷം,അരശുവൃക്ഷം എന്നുള്ളഭേദം കാണപ്പെടുന്നതുകൊണ്ട് സജാതീയഭേദവും, പാഷാണാദികൾ വൃക്ഷജാതിക്ക് അന്യമായിരിക്കുകയാൽ വിജാതീയഭേദവും, വൃക്ഷങ്ങളിൽ തന്നെ പത്രപുഷ്പഫലാദികൾ ഭേദമായിത്തോന്നുകയാൽ സ്വഗതഭേദവും നമുക്ക് അനുഭവപ്പെടുന്നുണ്ട്. അതുപോലെ തന്നെ ബ്രഹ്മത്തിലും ഭേദത്രയം കാണുന്നുണ്ട്. എങ്ങിനെയെന്നാൽ, ചേതനത്വംകൊണ്ട് ഒരു വർഗ്ഗത്തിൽപെടുന്നവയെങ്കിലും ജീവനെന്നും ഈശ്വരനെന്നും വിഭിന്നമായിരിക്കയാൽ സജാതീയഭേദവും ആ ജീവേശ്വരന്മാരിൽ നിന്നു ജഡപ്രപഞ്ചം (ദൃശ്യങ്ങളായ ഘടപടാദി വിഷയങ്ങൾ) വിലക്ഷണമായിരിക്കയാൽ വിജാതീയഭേദവും, സച്ചിദാനന്ദഗുണങ്ങൾ വിഭിന്നങ്ങളായിരിക്കയാൽ സ്വഗതഭേദവും ഉണ്ടെന്നു കാണാവുന്നതാണ്.' ഇങ്ങനെ ബ്രഹ്മത്തിൽ സജാതീയവിജാതീയ സ്വഗതഭേദങ്ങൾ ഉണ്ടെന്നുള്ള പൂർവ്വപക്ഷം സ്ഥൂലദൃഷ്ടിക്കു ശരിയാണെന്നു തോന്നാമെങ്കിലും ശാസ്ത്രരഹസ്യമറിഞ്ഞവർ അതു നിരർത്ഥകമാണെന്നു മനസ്സിലാക്കും.

എങ്ങിനെയെന്നാൽ, 'ബ്രഹ്മം ഒരേ വസ്തുതന്നെ അഭിന്നമായി നിമിത്തോപാദാനകാരണമായിരുന്നുകൊണ്ട്, സ്വയം സൃഷ്ടിച്ചു, സ്വയം പ്രവേശിച്ചു'. എന്നു ശ്രുതി ഘോഷിക്കയാൽ ബ്രഹ്മത്തിനു സജാതീയമായ മറ്റൊരു ബ്രഹ്മമില്ലെന്നും, അതുപോലെ തന്നെ ജീവേശ്വരന്മാർക്കു സജാതീയഭേദമില്ലെന്നും കാണാം. ജീവേശ്വരന്മാരിൽ നിന്നു പൃഥക്കായ സത്ത ആകാശാദി ഭൂതങ്ങൾക്കില്ലായ്കയാൽ അവ, മരുമരീചികപോലെ, മിഥ്യാഭൂതങ്ങളാകുന്നു. എങ്ങനെയെന്നാൽ ഘടപടാദിദൃശ്യപ്രപഞ്ചം കാല്പനികമാണല്ലൊ. മണ്ണിനെക്കൂടാതെ ഘടശരാവാദികളില്ലാത്തതുപോലെ ബ്രഹ്മത്തെക്കൂടാതെ ഭൂതഭൗതിക പ്രപഞ്ചം പ്രത്യേകമില്ല. നേത്രങ്ങളാൽ കാണപ്പെടുന്ന മരുമരീചികാപ്രവാഹം സൂര്യകിരണത്തെ ഒഴിച്ചു വേറൊരുവസ്തു അല്ലാത്തതു പോലെ അന്യമായിത്തോന്നുന്ന പ്രപഞ്ചവും അസ്തി - ഭാതി-പ്രിയ (സച്ചിദാന്ദ) ലക്ഷണമായ ബ്രഹ്മത്തെക്കൂടാതെവേറെ ഒരു വസ്തുവല്ല. അതിനാൽ വിജാതീയഭേദത്തിനുമവകാശമില്ല. സച്ചിദാനന്ദങ്ങൾ ഗുണങ്ങളല്ല. ഗുണങ്ങൾക്ക് ആഗമാപായിത്വമുണ്ട്. എന്നാൽ ബ്രഹ്മത്തിൽ സച്ചിദാനന്ദങ്ങൾ അബാധിതമാണെന്നു വേദത്തിൽ നിന്നു ശ്രവിക്കപ്പെടുകയാൽ അവ മൂന്നും ബ്രഹ്മത്തിന്റെ സ്വരൂപം തന്നെയാണ്. അതിനാൽ സ്വഗതഭേദവുമില്ല. ഈ പ്രസ്താവം കൊണ്ട് ബ്രഹ്മത്തിൽ ആശങ്കിച്ച ഭേദത്രയം അയുക്തമായിരുന്നു എന്നു തെളിഞ്ഞു. ഇങ്ങനെ 'ഏകമേവാദ്വിതീയം ബ്രഹ്മ' എന്ന മഹാവാക്യത്താൽ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ വിവർത്തകാര്യമായ ഈശജീവാദി പ്രപഞ്ചം അപവദിക്കപ്പെട്ടു.

ഭാവാഭാവാതീതം ബ്രഹ്മ

വിവർത്തരൂപമായിട്ടെങ്കിലും കാണപ്പെട്ട പ്രപഞ്ചംനിമിത്തം കാരണമായ ആ ബ്രഹ്മത്തിനു വികാരം ഉണ്ടായിട്ടുണ്ടോ എന്നാശങ്കിക്കുന്നു എങ്കിൽ "ഭാവാഭാവാതീതം ബ്രഹ്മ" എന്ന മൂന്നാമത്തെ വാക്യം അതിനു സമാധാനം പറയുന്നു.

ആവാക്യത്തിന്റെ അർത്ഥം:-ബ്രഹ്മം, ഭാവത്തിനും (ഉള്ളതിനും) അഭാവത്തിനും (ഇല്ലാത്തതിനും) അതീതം (അപ്പുറത്തിരിക്കുന്നത് - അടങ്ങാതെ കടന്നിരിക്കുന്നത്) ആകുന്നു. ഉള്ളതായ ബ്രഹ്മശക്തിക്കും ഇല്ലാത്തതായ പ്രപഞ്ചത്തിനും അപ്പുറത്തുള്ളതെന്നു സാരം.

ഇവിടെ ഒരു പൂർവ്വപക്ഷമുണ്ടാകാം. എങ്ങനെയെന്നാൽ, സദ്രൂപശക്തി, ചിദ്രൂപശക്തി, ആനന്ദരൂപശക്തി ഇവ മൂന്നുമാണല്ലൊ ബ്രഹ്മശക്തികൾ. ഇവ പ്രപഞ്ചകല്പനയ്ക്കധിഷ്ഠാനമായിരിക്കുന്നു. ഇവയ്ക്കുമപ്പുറമാണ് ബ്രഹ്മമെന്നു പറഞ്ഞാൽ ഇവയേയും തള്ളേണ്ടിവരുന്നു. അധിഷ്ഠാനമായ ഇവയുടെ ജ്ഞാനമില്ലാതിരുന്നാൽ അജ്ഞാനമായിപ്പോകും. ആകയാൽ അധിഷ്ഠാനത്തെ (ബ്രഹ്മശക്തികളെ)തള്ളിക്കളയുവാൻ പാടില്ല. ഇതിനുത്തരം പറയാം.അധിഷ്ഠാനമുണ്ടെങ്കിൽ ആരോപവുമുണ്ട്. ആകയാൽ ഭാവരൂപമായ സദ്രൂപശക്ത്യാദ്യധിഷ്ഠാനത്തേയും പ്രപഞ്ചരൂപമായ ആരോപത്തേയും തള്ളിക്കളയേണ്ടതാണ്. അവ പരസ്പരം സാപേക്ഷങ്ങളാകയാൽ (അധിഷ്ഠാനമുണ്ടെങ്കിലേ ആരോപമുള്ളൂ. ആരോപമുണ്ടെങ്കിലേ അധിഷ്ഠാനമുള്ളൂ) അവയ്ക്കൊന്നിനും തന്നെ സ്വതന്ത്രമായ ഒരു നിലനില്പ്പില്ലെന്ന് അറിയണമെന്നു സാരം. അധിഷ്ഠാനാരോപങ്ങൾ ഇല്ലാത്തവയാണെങ്കിൽ സർവ്വകാലത്തും ബ്രഹ്മാനുഭവമുണ്ടായിരിക്കേണ്ടതല്ലെ, എന്നാണെങ്കിൽ അനുഭവത്തെ അംഗീകരിച്ചാൽ, അനുഭവിക്കുന്നവൻ, അനുഭവിക്കപ്പെടുന്നത് എന്നു രണ്ടിനേക്കൂടി അംഗീകരിക്കേണ്ടി വരും. അപ്പോൾ ത്രിപുടിയായി. ഇതു പ്രപഞ്ചമാണ് അതു വാസ്തവമല്ലെന്നു നേരത്തെ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടല്ലൊ. എന്നു തന്നെയല്ല, ബ്രഹ്മാനുഭവം എന്നതിനു ബ്രഹ്മത്തിന്റെ അനുഭവം എന്നോ, ബ്രഹ്മമാകുന്ന അനുഭവമെന്നോ അർത്ഥം പറയാം. ഇവയിലേതാണു വിവക്ഷ എന്ന് അറിയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

ബ്രഹ്മത്തിന്റെ അനുഭവം (ബ്രഹ്മം ഞാനെന്നുള്ള നിശ്ചയബോധം) എന്നാണെങ്കിൽ ബ്രഹ്മസംബന്ധമായ അനുഭവമെന്നർത്ഥം വരും. അനുഭവിക്കുന്നത്, അനുഭവിക്കപ്പെടുന്നത് എന്ന് ദ്വൈതം (രണ്ടെന്ന അവസ്ഥ) വന്നു ചേരും. അതംഗീകാര്യമാണെങ്കിൽ സദ്ഗുരു

ശാസ്ത്ര മുഖേന വിചാരിച്ചറിഞ്ഞ വിചാരജ്ഞാനം തന്നെ ബ്രഹ്മാനുഭൂതി എന്നു പറയണം

ഇനി,ബ്രഹ്മംതന്നെയാണനുഭവം എന്നു പറഞ്ഞാൽ ആ അനുഭവത്തിനാശ്രയമായിട്ട് മറ്റൊന്നിനെക്കൂടി അംഗീകരിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.അവിടേയും ആശ്രയാശ്രയി - ആധാരാധേയ —അധിഷ്ഠാനാരോപ -ഭാവങ്ങൾ വന്നു ചേരുന്നു.

ബ്രഹ്മാനുഭവമെന്നുള്ളതിന് ഇവയിലേതു പക്ഷത്തെ നിങ്ങൾ സ്വീകരിക്കുന്നു.?

ആദ്യപക്ഷത്തെ അംഗീകരിക്കാമെന്നാണെങ്കിൽ വേദാന്തവിചാരത്താൽ ഉദിതമായ ബോധം തന്നെ ബ്രഹ്മാനുഭവമെന്നു പറയണം. എന്നാൽ അവിടെയും, അറിയുന്നത്, അറിയപ്പെടുന്നത്, ഇങ്ങനെ രണ്ടു നില ഉണ്ട്. അതു ബ്രഹ്മാനുഭവമല്ല. ബ്രഹ്മാനുഭവമെന്നത് ജ്ഞാനം മാത്രമായ ബ്രഹ്മം തന്നത്താനാകുക എന്നതാകുന്നു. 'അപ്പോൾ തന്നിൽനിന്നു ഭിന്നമായി താനല്ലാത്തവയുടെ അജ്ഞാനം ബ്രഹ്മത്തിനു വരികയില്ലേ? സച്ചിദാനന്ദലക്ഷണമായി പറയപ്പെടുന്ന ബ്രഹ്മത്തിൽ തദ്വിലക്ഷണമായ അജ്ഞാനത്തെ ആരോപിക്കുന്നത് ശരിയാണോ?' എന്നു പൂർവ്വപക്ഷി ചോദിക്കുന്നുവെങ്കിൽ: അയാളോട് സിദ്ധാന്തി ചോദിക്കുന്നത്, ബ്രഹ്മം ഒന്നു മാത്രമേ ഉള്ളൂ, ഇതരങ്ങൾ ഇല്ല എന്നിരിക്കെ ഇല്ലാത്തവയുടെ അജ്ഞാനം എങ്ങനെയുണ്ടാകുമെന്നാണ്. മാത്രമല്ല, 'സച്ചിദാനന്ദസ്വരൂപമായി പ്രകാശിക്കുക തന്നെയാണോ ബ്രഹ്മസ്വഭാവം!' എന്നു കൂടിയായിരിക്കും. സച്ചിദാനന്ദസ്വരൂപമാണ് ബ്രഹ്മലക്ഷണമെന്ന് പൂർവ്വപക്ഷി അംഗീകരിക്കുന്നപക്ഷം സത്തുണ്ടെങ്കിൽ അസത്തുമുണ്ട്. ചിത്തുണ്ടെങ്കിൽ ജഡവുമുണ്ട്. ആനന്ദമുണ്ടെങ്കിൽ ദുഃഖവുമുണ്ട്. ബ്രഹ്മലക്ഷണമുണ്ടെങ്കിൽ മായാലക്ഷണവുമുണ്ട്. അതുകൊണ്ട് സച്ചിദാനന്ദത്വം ബ്രഹ്മമത്തിന്റെ സ്വരൂപമല്ലെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. ഇതുകൊണ്ട് ബ്രഹ്മസംബന്ധിയായ അനുഭവമെന്ന ആദ്യ പക്ഷം യുക്തിയുക്തമല്ലെന്നു കണ്ടുവല്ലൊ?

അതുപോലെതന്നെ ബ്രഹ്മം തന്നെ അനുഭവമാണെന്നുള്ള ദ്വിതീയപക്ഷത്തെ അംഗീകരിച്ചാലും മുമ്പറഞ്ഞ ആധാരത്വാധേയത്വാദി ദോഷം വന്നുവശാവും. അതുകൊണ്ട് അതും സ്വീകാര്യമല്ല. അതിനാൽ ലക്ഷണാ(നിർവ്വചനാ)ർഹങ്ങളായ അധിഷ്ഠാനത്തിനും ആരോപത്തിനും അതീതമാണ്ബ്രഹ്മം എന്ന തത്വം 'ഭാവാഭാവാതീതം ബ്രഹ്മ' എന്ന മൂന്നാം വാക്യം സ്പഷ്ടമാക്കി.

സ്വാനുഭവാതീതം ബ്രഹ്മ

അങ്ങനെയാണെങ്കിൽ അനിർവ്വചനീയമായ- ഭാവാഭാവാതീതമായ - ബ്രഹ്മസ്വരൂപം അനുഭവിച്ചറിയുന്നതെയങ്ങനെയാണെന്ന് ഒരു ചോദ്യം വരാം. അതിനുത്തരമായി 'സ്വാനുഭവാതീതം ബ്രഹ്മ' എന്ന നാലാം വാക്യം ആരംഭിക്കുന്നു..ബ്രഹ്മം സ്വാനുഭവത്തിനതീതമാണെന്നാണ് അതിന്റെ അർത്ഥം- അധിഷ്ഠാനം, ആരോപം ഇവയുടെ സംബന്ധമറ്റിരിക്കുന്ന നിലയ്ക്ക് സ്വാനുഭവമെന്നു പറയുന്നു. അതെങ്ങനെയെന്നാൽ - ഈശജീവാദിരൂപേണയുള്ള പ്രപഞ്ചത്തിന് അധിഷ്ഠാനമായും സാക്ഷിയായും ഇരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മചൈതന്യമാണ് താനെന്നുള്ള അനുഭവം വേദാന്തവിചാരജന്യജ്ഞാനമാകുന്നു. അവിടെ ബ്രഹ്മത്തിന്റേയും പ്രപഞ്ചത്തിന്റേയും ആധാരാധേയഭാവേനയുള്ള സംബന്ധം സംസ്ക്കാരരൂപേണ വർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. ആ സംസ്ക്കാരം പോലുമില്ലാതെ താൻ മാത്രമാണെന്നുള്ള നിശ്ചയത്തിനാണ് സ്വാനുഭവമെന്നു പറയുന്നത്.ആ സ്വാനുഭവവും- താൻ മാത്രമായിരിക്കുന്നു എന്ന നിശ്ചയവും നശിച്ചു ദോഷരഹിതമായും അനിർവ്വചനീയമായുമിരിക്കുന്ന സത്താസാമാന്യാവസ്ഥയാണ് സ്വാനുഭവാതീതം. അത് അത്രെ ബ്രഹ്മസ്വരൂപം.

'സ്വാനുഭവം ബ്രഹ്മ' എന്നു മാത്രം പറഞ്ഞാൽ മതിയായിരുന്നല്ലൊ 'അതീത' പദമെന്തിനാണ് എന്ന് ആകാംക്ഷയുണ്ടെങ്കിൽ അതിനുത്തരം പറയുന്നു: 'സ്വാനുഭവം' എന്നത് സങ്കല്പമാണ്. താൻമാത്രം എന്നുള്ള നിശ്ചയത്തിലും സങ്കല്പസ്പർശനമുണ്ട്. അതു വികല്പിക്കതന്നെ ചെയ്യും. സങ്കല്പമെല്ലാം വികല്പിക്കുമെന്നാണു ശാസ്ത്രനിശ്ചയം. അതിനാൽ അതു ബ്രഹ്മസ്ഥിതിയല്ല.

'സ്വാനുഭവ'മെന്നത് താനായിഭവിച്ചു എന്നതാണെങ്കിൽ അതു പരിണാമമാകും- അപ്പോൾ അതു വികാരപ്പെടുകയും ചെയ്യും. അതുകൊണ്ട് സ്വാനുഭവവും ബ്രഹ്മഭാവമല്ല.

ഇനിയും താനായിട്ടു തന്നെ ഇരിക്കുന്നു എന്നാണ് സ്വാനുഭവമെങ്കിൽ അതു സമാധിയാകും, സമാധിഎന്നത് ബ്രഹ്മഭാവത്തിനു (ബ്രഹ്മപ്രാപ്തിക്ക്) സാധനമാകയാൽ അതു സാദ്ധ്യമായ ബ്രഹ്മസ്വരൂപമല്ല.

അധിഷ്ഠാനത്തെ വിട്ട് - താൻ പ്രപഞ്ചാധിഷ്ഠാനമായ ബ്രഹ്മമാണെന്നുള്ള നിശ്ചയത്തെ ത്യജിച്ച് - ഇരിക്കുക എന്നതാണ് സ്വാനുഭവമെങ്കിൽ അവിടെ ത്യജിക്കുക,ത്യജിക്കപ്പെടുക എന്ന ദ്വൈതാവസ്ഥയുണ്ടാകും. അതിനാൽ അതും ബ്രഹ്മമല്ല.

വെറുതെ - ചുമ്മാതെ - ഇരിക്കുകയാണ് സ്വാനുഭവമെങ്കിൽ, ആ നില മൂഢമാകും. അതിനാൽ അതും ബ്രഹ്മമല്ല.അതുകൊണ്ട് ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കും മനസ്സിനും അതീതമായി അനിർവചനീയമായിരിക്കുന്ന കേവലാവസ്ഥയാണ് - തനി അറിവുമാത്രമാണ് - ബ്രഹ്മം. അതിനാൽ ബ്രഹ്മം സ്വാനുഭവമല്ല. പിന്നയോ സ്വാനുഭവാതീതം തന്നെയാണ്. ഇത്രയും കൊണ്ട് 'സ്വാനുഭവാതീതം ബ്രഹ്മ' എന്ന മഹാവാക്യം യുക്തതമമാണെന്നു കണ്ടു കഴിഞ്ഞു.

ഇങ്ങനെ ശ്രുതിസാരമഹാവാക്യങ്ങൾകൊണ്ട് ബ്രഹ്മാവസ്ഥാനം വെളിപ്പെടുത്തി. എങ്ങനെയെന്നാൽ തത്ത്വമസ്യാദി മഹാവാക്യങ്ങൾകൊണ്ട് ജീവേശ്വരസാക്ഷിയായി പ്രകാശിക്കുന്ന കൂടസ്ഥബ്രചൈതന്യമാണ് താനെന്നു ബോധിച്ച ശിഷ്യന് പ്രാരബ്ധവശാൽ സാക്ഷ്യമായ - സാക്ഷിവിഷയമായ- പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഭാനം (തോന്നൽ) ഉണ്ടാകുന്നു എങ്കിൽ അങ്ങനെ തോന്നുന്ന പ്രപഞ്ചവും ബ്രഹ്മസ്വരൂപമാണെന്ന് 'പ്രപഞ്ചസ്വരൂപം ബ്രഹ്മ' എന്ന വാക്യംകൊണ്ടുപദേശിക്കുന്നു. പ്രപഞ്ചം ബ്രഹ്മസ്വരൂപമാണെങ്കിലും അതു ബ്രഹ്മത്തിൽ സമുദ്രത്തിൽ തരംഗാദികളെന്നപോലെ അംശഭാവേനയാണോ വർത്തിക്കുന്നതെന്നു സംശയമുണ്ടാകുന്നു. എങ്കിൽ ആ സംശയനിവൃത്തിക്കുവേണ്ടി 'രജ്ജുവിൽ സർപ്പമെന്നപോലെ', പ്രപഞ്ചം ബ്രഹ്മത്തിൽ ഒരു കാലത്തും ഉണ്ടായിട്ടില്ലാത്തതിനാൽ ബ്രഹ്മം സജാതീയവിജാതീയസ്വഗതഭേദരഹിതമാണെന്നും അതിനാൽ പരിപൂർണ്ണമായ ആ ബ്രഹ്മത്തിൽ അംശകല്പനയ്ക്കവകാശമില്ലെന്നും 'ഏകമേവാദ്വിതീയം ബ്രഹ്മ' എന്ന മഹാവാക്യം അനുശാസിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മത്തിനും പ്രപഞ്ചത്തിനും അംശാംശിഭാവമില്ലെങ്കിലും വിവർത്തിവിവർത്ത (അധിഷ്ഠാനാരോപ) ഭാവമുണ്ടെന്നു സമ്മതിക്കണം. പ്രാതിഭാസികമായ രജ്ജുസർപ്പത്തിനു ക്ഷണനേരമെങ്കിലും രജ്ജുസ്വരൂപത്തെ മറയ്ക്കാൻ കഴിയുന്നു. അതുപോലെ കല്പിതമായ പ്രപഞ്ചത്തിനും ബ്രഹ്മസ്വരൂപത്തെ മറയ്ക്കാൻ കഴിയുമല്ലോ എന്നാണെങ്കിൽ ആ ബ്രഹ്മം പരിപൂർണ്ണമല്ലെന്നു പറയേണ്ടി വരും .പരിപൂർണ്ണ വസ്തുവിനെ മറയ്ക്കാൻ മറ്റൊന്നില്ലല്ലൊ. അതിനാൽ ഒരു കാലത്തും ബ്രഹ്മത്തിൽ പ്രപഞ്ചകല്പന ഉണ്ടായിട്ടില്ല. അതുകൊണ്ട് ബ്രഹ്മം വിവർത്തിയോ പ്രപഞ്ചം വിവർത്തമോ അല്ല.

ഉപസംഹാരം

ഇങ്ങനെ വന്ധ്യാപുത്രനോ, ശശവിഷാണമോ പോലെ നാമമാത്രമായിരിക്കുന്ന പ്രപഞ്ചം ഇല്ലാത്തതാകയാൽ ആ ഇല്ലായ്മയ്ക്കും- അഭാവത്തിനും; ആ അഭാവപ്രതീതിയെ അപേക്ഷിച്ച് ഉണ്ടെന്നു

തോന്നുന്ന - ഭാവരൂപേണ വർത്തിക്കുന്ന ബ്രഹ്മശക്തികൾക്കും അപ്പുറമാണ് ബ്രഹ്മമെന്നുള്ളവേദാന്തപരമസിദ്ധാന്തത്തെയാണ് 'ഭാവാഭാവാതീതം ബ്രഹ്മ,' എന്ന മഹാവാക്യംകൊണ്ടു പ്രഖ്യാപനം ചെയ്യുന്നത്. ശരി! ഉണ്ടെന്നും ഇല്ലെന്നും ഉള്ള കല്പനയ്ക്കപ്പുറമാണ് ബ്രഹ്മമെങ്കിൽ ആ അനുഭവം തനിക്കുണ്ടാകേണ്ടതല്ലേ, എന്നു സംശയിക്കുന്നു എങ്കിൽ ഭാവാഭാവാതീതരൂപേണ വർത്തിക്കുന്ന ആ ബ്രഹ്മം താൻതന്നെയാകയാൽ തനിക്കു തന്റെ അനുഭവം ഉണ്ടാകുകയെന്നതു കർമ്മകർത്തൃദോഷദുഷ്ടമാണ് (കർത്താവും കർമ്മവും ഒന്നാകുക എന്ന ദോഷം) അത് ഒരിക്കലും സംഭാവ്യമല്ല. അതിനാൽ ആ ബ്രഹ്മം അനുഭവത്തിനും അതീതമാകുന്നു എന്ന വാസ്തവത്തേയാണ് 'സ്വാനുഭവാതീതം ബ്രഹ്മ' എന്ന വാക്യം വിളംബരം ചെയ്യുന്നത്. ഇങ്ങനെ ഈ നാലു ശ്രുതിസാര മഹാവാക്യങ്ങളേയും വിചാരിച്ചറിഞ്ഞവൻ തന്നെയാണ് കൃതാർത്ഥനും കൃതകൃത്യനും എന്ന് ശ്രുതികൾ ഘോഷിക്കുന്നു

മുകളിൽ പറയപ്പെട്ട തത്ത്വങ്ങളെല്ലാം നല്ലതുപോലെ പഠിച്ചറിഞ്ഞ് അക്ഷരം പ്രതി മനനം ചെയ്യണം. തദനന്തരം ഈ ലോകം മുഴുവൻ അഖണ്ഡപരിപൂർണ്ണസച്ചിദാനന്ദപരബ്രഹ്മസ്വരൂപമാണെന്നും വ്യക്തിഭേദങ്ങളോടു കൂടിക്കാണുന്ന സർവചരാചരങ്ങളും പരമാർത്ഥത്തിൽ ഇല്ലാത്തതാണെന്നും അവ ഉള്ളതാണെന്നു തോന്നുന്നത് ചേരാൻ പാടില്ലാത്ത വസ്തുക്കളെ കൂട്ടിച്ചേർക്കുന്നതിൽ അതി വിദഗദ്ധയായ മായയുടെ ജാലവിദ്യകൊണ്ടാണെന്നും വിശ്വസിക്കണം. ഈ വിശ്വാസത്തോടുകൂടിയും സ്ഥിരമായ വൈരാഗ്യത്തോടുകൂടിയും കാണുന്നതിലും കേൾക്കുന്നതിലും വിചാരിക്കുന്നതിലും സ്പർശിക്കുന്നതിലും എന്നു മാത്രമല്ല -എല്ലാറ്റിലും നിർഗുണബ്രഹ്മം മണികളിൽ സൂത്രമെന്നപോലെ വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നു കൽപ്പിക്കണം. ഇങ്ങനെ ഇടവിടാതെ സങ്കല്പ്പിച്ചു ശീലിക്കുമ്പോൾ ലോകം മുഴുവൻ തന്നിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നതായും താൻ സർവ്വദാ പ്രപഞ്ചവ്യാപ്തനായും ഇരിക്കുന്നതു കാണാം. അപ്പോൾ സങ്കല്പ്പവികൽപ്പങ്ങൾകൊണ്ടു പല വഴിക്കു പതറുന്ന മനസ്സ് കണി കാണ്മാൻപോലും ഉണ്ടായിരിക്കയില്ല. 'അഹമേവ പരം ബ്രഹ്മ-ബ്രഹ്മാഹം' എന്ന ജീവൻമുക്താവസ്ഥയാണത്. അതു സമ്പാദിച്ചവനത്രേ ജീവന്മുക്തൻ. ഇതാണു മനുഷ്യ ജന്മോദ്ദേശ്യം. ഇതു തന്നെയാണ് പരമാചാര്യന്മാരുടെ അമൂല്യതത്ത്വരത്നം. അതിനാൽ സർവ്വമനുഷ്യരും ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ള ഏതെങ്കിലും ഒരു മാർഗ്ഗത്തിൽക്കൂടി ജന്മസാഫല്യം വരുത്തുവാൻ പരിശ്രമിക്കേണ്ടതാകുന്നു.

VII
മനോനാശം – ശുദ്ധാദ്വൈതഭാവന

മനസും സംസാരബന്ധവും

ശിഷ്യൻ: പരമഗുരോ, സകലശാസ്ത്രങ്ങളിലും ആത്മജ്ഞാന മടഞ്ഞ മഹാന്മാരുടെ ചരിത്രങ്ങളിലും മനോനാശം കൂടാതെ മഹദുപ ശാന്തപദവിയായ അഭയബ്രഹ്മപ്രാപ്തി ലഭിക്കയില്ലെന്നും ആ മനോ നാശത്തിനുവേണ്ടി വളരെ മഹാന്മാർ അധികം പ്രയാസപ്പെട്ടിട്ടു ണ്ടെന്നും ആ മനോനാശം അതികഠിനമെന്നും എന്നാൽ ചില സ്ഥലത്ത് അത് ലഘുവെന്നും കാണപ്പെടുന്നു. ആകയാൽ മനോനാശം പ്രാപിച്ച് ആനന്ദം സിദ്ധിക്കുന്നതിനുള്ള മാർഗ്ഗത്തെ അവിടുന്നരുളിച്ചെയ്യാൻ കനി വുണ്ടാകണം.

ആചാര്യൻ: സൗമ്യാ, നീ ചോദിച്ചത് ഏറ്റവും രഹസ്യമായിട്ടു ള്ളതുതന്നെയാണ്. ഈ മനസ്സാകട്ടെ ആത്മാവിന്റെ വിസ്തൃതമായി രിക്കുന്ന വ്യാപക (അധികദേശവൃത്തി) ത്തിൽ നിന്നും ഉദിച്ചതാണ്. ഇതുചരാചരങ്ങളായ അനേകം കോടി ബ്രഹ്മാണ്ഡമണ്ഡലങ്ങളെ തന്റെ അണുമാത്രമായ ഒരംശത്തിൽ ഉണ്ടോ, ഇല്ലയോ, എന്നുള്ള നിലയിൽ അടക്കിവെച്ചുകൊണ്ട് രജ്ജുവിൽ തോന്നിയ സർപ്പമെന്നപോലെ ആത്മാവിൽ തോന്നിച്ചും തോന്നിക്കാതെയും പ്രകാശിച്ചു നില്ക്കും. (സൃഷ്ടിയിലും, ജാഗ്രത് സ്വപ്നങ്ങളിലും ഉണ്ടെന്നു തോന്നിക്കും. സുഷുപ്തിയിലും പ്രളയത്തിലും, മൂർച്ഛ, മരണം മുതലായ അവസ്ഥ കളിലും ഇല്ലെന്നു തോന്നിക്കും.) ഈ മനസ്സ് സംസാരമാകുന്ന ഒരു ചന്ദനവൃക്ഷത്തെ തന്റെ സങ്കല്പം കൊണ്ട് കല്പിച്ചിട്ടുണ്ട്; ആ വൃക്ഷ ത്തിന് സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മകാരണശരീരങ്ങളാകുന്ന മൂന്നു സ്കന്ധ (കവ രം)ങ്ങളും അവസ്ഥാത്രയമാകുന്ന ശാഖോപശാഖകളുമുണ്ട്. ശരീരത്ര യത്തിൽ അഹന്ത, മമത, (ഞാൻ – എന്റേത്) എന്ന അഭിമാനങ്ങളാ കുന്ന തലകളുള്ളതും വിഷയങ്ങളാകുന്ന കഠിനവിഷങ്ങളെ ഉദ്വമി പ്പിക്കുന്നതുമായ അഹങ്കാരമെന്ന സർപ്പത്തെ സ്വസങ്കല്പംകൊണ്ട് ജനി പ്പിച്ച് അതിനെകൊണ്ട് ആ വൃക്ഷത്തെ ചുറ്റി, സർവ്വാധാര ബ്രഹ്മ ചൈത ന്യവും മഹാസമ്പത്തും ആനന്ദനിധിയുമായ ആത്മവസ്തുവിനെ

സ്വാത്മമാത്ര (തന്റെ സ്വരൂപം മാത്രമായിട്ട്)മായി അനുഭവിക്കുന്നതി ലേയ്ക്ക് തരം വരാതെ തടവു ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കും. അല്ലാതെയും അതു മഹാമൂർഖനായ ഇരുതലമണിയൻ പാമ്പുകണക്ക് ആവരണവി ക്ഷേപ (മയക്കവും ഇളക്കവും)ങ്ങളാകുന്ന ക്രൂരവിഷം തുളുമ്പിയിരി ക്കുന്ന രണ്ടു ശക്തികളെ തന്റെ രണ്ടു കോടികളിലും രണ്ടുതലകളെ പ്പോലെയുദിപ്പിച്ച് അതുകളെക്കൊണ്ടും ആ ആനന്ദനിധിയെ ആർക്കു മടുക്കുന്നതിലേയ്ക്കുപകാരപ്പെടാത്തവിധം വിജൃംഭിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരി ക്കും. തന്നിൽ വിക്ഷേപശക്തിപ്രഭാവത്താൽ ചരാചാരാത്മകങ്ങളായ അനേകകോടി ബ്രഹ്മാണ്ഡമണ്ഡലങ്ങളാകുന്ന പ്രപഞ്ചത്തെ കണ്ണാടി യിൽ നഗരമെന്നപോലെ ക്ഷണമാത്രത്തിലുദിപ്പിച്ച് അതിലേയ്ക്കു പഞ്ച കൃത്യം (സൃഷ്ടി, സ്ഥിതി, സംഹാരം, തിരോഭാവം, അനുഗ്രഹം.) നട ത്തിവരുന്ന ബ്രഹ്മവിഷ്ണുരുദ്രമഹേശ്വരസദാശിവരെന്ന പഞ്ചകർത്താ ക്കളെ ആ കൃത്യങ്ങളിലഭിമാനിക്കുന്നതുപോലെയാക്കിച്ചെയ്ത് അതിനെ നീതിപോലെ നടത്തിച്ച് എല്ലാവരെയും ദ്വൈതപ്രപഞ്ചം (ആത്മാവിൽ നിന്ന് ഭിന്നമായി, അറിയുന്നവൻ, അറിയപ്പെടുന്ന വിഷയങ്ങൾ എന്ന് രണ്ടു വിധത്തിൽ തോന്നുന്ന ഈ ലോകം) സത്യ മായിട്ടുള്ളതെന്ന് വിശ്വസിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കും. കൂടാതെ തന്റെ സങ്ക ല്പ്പത്തിലുദിച്ച സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മങ്ങളായ പഞ്ചഭൂതങ്ങളെ ഒരു ഭാഗം ശുദ്ധജഡം പോലെയും ഒരു ഭാഗം ചേതനം പോലെയും കാണിച്ച് ജഡാജഡങ്ങളായ ഇരുവകുപ്പിനും സാക്ഷിയായി ചിന്മാത്രമായി പ്രകാ ശിക്കുന്ന സർവ്വാധിഷ്ഠാനചൈതന്യത്തെ ഇവകൾക്കന്യമെന്ന് തിരി ച്ചറിയുന്നതിനിടയാകാത്തവിധം നർത്തകിയെന്നപോലെ നടിച്ചുകൊണ്ട് നില്ക്കും. മേലും, ആകാശത്തു ചുഴന്നു വരുന്ന ഇടിത്തീ എന്ന വണ്ണം രണ്ടു കോടികളിലും (അറ്റം, അഗ്രം) പിടിച്ചു ജനനമരണമാകുന്ന തീവ്രാഗ്നിയിൽ കിടക്കുന്ന ജീവന്മാരെ സംസാരമാകുന്ന മഹാകാശ ത്തിൽ നിലയില്ലാത്ത വിധത്തിലിട്ടു ചുഴറ്റി അവർക്കതിനാലുണ്ടാകുന്ന ദു:ഖങ്ങളെ നിവർത്തിക്കുന്നതിലേയ്ക്കുള്ള മാർഗ്ഗം കാണാൻ പാടി ല്ലാത്ത പ്രകാരം പരിതപിപ്പിക്കും. ഒരു സന്ദർഭത്തിൽ പ്രപഞ്ചങ്ങളെ ശൂന്യ (ഇല്ലാത്തതായി) മായിക്കാട്ടി, മറ്റൊരു സന്ദർഭത്തിൽ, ഒരു ശരീരത്തിൽ നഖശിഖപര്യന്തം സൂചികുത്താനിടമില്ലാതെ പുറപ്പെട്ട മസൂരിയുപദ്രവത്തെപ്പോലെ എവിടെയും നാമരൂപങ്ങളായിട്ട് നിറ യ്ക്കും. കാളകൂട വിഷത്തെക്കാൾ ഏറ്റവും കഠിനമായി സഹിക്കവ യ്യാത്ത ജ്വാലാ) (വിഷവീര്യം= ഊഷ്മാവ്) മാലാകുലമായുള്ള കാല മെന്ന ഒരു തത്വത്തെ തനിക്ക് അഭേദമായ ശക്തിയാക്കികൊണ്ട് ദേവാതിർയ്യക്ക്, പശു, പക്ഷി, മൃഗാദികളായ ചരവസ്തുക്കളാകട്ടെ, സ്ഥൂലപഞ്ചഭ്രൂതങ്ങളായ അചരവസ്തുക്കളാകട്ടെ, ഇതുകളെ മഹാ

കാളരാത്രി (മഹാന്ധകാരം) ദൃശ്യങ്ങളെ കാണാൻ കഴിയാത്തവിധ ത്തിൽ, വിഴുങ്ങുന്നതു (മൂടുന്നതു)പോലെ കബളീകരണം ചെയ്ക എന്നത് സഹജപ്രവൃത്തിയായിട്ട് ആരേയും മൂർച്ഛിപ്പിക്കും. (മയക്കും= ബോധം കെടുത്തും). അല്ലാതെയും തന്നാൽ കല്പിക്കപ്പെട്ട ശ്രുതി സ്മൃതീതിഹാസപുരാണാഗമങ്ങളാകുന്ന ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ പറയപ്പെട്ട പുണ്യപാപങ്ങളാകുന്ന വജ്ര (ഇടിവീഴ്ച) പാതത്താൽ ആരേയും തല പൊക്കുന്നതിലേയ്ക്ക് വിടാതെയിട്ട് പരിതപിപ്പിക്കും. ഇപ്രകാരമുള്ള ഈ മനസ്സ് ആർക്കും തന്നെ അധീനപ്പെട്ട് നശിച്ചു എന്ന വ്യവഹാരം ദുർല്ലഭം തന്നെയാണ്, എന്നു വരികിലും അതിനെ ജയിച്ച് ആ ആനന്ദ നിധിയെ നിരർഗ്ഗളമായി അനുഭവിക്കുമാറുള്ള ഉപായം പറയാം.

മനസ്സിനെ നശിപ്പിക്കുവാനുള്ള ഉപായം

അതിവിസ്താരമുള്ള ബ്രഹ്മാണ്ഡകോടികളെ തന്റെ അണുമാ ത്രപരിണാമമായ സങ്കല്പദേശത്തിലടക്കി, ഉള്ളതോ, ഇല്ലാത്തതോ എന്ന് ശങ്കിക്കത്തക്കവണ്ണം അനന്തമായ വ്യാപക മഹിമയോടുകൂടിയി രിക്കുന്ന ഒന്നു തന്നെയാണീമനസ്സ് എന്നു വരികിലും വേദാന്തശാസ്ത്രാ നുഭൂതി സമ്പൂർണ്ണനും കരുണാനിധിയുമായ സദ്ഗുരുനാഥന്റെ ഉപദേശ ബലത്തോടുകൂടി അതിനെ ഉറ്റുനോക്കുന്ന (സുസൂക്ഷ്മം പരിശോധി ക്കുക) പക്ഷം അതിന്റെ ശക്തിയ്ക്ക് അപ്രകാരം മോഹിപ്പിക്കാൻ കഴി യുകയില്ല. ഘടപടാദികളുടെ സത്ത, (കുടം, വസ്ത്രം മുതലായവയുടെ ഉണ്മ) മണ്ണ്, നൂൽ മുതലായവ കൂടാതെ സിദ്ധിക്കയില്ല. അതുപോലെ ഈ മനസ്സിന്റെ സങ്കല്പം കൂടാതെ മുൻപറഞ്ഞ പ്രപഞ്ചവും സിദ്ധി ക്കയില്ല. ഘടത്തെ നേത്രം കണ്ടാലും ആ നേത്രത്തെ മനസ്സ് അറി ഞ്ഞുകൊള്ളുന്നതുപ്രകാരം, ഈ പ്രപഞ്ചം, തദാധാരമായ ആ സങ്ക ല്പം, അതിന്റെ ഉദയസ്ഥാനമായ കേവലം മനസ്സെന്ന് പറയപ്പെട്ടതും നിർവ്വികാരംപോലെ ഇരിക്കുന്നതും അളവുപെടാത്തതുമായ വ്യാപക വൃത്തി, (അഖണ്ഡമായി പരിണമിച്ച അന്തഃകരണവൃത്തി). ഇതുകൾ ഏതുപ്രകാരത്തിലുദിച്ചുപ്രകാശിക്കുന്നു എന്നുള്ളതിനെ വിവേകാനു ഭൂതി സഹിതം ചിന്തിച്ചുനോക്കിയാൽ ഉള്ളങ്കയ്യിലിരിക്കുന്ന നെല്ലിക്ക നിയെന്നപോലെ നിസ്സംശയമായി ദ്രഷ്ടാവിന്റെ ജ്ഞാനദൃഷ്ടിക്കു ദൃശ്യമായി കാണപ്പെട്ട് മുമ്പറഞ്ഞ ദൃഷ്ടാന്തപ്രകാരം ഈ ദ്രഷ്ടാവിന്റെ ജ്ഞാനദൃഷ്ടിയിലടങ്ങിയതായും ജഡമായും തന്റെ പ്രകാശത്താലു ദിച്ചു പ്രകാശിക്കുന്നതായും ഘടത്തിൽ മൃത്ത് വ്യാപിച്ച് ആഘടം ഒരു വസ്തു എന്ന പോലെ പ്രകാശിച്ചാലും അതു കാലത്രയത്തിലും

ആ മണ്ണിൽനിന്ന് അന്യമാകയില്ലാത്തതുപോലെ അ ദൃഷ്ടിയിൽ അതുകൾ കാലത്രയത്തിലും ഇല്ലാത്തതായും അനുഭവം സിദ്ധിക്കും. അപ്പോൾ ആ അനുഭവബലംകൊണ്ട് അനവരതമനുസന്ധാനം ചെയ്ത് അവയെ ച്ഛേദിക്കിൽ (വ്യാപകമായും ജ്ഞാനദൃഷ്ടിമാത്രമായും) വ്യാപ കജ്ഞാനദൃങ്മാത്രമായും,ഓരോരോ കാലത്ത് ഉദയാസ്തമയങ്ങളെ പ്രാപിച്ചാലും അതുകൾക്ക് സാക്ഷിയായും, ഈ ആത്മജ്ഞാനാനു ഭവം സുസ്ഫുരം പ്രകാശിക്കും. ഈ വിവേകാനുഭൂതികൊണ്ട് ആ മന സ്സിനെ ജയിക്കണം.

ഇനി മുമ്പിൽ വർണ്ണിക്കപ്പെട്ടതായ സംസാരചന്ദനവൃക്ഷത്തെ ചുറ്റിക്കിടക്കുന്ന, മൂന്നു തലയുള്ള ആ അഹംകാരസർപ്പം ആ വൃക്ഷ ത്തെവിട്ട് നീങ്ങുകയും വൃക്ഷം ച്ഛേദിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തിട്ട് ആ ആനന്ദനിധിയെ നിരങ്കുശമായനുഭവിക്കുന്നതിലേയ്ക്കുള്ള ഉപദേശമാ രംഭിക്കുന്നു.

സ്ഥൂലശരീരാദ്ധ്യാസനിവൃത്തി

സ്ഥൂലശരീരമെന്നത്, രക്തം, മാംസം, അസ്ഥി, ഞരമ്പ്, ചർമ്മം, ജലം, മലം, രോമം, ദന്തം, കഫം ഇതുകളുടെ സംയോഗമാകുന്നു. അതിനെ വിവേകദൃഷ്ടി കൊണ്ട് പിരിച്ച്, തനിക്ക് എതിരെ ഒരു കയറ് കെട്ടിയതായി ഭാവിച്ച് അതിന്മേൽ ഇവയെ വെവ്വേറെ തൂക്കിയിട്ടുകൊണ്ട് നോക്കിയാൽ, താൻ അശരീരിയായ ജ്ഞാനസ്വരൂപദൃക്കായും ആദ്യം ശരീരം പോലെ തോന്നിയപിണ്ഡം, മുൻഭാഗത്ത് കയറിൽ തൂങ്ങിക്കിട ക്കുന്ന രക്താദിവികാരങ്ങൾ, സംയോഗം വിട്ട് പ്രത്യേകം പ്രത്യേകമായി അനുഭവിക്കപ്പെടുന്നതുകൊണ്ട് ശരീരമെന്നുള്ള നാമത്തിന്റെ അർത്ഥ ത്തോട് ചേരാതെയുമിരിക്കും. ഇപ്രകാരം ഇടവിടാതെ ദൃഢതരാഭ്യാസം ചെയ്കിൽ ഒരുവനും ഒരിക്കലും ഒരു കുടത്തെ സംബന്ധിച്ച് ഞാനെ ന്നുള്ള അധ്യാസ (ഒന്നിൽ മറ്റൊന്നിന്റെ ആരോപം - തെറ്റായ അറിവ്) മുണ്ടാകാത്തതുപോലെ ഈ ശരീരത്തെ സംബന്ധിച്ചും ഞാനെന്ന അധ്യാസം ഭവിക്കാതെ വിട്ടുപോകും. അപ്രകാരം തന്നെ ഈ ദ്രഷ്ടാവും (കാണുന്നവൻ, സാക്ഷി) തന്നിൽ ശരീരസംബന്ധം കാണ പ്പെടാത്തതുകൊണ്ട് അശരീരിയായ ദ്രഷ്ടാവുമാത്രമായിത്തീരും. ഈ അഭ്യാസം ദൃഢതരമായിട്ടുതന്നെ സിദ്ധിക്കിൽ അഹങ്കാരസർപ്പത്തിന്റെ ക്രൂരതരമായ ഒരു തല വിവേകവാളുകൊണ്ടറ്റ് നിർജ്ജീവമായി ഭവിക്കും. ഇനി ഈ സർപ്പത്തിന്റെ മറ്റുള്ള തലകളേയും അറക്കുന്നതിനുള്ള ഉപാ യത്തെപ്പറയാം.

സൂക്ഷ്മശരീരാദ്ധ്യാസനിവൃത്തി

സ്ഥൂല ശരീരസംബന്ധം നീക്കി അശരീരിയായ ഈ ആത്മാവ് ജ്ഞാനദൃഷ്ടിമാത്രനായിട്ട് പ്രകാശിക്കുമ്പോൾ കേൾവി, വല്ലഭം മുതലായ പതിനേഴു തത്ത്വങ്ങളടങ്ങിയ സൂക്ഷ്മശരീരം ആ ആത്മാവിനോട് അഭേദമായി കലർന്നു നില്ക്കും. ഭിന്നഭിന്നലക്ഷണങ്ങളോടുകൂടിയ ആ പതിനേഴു തത്ത്വങ്ങളേയും സ്ഫുരിപ്പിച്ച്, അവയെ, ആകാശത്തിൽ ചിതറിയ (ഭിന്നലക്ഷണങ്ങളോടു കൂടിയ) നക്ഷത്രങ്ങളെപ്പോലെദൃശ്യങ്ങളാക്കി, സൂര്യനെ ദർശിക്കുന്ന ദിക്കിനും ആ സൂര്യനും തമ്മിലുള്ള ദൂരമെന്തു മാത്രമോ അത്രത്തോളം ഈ ആത്മദൃഷ്ടിക്കുള്ളിൽ ആ പതിനേഴു തത്ത്വങ്ങളും ദൃശ്യമാകുമാറ് നോക്കുകിൽ ആത്മസംബന്ധം വിട്ട് ഘടാദികൾ പോലെ. (അവ താനെന്നുള്ള അധ്യാസം ഇല്ലാത്ത ജഡവസ്തുക്കൾ.) അനാത്മവസ്തുക്കളായി ഭവിക്കും. ഈ വിവേകാനുഭൂതിയാൽ അനവരതം അവയെ നോക്കുന്ന ജ്ഞാന ദൃഷ്ടിയാൽ ആത്മത്വേന, അനുസന്ധാനവും ഈ പതിനേഴു തത്വങ്ങളായ ദൃശ്യവസ്തുക്കളിൽ അനാത്മബുദ്ധ്യനുഭവത്താൽ നേരിട്ട അഹമദ്ധ്യാസനിവൃത്തിയും ദൃഢതരമായാൽ അഹമദ്ധ്യാസമുദിക്കയില്ല. ഇപ്രകാരം സിദ്ധിച്ചാൽ ഈ വിവേകാനുഭൂതിയാകുന്ന വാൾകൊണ്ട് അറ്റ് നിർജ്ജീവമായി അഹങ്കാര സർപ്പത്തിന്റെ രണ്ടാം തലയും നശിക്കും.

ഈ അഹങ്കാരസർപ്പത്തിന്റെ മറ്റൊരു തല ഖണ്ഡിക്കപ്പെടുന്നതിലേയ്ക്കുള്ള മാർഗ്ഗത്തെ കാണിക്കുന്നു.

കാരണശരീരാദ്ധ്യാസനിവൃത്തി

ഈ പതിനേഴു തത്ത്വങ്ങളേയും വിട്ട് അശരീരിയായി ജ്ഞാനദൃങ്മാത്രമായി ഈ ആത്മാവ് പ്രകാശിച്ചാലും ഈ ലിംഗശരീരം ശുദ്ധമായി വിട്ടുപോയതുകൊണ്ട് ഒരു കാലത്തിൽ ത്രിപുടി ശൂന്യമായും (അന്തഃകരണവൃത്തി ഇല്ലാതെ) വ്യത്ത്യഭാവമായും (സ്ഫൂർത്തിരഹിതമായും) ഇരിക്കുന്ന സുഷുപ്ത്യവസ്ഥ (ഉറക്കം) വന്നിട്ട് അപ്രകാരമുള്ള ജ്ഞാനദൃഷ്ടിയെ വിട്ടുപോയതുപോലെ ഇരിക്കും. അതും ഈഷദ്വികാസത്തോടുകൂടിയ ജ്ഞാന ദൃഷ്ടിയുടെ ഉന്മീലനത്തെ (ഉണർവ്വിനെ) പുരസ്ക്കരിച്ചു (മുൻനിർത്തി) കൊണ്ട് തന്നെയാണ്. ഇതിനെ ശോധന ചെയ്യുന്നതിലേയ്ക്ക് പരിപക്വബുദ്ധിയും വിവേകിയുമായ മുഖ്യാധികാരിക്കു മാത്രമേ കഴിയൂ. ആകയാലതിനെ ഇവിടെ അറിയിക്കുന്നു.

യാതൊരറിവും (ഓർമ്മയും) ഇല്ലാത്തതായും, അവിടെ ജ്ഞാന ദൃഷ്ടിയിരിക്കുന്നു എന്നാകട്ടെ നിശ്ചയിക്കാൻ കഴിയാത്തതായും തന്നെ ആ അവസ്ഥയിരുന്നാലും, "ഞാൻ യാതൊന്നുമറിയാതെ സുഖമായുറങ്ങീ" എന്ന്, അങ്ങനെ ഇങ്ങനെ എല്ലാവരും സാധാരണ പ്രതീതിയിൽ (തോന്നൽ,അറിവ്) വ്യവഹരിക്കയാൽ , ആ പ്രതീതിബലംകൊണ്ട് യാതൊരു ഉദയവും (ഉണർവ്വും) ഇല്ലാത്ത പ്രകാരം തന്നെ ആ അനുഭൂതിയുടെ വാസ്ഥവസ്ഥിതിയെ ഇദ്ദശയിൽ വിവേകത്താൽ വിഷയീകരിക്കുമ്പോൾ അപ്രകാരം തന്നെ ഒരനുഭവം ഉദിച്ചുകാണും. ആ അനുഭൂതിയെ അതിസൂക്ഷ്മമായ വിവേകവൃത്യനുഭവത്താൽ നോക്കി അവിടെത്തന്നെ സങ്കല്പസത്താസംബന്ധം കൂടാതെ നോക്കിയ ആ ദൃഗനുഭവം കൊണ്ട് അതിനെ ദൃശ്യമാക്കിയാൽ അത് ദൃശ്യത്വത്തോടു ചേർന്ന് അനാത്മ വസ്തുവായി ഭവിച്ച് മുമ്പിൽ സൂര്യമണ്ഡലദൃഷ്ടാന്തം പറഞ്ഞതുപോലെ ബഹുദൂരത്തിൽ വിലങ്ങി അകന്നു നില്ക്കും. അപ്രകാരം ഈ ആത്മാവിന്റെ ദൃഗനുഭൂതിയും യാതൊരുണർവ്വുമില്ലാതേയും ത്രിപുടിശൂന്യമായും ജ്ഞാനദൃഷ്ടിയിരിക്കുന്നില്ലെന്ന് നിശ്ചയിക്കാൻ പാടില്ലാതെയും ഇരിക്കുന്ന-ആ അവസ്ഥയെ-മുമ്പിൽ രണ്ടവസ്ഥകളെ ദൃശ്യമാക്കി താൻ ജ്ഞാനദൃഷ്ടിമാത്രമായി നിന്നതുപോലെ മൂന്നാമത്തെ അവസ്ഥയും സൂക്ഷ്മമായി ത്രിപുടി ജ്ഞാനസ്വരൂപമാത്രമായി പ്രകാശിച്ചു നില്ക്കും; ഈ അനുഭവം അതി സൂക്ഷ്മമാകയാൽ അതിനെ സ്വാനുഭവത്താൽ അവലംബിച്ചു നില്ക്കുകയെന്നുള്ളത് ഏറ്റവും പ്രയാസം തന്നെ എന്നുവരികിലും, അതിൽ അതിന്നഭിന്നമായി ഒരു സാക്ഷിധർമ്മത്തെ, ആരോപിച്ച് മുൻപറഞ്ഞ അവസ്ഥാനുഭൂതി ദൃശ്യമായതുകൊണ്ടും, ഈ ജ്ഞാനദൃഗനുഭൂതി സാക്ഷിയായിരിക്കകൊണ്ടും, തന്നെ സാക്ഷിയായനുഭവിച്ച് സാക്ഷ്യമായ അനാത്മാവാകയാൽ അത് (മൂന്നാമത്തെ അവസ്ഥ) ഒരിക്കലും 'അഹമർത്ഥ'മാകയില്ലെന്ന് കാണുമ്പോൾ അതിൽ അടിക്കടി ആത്മാധ്യാസം നിവൃത്തമാകും. ആ അവസ്ഥാനുഭൂതിയും ഒന്നുമറിയായ്കയുമായ അജ്ഞാനം തന്നെ കാരണശരീരമാകയാൽ അത്ഈ ആത്മാവിന്റെ ജ്ഞാനദൃഷ്ടിയെ മറച്ചു എന്നു ഉള്ളതു വരികയില്ല (ഒക്കുകയില്ല). എന്തെന്നാൽ ഈ അജ്ഞാനം ഏതു വിധത്തിലുള്ളത്? ഏതിനെ കാരണമാക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നത്? ഏതു വൈഭവം കൊണ്ടു മറച്ചത്.? എന്ന് വിവേകാനുഭൂതി സഹിതം (കൊണ്ട്) നോക്കിയാൽ അന്ധകാരത്തിനു സൂര്യൻ കാരണമാകാത്തതുപോലെ അതിനു ചിദാത്മാവ് കാരണമാകയില്ല. ആ അജ്ഞാനം തന്നെ, സകല ദ്വൈതപ്രപഞ്ചത്തിനും കാരണമായിരിക്കയാൽ തദന്യമായ (അജ്ഞാനാന്യമായ) യാതൊരു വസ്തുവും അതിനു കാരണമാകയില്ല. നിർഹേതുകമായി (കാരണം കൂടാതെ) ഒരു വസ്തു

സിദ്ധിപ്പാനും പാടില്ല. അല്ല, സിദ്ധിച്ചുവെങ്കിൽ അത് സ്വയം പ്രകാശവസ്തുവായിട്ടേ ഇരിക്കൂ. അങ്ങനെയാകുന്ന പക്ഷം സകലത്തേയും പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന സൂര്യങ്കൽ അന്ധകാരം സിദ്ധിക്കാത്തതുപോലെ, ആവരണരൂപമായുള്ള, മറയ്ക്കുന്ന, സ്വഭാവം നശിച്ച് സ്വനാമത്തിന്റെ അർത്ഥത്തോട് വേർപെട്ടും, ആത്മജ്ഞാനദൃഷ്ടിയിൽ നിന്നന്യമല്ലാതേയും അവസ്തുവായിപ്പോകും. എന്നാൽ അപ്രകാരമല്ല; അത് ഏതിനേയും മറയ്ക്കുന്ന ശക്തിയുള്ള ജഡവസ്തു തന്നെയാണ്. ജ്ഞാനപ്രകാശത്തിന്റെ സാന്നിദ്ധ്യം (സഹായം) കൊണ്ടു തന്നെ, തന്റെ ശക്തിയെ ചെലുത്തി നില്ക്കും, എന്നുവരികിൽ ഘടാദികളെപ്പോലെയിരിക്കുന്ന ഈ അജ്ഞാനം, മറയ്ക്കുന്ന ശക്തിയോടുകൂടിയതായി ഭവിക്കുമ്പോൾ ആശക്തിയെ അറിയത്തക്കവണ്ണം പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന സാധനമായ ആ ജ്ഞാന പ്രകാശത്തെ മറയ്ക്കണമെന്നു വരികിൽ തന്നെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന അതിന്റെ സഹായമിരിക്കുമ്പോഴെങ്ങും അതിനെ മറയ്ക്കുന്നതിലേയ്ക്ക് ഉപകാരപ്പെടുകയില്ല. ആ ഉപകാരം വിട്ടു നീങ്ങിയ കാലത്ത് മറയ്ക്കാമല്ലോ എന്നാണെങ്കിൽ, അവിടെ തനിക്കു സ്വതന്ത്രമായി പ്രകാശമില്ലായ്കയാൽ ഘടത്തെപ്പോലെതന്നെ ഇരിക്കുന്നു. ഇല്ലയെന്ന പ്രതീതിക്കുപോലും വിഷയമില്ലാതെ ശൂന്യം പോലെ ഭവിച്ചിരിക്കും. അല്ലാതെയും യാതൊരു ലക്ഷണംകൊണ്ടും ലക്ഷീകരിക്കാൻ (കുറിക്കാൻ) കഴിയാത്ത സ്വഭാവത്തോടുകൂടിയതാകയാൽ യുക്തിക്ക് അനർഹമായതുകൊണ്ട് കർത്തും, (ചെയ്യാനും) അകർത്തും, (ചെയ്യാതിരിക്കാനും) അന്യഥാ കർത്തും(മറ്റു വിധത്തിൽ ചെയ്യാനും) ക്ഷമമായശക്തി മുതലായ സകലതും അതിങ്കലായി ക്രീഡിച്ച് (വിളയാടി) നിലക്കും. അതിനെ ആർ നിർണ്ണയിച്ചു പറയും? എന്നാൽ അപ്രകാരമിരുന്നാലും, പറഞ്ഞതിൻവണ്ണം ഒരു സത്ത അതിന് സിദ്ധിച്ചിട്ടില്ലെങ്കിൽ അവസ്തുവായി ഭവിക്കും. പ്രകാശിക്കാതിരുന്നാലും അപ്രകാരം തന്നെയാകും. ഇപ്പറഞ്ഞ രണ്ടു സ്വഭാവവും (സത്തയും, പ്രകാശവും) അതിലിരിക്കുന്നതായി സമ്മതിക്കുന്ന പക്ഷം, ഘടമിരിക്കുന്നു, പടമിരിക്കുന്നു, പ്രപഞ്ചമിരിക്കുന്നു., അജ്ഞാനമിരിക്കുന്നു. അപ്രകാരം തന്നെ ഇതുകൾ ശോഭിക്കുന്നു എന്ന് വ്യവഹാരബലത്താൽ ശോഭിക്കുമ്പോൾ ഭിന്നഭിന്നവികാരങ്ങളോടു ചേർന്ന ഈ വസ്തുക്കൾ അതാതു നാമങ്ങളുടെ അർത്ഥങ്ങളാകും. അപ്രകാരം ഇതുകളോട് (ഘടപടപ്രപഞ്ചാദികൾ) കടപ്പെട്ട് (കടപ്പെടുക=ബന്ധപ്പെടുക) ഇരിക്കുന്നു, ശോഭിക്കുന്നു എന്ന ചൊല്ലുകൾ വ്യത്യാസപ്പെടാതെ ഇരിക്കയാൽ (ഇരിക്കുന്നു, ശോഭിക്കുന്നു: അസ്തി, ഭാതി ഇവ) ഇതുകളുടെ അർത്ഥം (ഘടം പടം മുതലായ ഭിന്നപദാർത്ഥങ്ങൾ) അതുകളിൽ നിന്നു വേറെയായിരിക്കണം. അപ്രകാരമായിരികുമ്പോൾ അതുകളുടെ വിലക്ഷണ

ത്വത്തോടുകൂടിയിരിക്കും (വ്യത്യാസപ്പെട്ടിരിക്ക). അതും, അവ (അസ്തി, ഭാതി) ഭിന്നഭിന്നങ്ങളായ വികാരങ്ങളോടു (ഘടപടാദികളോട്) ചേർന്നിരിക്കയാൽ, ആ വികാരത്വത്തിന് വിലക്ഷണമായ നിർവ്വികാരത്വത്തോടുകൂടിയിരിക്കും. ഇപ്രകാരം വിവേകാനുഭൂതികൊണ്ട് കണ്ട് (അറിഞ്ഞ്), ഒരു പർവ്വതത്തിൽ വിസ്താരമുള്ള ഗുഹയാകുന്ന ആകാശവെളിയിൽ ശിലയുടെ കാഠിന്യം കാണപ്പെടാത്തതുപോലെ അരൂപമായും നിർവ്വികാരമായുമുള്ള ആ രണ്ടു സ്വഭാവങ്ങളേയും (ഇരിക്കുന്നു, ശോഭിക്കുന്നു) അനുഭവത്താൽ നോക്കിക്കണ്ട് അതുകളുടെ ആ അജ്ഞാനം വരെയുള്ള മുൻപറഞ്ഞ വസ്തുക്കളിൽ കോർത്തു നോക്കിയാൽ അതുകൾ (ഘടപടപ്രപഞ്ചാദികൾ) തനതുവികാരങ്ങളോടും സ്വരൂപങ്ങളോടും വിട്ടുമാറി ഇല്ലാത്തവയായിപ്പോകും.(സ്ഥൂലവസ്തുക്കൾ മുതൽ അജ്ഞാനം വരെ "ഇരിക്കുന്നു" "ശോഭിക്കുന്നു" എന്ന അനുഭവം തുടർന്ന് എല്ലാറ്റിലുമിരിക്കുന്നതിനാൽ അതു രണ്ടും ആത്മാവിന്റെ സദ്ഭാവവും ചിദ്ഭാവവുമാണെന്നു കാണണം. ദൃശ്യങ്ങൾക്കു സ്ഥിതിയും തിളക്കവും കൊടുക്കുന്നത് ആത്മാവാണ്.) ആ അനുഭവങ്ങളേയും ആ സ്ഥിതിയിൽ (അരൂപമായും നിർവ്വികാരമായും) തന്നെ വെച്ചു നോക്കിയാൽ ആത്മജ്ഞാനാനുഭൂതിക്ക് വേറായിട്ടല്ലാതെ അതുമാത്രമായി ശേഷിച്ചു നില്ക്കും. ഇപ്രകാരം അതുകൾക്ക് സത്ത സിദ്ധിക്കാതിരുന്നാൽ അതു നിമിത്തം അവസ്തുക്കളായി ഭവിക്കും.

ഇങ്ങനെ കാരണശരീരമായ അജ്ഞാനത്തെ വിവേകാനുഭവത്തിൽ അവസ്തുവായി നിരാകരിച്ചതായ ആ അനുസന്ധാന വിശേഷത്താൽ, സുഷുപ്തിയും കാരണശരീരവും ദൃശ്യപദാർത്ഥവുമായ അനാത്മവസ്തു ആത്മസംബന്ധം കൂടാതെ ബഹുദൂരത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടും.അപ്പോൾ അതിലുള്ള അഹമധ്യാസത്തെ വിവേകാനുഭൂതിയാൽ ദൃഢതരമാക്കി നീക്കി ഒരിക്കലും അതിൽ അഹമദ്ധ്യാസമുദിക്കാതിരിക്കുമാറാക്കിയാൽ ഈ മൂന്നു ശരീരങ്ങളേയും കടന്നു അസംഗോദാസീനനായി പ്രകാശിക്കുന്ന അദ്വിതീയ വസ്തുവായ അഹം പദത്തിന്റെ വാസ്തവമായുള്ള അർത്ഥമായും സാക്ഷിയായുമിരിക്കുന്ന ഈ ആത്മജ്ഞാനത്തിൽ അഹമർത്ഥജ്ഞാനം ഏതു കാലത്തും വിട്ടുപോകാതെ ഇരിക്കുമാറ് വൃത്തിസംബന്ധം കൂടാതെ വിവേകാനുഭൂതി ബലം കൊണ്ട് ഇടവിടാതെയുള്ള അഭ്യാസദാർഢ്യത്താൽ പറഞ്ഞതിൻ വണ്ണമുള്ള സ്വാനുഭവം സിദ്ധിക്കും. അപ്പോൾ ആ വിവേകാനുഭൂതിയാകുന്ന വാളാൽ അഹങ്കാര സർപ്പത്തിന്റെ മൂന്നാമത്തെ തലയും ഖണ്ഡിതമായി നിർജ്ജീവമായി പുനരുത്ഥാനരഹിതമായി നശിച്ചു പോകും.

അപ്പോൾ 'ഞാനൊന്നുമറിയാതെ ഉറങ്ങി' എന്ന പ്രതീതിയോടു കൂടി സുഖമായുറങ്ങി എന്നൊരാനന്ദാനുഭവം കാണപ്പെടുന്നതിനാൽ, 'ആനന്ദം ബ്രഹ്മ' എന്ന ശ്രുതിപ്രമാണത്താൽ ആനന്ദസ്വരൂപത്വം ആ ബ്രഹ്മത്തിനല്ലാതെ മറ്റു യാതൊരു വസ്തുവിനും സിദ്ധിക്കയില്ല. വിഷയാനന്ദമെന്നും സുഷുപ്ത്യാനന്ദമെന്നും പറയപ്പെടുന്ന ആനന്ദങ്ങൾ ആവരണവിക്ഷേപശക്തികളാൽ ബാധിക്കപ്പെടുക നിമിത്തം വിഷമിശ്രക്ഷീര (വിഷം ചേർന്ന പാല്) മെന്നപോലെ ആത്യന്തികദു:ഖ നിവൃത്തി (എന്നെന്നേയ്ക്കുമായുള്ള ദുഃഖപരിഹാരം) പ്രദമായ നിത്യാനന്ദമായി ഭവിക്കുന്നതല്ല. ഈ ആവരണവിക്ഷേപങ്ങൾ അഹങ്കാരസഹിതം നശിച്ച് നിഷ്പ്രപഞ്ചാദ്വിതീയാത്മചിന്മാത്രമായും (പ്രപഞ്ചത്തോട് കലരാതെയും ഭേദമില്ലാതെയും ജ്ഞാനമാത്രമായും) മഹോപശാന്തപദവി (എല്ലാം അടങ്ങിയ മഹത്തായ സ്ഥാനം (മോക്ഷം)യായും സിദ്ധിച്ചുകൊണ്ട് ത്രിവിധപരിച്ഛേദശൂന്യമായി ഏതു കാലത്തുമുള്ളതായ നിജാനന്ദമായി പ്രകാശിക്കും. ഇപ്രകാരം ശരീരത്രയാധ്യാസനിവൃത്തി പറയപ്പെട്ടു. ഇനി, വിക്ഷേപാവരണ നിവൃത്തിയെ പറയുന്നു.

വിക്ഷേപശക്തിയും ആവരണശക്തിയും

മുമ്പിൽ ശരീരത്രയാഭിമാനമായ മൂന്നു തലകളോടു കൂടിയതായും ഇരുതലമണിയൻ എന്ന പോലെ വിക്ഷേപാവരണങ്ങളായ രണ്ടു തലകളോടു കൂടിയതായും, വർണ്ണിച്ചതിൽ മുൻപറഞ്ഞ മൂന്നു തലകളെ ഖണ്ഡിക്കുന്നതിലേയ്ക്കുള്ള ഉപായം പറഞ്ഞതുപോലെ മറ്റുള്ള തലകളേയും ച്ഛേദിക്കുന്നതിലേയ്ക്കുള്ള ഉപായത്തെ പറയുന്നു.

ഇരുതലമണിയനോട് സമാനമായ വിക്ഷേപാവരണശക്തികൾ രണ്ടു കോടിയിലുള്ള തന്റെ ശക്തിയാൽ ആനന്ദനിധിയെ ആരും തന്നെ ചെന്നു തീണ്ടാത്ത പ്രകാരം തടവു ചെയ്യുന്നുണ്ടെന്നു വരികിലും അതിനേയും ജയിക്കുന്നതിലേയ്ക്കുള്ള ഉപായമിരിപ്പുണ്ട്.

ഇരുതലമണിയനെന്ന സർപ്പമോ ബഹുദൂരദൃഷ്ടിയുള്ളതാകുന്നു. അതിന്റെ ദൃഷ്ടിയുടെ എതിരെ (ചൊവ്വിന്) അകപ്പെട്ടു പോയെന്നു വന്നാൽ ഏതു വസ്തുവായാലും ശരി, ദഹിച്ചുതന്നെ പോകും. വിക്ഷേപാവരണങ്ങളെന്ന ശക്തികളൊ! അതുകൾ ഇപ്പറഞ്ഞതിനേക്കാൾ എത്രയോ മടങ്ങധികപ്പെട്ടവയും കാളകൂടവിഷത്തേക്കാൾ കടുപ്പമുള്ളവയുമാകുന്നു. അതുകളിൽ വിക്ഷേപ ശക്തിയാകട്ടെ, ദർപ്പണനഗരം പോലുള്ളതും ഇത്രമാത്രമെന്ന് കണക്കിടുന്നതിന് കഴിയാത്തതുമായ അനേകംചരാചരബ്രഹ്മാണ്ഡ കോടികളെ സൃഷ്ടിക്കും. ഇന്ദ്രജാലവിദ്യയാൽ അനേകരഥഗജതുരഗപദാതികൾ കല്പിക്കപ്പെട്ടും ഏവരാലും

പ്രത്യക്ഷമായനുഭവിക്കപ്പെട്ടും ഇരുന്നാലും ആ ഇന്ദ്രജാലക്കാരൻ, അത് മിഥ്യയെന്നും ഇന്ദ്രജാലവിദ്യയാൽ കല്പിതമെന്നും അറിയുന്നതു നോക്കുക. അതുപോലെ ഈ വിക്ഷേപ ശക്തി തന്നാൽ കല്പിക്കപ്പെട്ട പ്രപഞ്ചം മിഥ്യയെന്നോ തന്നാൽ കല്പിതമെന്നോ ഉള്ള വിവേകം കൂടാതെ അതിനെ (പ്രപഞ്ചത്തെ) വൃദ്ധിയാക്കുന്നതിലേയ്ക്ക് തയാറായി നില്ക്കും. അതിൽ ഉപഹിതജീവചൈതന്യ(ഉപാധിയോടുകൂടിയ ജീവചൈതന്യം)ങ്ങൾക്ക് വൃത്തിസംബന്ധമായ (അന്തഃകരണവൃത്തിയോടുള്ള ചേർച്ച) വിവേകങ്ങളെ കൂടാതെ സ്വന്തമായിട്ട് വികാരങ്ങൾ സംഘടിക്കാത്തതിനാൽ ആ വിക്ഷേപശക്തിയിൽ നിന്നുദിച്ച ദുഃഖസാഗരത്തിൽ മുഴുകി മുഴുകി ആ ജീവചൈതന്യങ്ങൾ സ്വഭാവേന അവിനാശികളാകയാൽ മരിക്കുന്നതിനു കഴിയാതെയും സഹിക്കുന്നതിനു അശക്യമായും വിശ്രാന്തിക്ക് (തളർച്ചയാറുന്നതിന്) സ്ഥാനമില്ലാതെയും കിടന്നനുഭവിച്ചുഴലുന്നു.

വിക്ഷേപനിവൃത്തി

ഇപ്രകാരമിരുന്നാലും ഈ വിക്ഷേപശക്തി (ആകാശം തുടങ്ങി വിവിധങ്ങളായ കാര്യങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്നതിന് അനുകൂലമായ അജ്ഞാനത്തിന്റെ സമാർത്ഥ്യം എന്നും, വീണ്ടും വീണ്ടും നിരന്തരമുള്ള വിഷയചിന്ത എന്നും വിക്ഷേപശക്തിയ്ക്ക് അർത്ഥമുണ്ട്. ഒരു വസ്തുവിൽ മറ്റൊരു വസ്തുവിന്റെ ധർമ്മങ്ങളാരോപിക്കുന്നതും ഒന്നിൽ പല വസ്തുക്കളുടെ ഭ്രമം ഉളവാക്കുന്നതും ഈ വിക്ഷേപശക്തിയാണ്.) അളവില്ലാത്ത പ്രപഞ്ചാകാരമായിത്തീരണമെന്നു വരികിൽ നിർനിമിത്തമായി ഭവിക്കയില്ല. ആ നിമിത്തത്തെ ചിന്തിച്ചാൽ ബാഹ്യേന്ദ്രിയങ്ങളുടെ (പുറക്കരണങ്ങളുടെ) പാഞ്ചഭൗതികപഞ്ചവിഷയങ്ങളോട് പ്രത്യക്ഷം കൊണ്ടുള്ള സംബന്ധത്തെ പുരസ്ക്കരിച്ച് ആ വിഷയാകാരങ്ങളായിത്തന്നെ പരിണമിച്ച് അതുകളെ അപ്പരിണാമത്തിൻ വഴിയായിട്ട് അതാതു നാമരൂപങ്ങളോടുകൂടി നിർണ്ണയപ്പെടുത്തി, തന്നിൽ ഉപഹിതമായ പ്രത്യക്ക്ചൈതന്യത്തിന്റെ പ്രകാശബലത്താൽ പ്രകാശിപ്പിച്ചു നില്ക്കും. കേവല ബാഹ്യേന്ദ്രിയങ്ങൾക്ക് വിഷയങ്ങൾ അതാതു നാമരൂപങ്ങളോടുകൂടി വിഷയപ്പെടുകയില്ല. അതുപോലെതന്നെ അന്തഃകരണമാകുന്ന വിക്ഷേപശക്തിക്കും തനിക്കുള്ളപ്രകാരം വ്യവഹാരത്തിൽ സിദ്ധിച്ച ലക്ഷണത്താൽ ആ വിഷയങ്ങൾ വിഷയപ്പെടുകയില്ല. എന്നാൽ സാലജിനേത്രന്നു (വെള്ളഴുത്തുള്ളവന്ന്) പുസ്തകാവലോകനവിഷയത്തിൽ ഉപനേത്രം (മൂക്കു കണ്ണാടി) ഉപകാരപ്പെടുന്നതുപോലെ ഈ ബാഹ്യകരണങ്ങളുടെ സഹായത്താൽ വിഷയപ്പെടാമെന്ന പക്ഷത്തിൽ അന്ധനു

(കുരുടന്) ഉപനേത്രമുപകാരപ്പെടുകയില്ലെന്നുള്ളതുപോലെ, ഈ രണ്ടു വക കരണങ്ങളും ജഡമാകയാൽ ഉപകാരപ്പെടുകയില്ല. ഇതുകൾ ജഡങ്ങളായിരുന്നാലും ചൈതന്യബലം കൊണ്ട് ഇതുകൾക്ക് വിഷയങ്ങൾ വിഷയമാകാമെന്നാണെങ്കിൽ ആ ചൈതന്യത്തിൽ സമസ്തവും വിക്ഷേപശക്തിയോടുകൂടി പരമാർത്ഥത്തിൽ കല്പിതമാകയാൽ, രജ്ജുവിന്നു തന്നിൽ കല്പിതമായ സർപ്പത്തിന്റെ ഉല്പത്തിനാശങ്ങളെക്കുറിച്ചറിയാൻ പാടില്ലാത്തതുപോലെ, മുൻപറഞ്ഞ, ഉല്പത്തിനാശങ്ങൾ (ചൈതന്യത്തിൽ) ഇല്ലാത്തതാകയാൽ അത് ചേരുകയില്ല. അതുകൊണ്ടിപ്രകാരം ആലോചിച്ച്, ഉദിച്ച അനേക ബ്രഹ്മാണ്ഡത്തെയുദിപ്പിച്ച വിക്ഷേപശക്തിയേയും ഇന്ദ്രജാലദൃഷ്ടാന്തത്താൽ പറഞ്ഞ (അതിന്റെ) വിവേകത്തെയും (അതിന്റെ) ജഡത്വത്തേയും പുറക്കരണം, വിക്ഷേപശക്തി, പ്രത്യക്ക് ചൈതന്യം (എല്ലാറ്റിനും ഉള്ളിൽ പ്രകാശിക്കുന്ന ആത്മാവ്.) ഇവകൾക്ക് മുൻപറഞ്ഞപ്രകാരം കൽപിതപ്രപഞ്ചം വിഷയപ്പെടായ്കയേയും വിവേകാനുഭവംകൊണ്ട് ദർശിച്ച പ്രതീതിദശയിൽ മുമ്പ് സൂക്ഷ്മ ശരീരത്തെ അനാത്മാവാകുമാറാക്കി അതിൽനിന്നും അഹമധ്യാസ (ഞാൻ എന്ന തെറ്റിദ്ധാരണ) നിവൃത്തി ചെയ്യപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതുപോലെ ഇതുകൾ വിവേകാനുഭൂതിയാൽ ഭിന്നലക്ഷണങ്ങളോടുകൂടിയ ദൃശ്യപദാർത്ഥമായും അനാത്മ വസ്തുവായും, ആത്മസംബന്ധം വിട്ട് വളരെ ദൂരത്തിരിക്കകൊണ്ട് അതുകളിൽ അഹമധ്യാസത്തെ നിവൃത്തിച്ച് പ്രത്യക്ക് ചൈതന്യത്തിൽ ദൃഢതരമായും വൃത്തി സംബന്ധം കൂടാതെയും അഹ (ആത്മാവിൽ ഞാനെന്നഅനുഭവം) മനുഭവം സിദ്ധിക്കുമ്പോൾ ഈ ചൈതന്യത്തിൽനിന്നന്യമായിട്ടല്ലാതെ താനും തന്റെ കാര്യമായ പ്രപഞ്ചവും ശേഷിച്ചു മഹോപശാന്തസ്ഥാനമാകുന്ന വിശ്രാന്തിഭൂമിയെ പ്രാപിച്ച് ഈ ജീവന്മാരും ഇന്ദ്രജാലത്തിൽ കണ്ട വസ്തുക്കളെ മിഥ്യയെന്ന് ഇന്ദ്രജാലക്കാരൻ അറിഞ്ഞിരിക്കുന്നതുപോലെ തന്നിൽ കാലത്രയത്തിലും മുൻപറയപ്പെട്ടവയില്ലെന്നു കണ്ട് അദ്വിതീയനിജാനന്ദ സുധാ സിന്ധുവായി പ്രകാശിക്കും.

ശിഷ്യൻ: എന്നാൽ മുൻപറഞ്ഞ ലിംഗശരീരാദികളെപ്പോലെയല്ല; ഈ സപ്തസമുദ്രങ്ങളേയും ഒരു സാധനവും കൂടാതെയും ഒരു തുള്ളി വെള്ളം പോലും ശേഷിക്കാതെയും ചുഴറ്റി ആകാശത്തിൽ വീശി എറികയും അഷ്ടകുലാചലങ്ങളും സപ്തമേഘങ്ങളും പഞ്ചഭൂതങ്ങളും ധൂളിധൂളിയായി നിലയില്ലാതെ കണ്ട് ചുഴലുകയും ചന്ദ്രസൂര്യനക്ഷത്രാദികൾ സ്ഥാനങ്ങളിൽനിന്നിളകി വേർപെട്ട് അവ ശമപ്പെട്ട് ചക്രം തിരിഞ്ഞ് ചിതറുകയും ഇപ്രകാരമെല്ലാം ചെയ്യുന്ന മഹാപ്രളയപ്രചണ്ഡവാതമെന്നപോലെ ആർക്കും ഭയങ്കരമായി ചലിക്കുന്ന ഈ വിക്ഷേപശക്തിയെ

ജയിക്കുകയും അതിന്റെ ചലനത്തെ നിറുത്തുകയും ചെയ്കയെന്നു ള്ളത് എങ്ങനെ സാധ്യമാകും? എന്നൊരു വലുതായ ശങ്ക ഉണ്ട്.

ആചാര്യൻ: നീ ഭയന്നതും ശങ്കിച്ചതും ശരി തന്നെ. എന്നാലും വിവേകപൂർവ്വം പരിശ്രമിച്ചാൽ ആ ഭയം ഇല്ലാതാകുന്നതാണ്.

ദാസി (ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ നൃത്തം ചെയ്യുന്ന തൊഴിലുള്ള സ്ത്രീ)യായ ഒരുവൾ ഭരത ശാസ്ത്രപ്രകാരം രാഗബന്ധമുള്ള ചുവട് (അടവു)കളെ അഭ്യസിച്ച് താളം മുതലായവയോട് ചേർന്ന് സഭയിൽ നർത്തനം ചെയ്യുമ്പോൾ അവളുടെ നേത്രം ഹസ്തം മുതലായ അവ യവങ്ങൾ ഭാവസൂചന നിമിത്തം ക്ഷണനേരത്തിനിടയ്ക്ക് അനേക വക്ര ഗതികളെ പ്രാപിക്കുമ്പോൾ അതിനെ കണ്ട് രസിക്കുന്ന ദ്രഷ്ടാവിന്റെ ദൃഷ്ടി മന്ദമായാകട്ടെ അതിവേഗമായാകട്ടെ ചലിക്കുന്നതിലേയ്ക്ക് കാര ണമില്ല. ഇപ്രകാരം ധീരനായി വിക്ഷേപശക്തിയുടെ സാമർത്ഥ്യത്തെ നോക്കികൊണ്ടിരിക്കുന്നു എന്നു വരികിൽ, ഈ ആത്മചൈതന്യത്തി ന്നന്യങ്ങൾപോലെ ഉദിച്ചു പ്രകാശിക്കുന്ന ചരാചരങ്ങളായ പ്രപഞ്ച ങ്ങളെല്ലാവറ്റെയും നശിപ്പിച്ചും ഉദിപ്പിച്ചും കൊണ്ടിരിക്കുന്ന അന്തഃക്ക രണത്തിന്റെ വിക്ഷേപശക്തിയെ തന്നിൽ നിന്നന്യമായറിഞ്ഞ് ക്ഷണ ത്തിൽ താനും ചേഷ്ടയൊന്നും കൂടാതെ ഒഴിഞ്ഞുപോകും. വിവേകാ നുഭൂതിയാൽ അവറ്റിൻക്രമത്തേയും ഉല്പത്തിനാശങ്ങളേയും കണ്ട്, തന്നെ അവിനാശിയായും അതിന്റെ അതിക്രൂരങ്ങളായ ചലനശക്തി യാകട്ടെ ചരാചരങ്ങളായ ജഡവസ്തുക്കളുടെ ഗുണദോഷങ്ങളാകട്ടെ തന്നെ സംബന്ധിക്കാത്തതുകൊണ്ട് തന്നെ അസംഗോദാസീനനായും അപരോക്ഷമായിക്കണ്ട് ആനന്ദിച്ച്, പ്രേതസമാനമായി ജഡമായി, ദൃശ്യ മായി, അനാത്മവസ്തുവായി, കല്പിതമായിരിക്കുന്ന വിക്ഷേപശക്തി മുതലായവയിൽ, പറഞ്ഞപ്രകാരം നിശ്ശേഷമായിട്ട് അധ്യാസം വിട്ടു പോയതുകൊണ്ട്, ഘടമഠാദികളെ മൃദ്ദൃഷ്ടികൊണ്ട് നോക്കിയാൽ അതു കൾ കാണപ്പെടാത്തതുപോലെ, ഈ ആത്മ ദൃക്കു കൊണ്ട്അതുക ളെയെല്ലാം നോക്കിയാൽ, അദ്വിതീയമായ ആ ദൃക്കിൽ ലയിച്ച്, അസ ത്തായി, അദ്വിതീയനിജാനന്ദസ്വരൂപമയിട്ടുതന്നെഅപരോക്ഷമായി സിദ്ധിക്കും. അപ്പോൾ മനസ്സിന്റെ ഒരു കോടിയെ അവലംബിച്ചിരിക്കുന്ന വിക്ഷേപശക്തിയാകുന്ന ഒരു തല വെട്ടുപെട്ടു നശിക്കും.

ആവരണശക്തിയും അതിന്റെ നിവൃത്തിയും

മറ്റൊരു തലയായ ആവരണശക്തിയെന്നത് (ആത്മസ്വരൂപത്തെ മറയ്ക്കുന്ന ശക്തി. ആത്മാവിനെ ആശ്രയിച്ച് ആ ആത്മാവിന്റെ ചിത്സു

ഖപൂർണ്ണഭാവത്തെ മറയ്ക്കുവാനുള്ള അജ്ഞാനത്തിന്റെ സാമർത്ഥ്യ ത്തിന് ആവരണശക്തിയെന്ന് വേദാന്തികൾ പറയുന്നു.) മുൻ പറഞ്ഞ വിക്ഷേപശക്തിയേയും അതിലുദിച്ച പ്രപഞ്ചത്തേയും തനിക്കന്യമായി ട്ടല്ലാതെയാക്കിയും അന്ധകാരം പോലെയുള്ള തന്റെ ആവരണസ്വഭാ വബലത്താൽ പ്രപഞ്ചസ്ഫൂർത്തിയെ കബളീകരിച്ച പ്രകാരം തന്നെ അധിഷ്ഠാനാത്മചൈതന്യത്തിന്റെ സ്ഫുരണത്തേയും കബളീകരി ച്ചപ്രായമായും പ്രത്യക്കിനെ (അന്തരാത്മാവ്)ആരും ജഡമെന്ന് നിരൂ പിക്കുമാറ് ചെയ്യിച്ചും നില്ക്കും. അപ്രകാരമുള്ള ആവരണശക്തി പറ ഞ്ഞപ്രകാരം സുഷുപ്തി, മൂർച്ച, പ്രളയം മുതലായ സന്ദർഭങ്ങളിൽ അനുഭവിക്കപ്പെടും. അതിനെ ശോധിക്കയെന്നുള്ളത് ഏറ്റവും പ്രയാ സമാണ്. സുഷുപ്തിയിൽ നിന്നും ഉത്ഥാനാവസ്ഥയെ പ്രാപിക്കുമ്പോൾ (ഉണർന്ന് എഴുന്നേല്ക്കുമ്പോൾ), 'ഞാനൊന്നുമറിയാതെ സുഖമായു റങ്ങി' എന്നു പറയുന്നു. മൂർച്ഛ (മോഹാലസ്യം) തെളിയുമ്പോൾ ഏതു ഭയാദികളെ പുരസ്കരിച്ചു മൂർച്ഛിച്ചോ ആ ഭയകമ്പരോദനാദിസഹിത മെഴുന്നേല്ക്കുന്നു. അപ്രകാരം തന്നെ മരണദശയിലും ജീവന്മാർ ആ ആവരണശക്തിയിലടങ്ങി ക്ഷണമാത്രയിൽ പരലോകയാതന, ജനനം, ഇതുകൾക്കാധാരമായ കർമ്മവാസന ഉത്ഥാനദശയോടൊന്നിച്ചുണ്ടായിട്ട് അതിലേയ്ക്ക് തക്കതായ സുഖദുഃഖാദികളെ ആ അന്തഃകരണോപാ ധിയിൽ പ്രതിബിംബിച്ചിരിക്കുന്ന ചൈതന്യത്തിൽ കല്പിക്കപ്പെട്ട്, ആ വാസനാപരമ്പരയാൽ അനേകകോടി ജനനമരണങ്ങളിലകപ്പെട്ടവനെ ന്നപോലെ ഭുജിക്കുന്നു (അനുഭവിക്കുന്നു). സമാധിയിൽനിന്നും ഉത്ഥാ നത്തെ പ്രാപിക്കുന്ന മഹാപുരുഷൻ, സർവ്വാധിഷ്ഠാനപ്രത്യഗഭിന്ന നിഷ്പ്രപഞ്ചാദ്വിതീയാത്മചൈതന്യത്തിൽ (പ്രപഞ്ചകല്പനക്കെല്ലാം അവലംബമായും അന്തരാത്മാവിന്റെ സ്വരൂപമായും പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ തോന്നൽ ഇല്ലാത്തതായും ഭേദരഹിതമായും ഇരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മചൈ തന്യം.) ആരോപിതമായ (അജ്ഞാനത്താൽ കല്പിക്കപ്പെട്ട.) സകല പ്രപഞ്ചങ്ങളേയും വിവേകാനുഭൂതികൊണ്ട് ഇല്ലാതെ നിരാകരിച്ച് സമാ ധിയിൽ പ്രവേശിച്ച പ്രകാരം-അവിടെ ത്രിപുടിയില്ലെന്നു വരികിലും-ആ ആത്മാനുഭൂതിമാനായിട്ടുത്ഥാനം ചെയ്യുന്നു. ഇപ്രകാരം അതിവിരുദ്ധ മായ ഭിന്നഭിന്ന വിചിത്രകാര്യങ്ങൾക്ക് ആവരണശക്തി ഏകകാര ണമായിരുന്നു, നടത്തിക്കുന്നു. ആ വക പ്രഭാവങ്ങളെ ശ്രുതിയുക്ത്യ നുഭവങ്ങളോടുകൂടിയ സദ്ഗുരുവിന്റെ കൃപയാൽ വിവേകാനുഭൂതി കൊണ്ട് നോക്കുന്ന പക്ഷം സൂര്യസന്നിധിയിൽ ഹിമകണങ്ങളെന്ന പോലെ നീങ്ങിപ്പോകും; (ഇതിൽ അടിയിൽ പറഞ്ഞ അവസ്ഥകളിൽ ആവരണശക്തിയിൽ ലയിച്ച് ഉദിച്ചതായിപ്പറഞ്ഞു. എങ്കിലും അതിനെ

വിട്ടു നീങ്ങി കൂടസ്ഥപരമാത്മാവിൽ ഐക്യപ്പെട്ട്അനന്തരം ആവരണ ശക്തി വഴിയായി ഉദിച്ചു എന്ന് ധരിച്ചുകൊൾക). ഇതുകളെ ശോധിക്കുന്ന വിവരം എങ്ങനെയെന്നാൽ സുഷുപ്ത്യവസ്ഥയിൽ കർത്താ, ഭോക്താ ഇതുകളായിപ്രകാശിച്ച വിജ്ഞാനമയനായ ആത്മാവ്, വിഷയഗ്രഹണസാമഗ്രികളായ കരണങ്ങളെ വിട്ട് തനതുപാധിയായ വിജ്ഞാനവൃത്തിയേയും വിട്ടുനീങ്ങുമ്പോൾ ജ്ഞേയം (അറിയപ്പെടേണ്ട വിഷയം), ജ്ഞാനം (അറിവ്) എന്ന ഉപാധികൾ അതിനില്ലായ്കയാൽ ജ്ഞാതൃധർമ്മമാത്രോപാധികനായി (അറിയുകയെന്ന ധർമ്മം മാത്രം ഉപാധിയായുള്ള) തനിച്ച് ആകുമ്പോൾ ജ്ഞേയജ്ഞാനങ്ങളായ ഉപാധിയില്ലാത്ത പ്രകാരം നിരുപകാരമായി (പ്രയോജനമില്ലാതെ) ഭവിച്ച് അതും (ജ്ഞാതൃ ധർമ്മവും) നിരാലംബമായി (ആശ്രയമില്ലാതെ) വിട്ടുപോകും. ആ സന്ദർഭത്തിൽ അതിലുപഹിതചൈതന്യം തന്റെ സ്വരൂപവും ബിംബവുമായിരിക്കുന്ന കൂടസ്ഥബ്രഹ്മചൈതന്യ(അവസ്ഥാത്രയത്തിൽ ഒരു വികാരവുമില്ലാതെ സാക്ഷിയായിരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മചൈതന്യം.) മാത്രമായി ശേഷിച്ചു നിന്ന് പ്രാരബ്ധകർമ്മവശാൽ ജാഗ്രദവസ്ഥയോട് പൂർവ്വം അടങ്ങിയ നീതിപോലെ ജ്ഞാതൃത്വോപാധിമുതൽ ക്രമമായി വിഷയസാമഗ്രികളായ കരണാന്തമുപാധികളെ പ്രാപിച്ചു നില്ക്കും. ഇതിന്റെ വിവേകാനുഭൂതികൊണ്ട് നോക്കിയാൽ കരണാദി ജ്ഞാതൃത്വാന്തം (ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ, അന്തഃകരണം തുടങ്ങി എല്ലാത്തിനെയും അറിയുന്ന ജീവൻ വരെ) ഉപാധികളോടു സംബന്ധിക്കുമ്പോൾ ജാഗ്രത്ത് എന്നും സ്വപ്നം എന്നും അതുകളോട് വേർപെടുമ്പോൾ സുഷുപ്തിയെന്നും വ്യവഹരിക്കും. എന്നാൽ 'ഞാനൊന്നുമറിയാതെയുറങ്ങി' എന്ന പ്രതീതി(തോന്നൽ)കൊണ്ട് അവരണശക്തി അവിടെയുള്ളതായി കാണപ്പെടുന്നു എന്നാണെങ്കിൽ ഈ ഉപാധികളോടുകൂടിയ ദശയിൽ അനുഭവിക്കപ്പെട്ട വൃത്തിജ്ഞാനത്തെത്തന്നെ (അന്തഃകരണവൃത്തികൊണ്ടുണ്ടാകുന്നഘടപടാദി വിശേഷജ്ഞാനം) ജ്ഞാനമെന്നും വൃത്തിയില്ലാത്തിടത്ത്, സ്വരൂപജ്ഞാനം (ആത്മസ്വരൂപമാകുന്ന ജ്ഞാനം) എന്നും വ്യവഹരിക്കുന്നു. ജ്ഞാനം വൃത്തിജ്ഞാനമെന്നും സ്വരൂപജ്ഞാനമെന്നും രണ്ടു വിധത്തിലുണ്ട്. അന്തഃകരണവൃത്തിയില്ലാത്തപ്പോൾ പ്രകാശിക്കുന്ന ജ്ഞാനം സ്വരൂപജ്ഞാനമാണ്. സുഷുപ്തി, മൂർച്ഛ മുതലായ അവസ്ഥകളിൽ വൃത്തിജ്ഞാനം ഇല്ല. സ്വരൂപജ്ഞാനമാണ് അവിടെ പ്രകാശിക്കുന്നത്. പക്ഷേ ആ അവസ്ഥ അറിഞ്ഞതുകൊണ്ട് അത് അജ്ഞാനമാണെന്ന് പറയപ്പെടുന്നു. ഒരു വിചാരവും, വികാരവും മനസ്സിലുദിക്കാതെ ഉണർന്നിരിക്കുന്ന അവസ്ഥയിൽ സ്വരൂപജ്ഞാനം പ്രകാശിക്കും) സ്വപ്രകാശമാ

യിരുന്നിട്ടും ആ വിവേകമില്ലാത്തതിനാൽ അതിനെ അജ്ഞാനമെന്നും ഏറ്റുപിടിച്ച് വാസനയാൽ ആ ആവരണശക്തിയുദിച്ചു എന്നല്ലാതെ വേറൊന്നുമല്ല; അല്ലാതെയും ആ ആവരണാനുഭൂതിയോടുകൂടി സുഖമായുറങ്ങി എന്നൊരു പ്രതീതി കാണപ്പെടുകയാലും രണ്ടും ഒരു സമയത്തെപ്പറ്റിയിരിക്കയാലും ഇതു സുഖാനുഭൂതിയെ അല്ലാതെ വേറൊന്നിനേയും അറിഞ്ഞില്ല എന്ന് ഒന്നുമറിയായ്കയായ ആവരണശക്തിയ്ക്ക് അർത്ഥം കല്പിക്കേണ്ടി വരും. അങ്ങനെ പറയപ്പെട്ടാൽ ഈ ആവരണശക്തി തന്റെ പ്രഭാവത്തോടു വിട്ടു നീങ്ങി (ആവരണശക്തി) താനും സ്വരൂപം കെട്ട് അവസ്തുവായി (അസ്തിത്വം നശിച്ച്) ഭവിക്കും. പ്രപഞ്ചകല്പനക്കെല്ലാം അവലംബമായും അന്തരാത്മാവിന്റെ സ്വരൂപമായും പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ തോന്നൽ ഇല്ലാത്തതായും ഭേദരഹിതമായും ഇരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മചൈതന്യം അപ്രകാരം തന്നെ അജ്ഞാനാനുഭൂതിയെമാത്രം സ്ഥാപിച്ച് നിരൂപിക്കിലും ആ അജ്ഞാനമാകുന്ന "ഒന്നുമറിയായ്കയോട് "ഒരു ജ്ഞാനം കൂടി അതിനെ പ്രകാശിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് അബാധ്യമാനമായി (നശിക്കപ്പെടാതെ) കാണപ്പെടുകയാൽ അതിനാലും ആ ആവരണശക്തി സ്വപ്രഭാവത്തെ വിട്ട് (ഒഴിഞ്ഞ്) അവസ്തുവാകണം. എന്നാൽ ഈ ആവരണശക്തി അവസ്തുവാണെന്നു വരികിൽ സകലരാലും ഒന്നു പോലെ അനുഭവിക്കപ്പെടാൻ കാരണമെന്ത്? എന്നാണെങ്കിൽ, ഈ ആത്മചൈതന്യം (എന്നുമുള്ളതും വികാരമില്ലാത്തതും അറിവ്, അറിയുന്നവൻ, അറിയപ്പെടുന്ന വിഷയം ഇങ്ങനെയുള്ള ത്രിപുടി ഇല്ലാത്തതും സ്ഥിരമായിരിക്കുന്നതുമായ അവസ്ഥാത്രയസാക്ഷിചൈതന്യം.) നിത്യനിർവ്വികാരത്രിപുടിരഹിത കൂടസ്ഥചൈതന്യമാകുന്നു. അതുപോലെതന്നെ ദേഹത്ത്വാദികർത്തൃത്വാന്തം (ശരീരം മുതൽ കർത്തൃത്വം വരെയുള്ള ജീവോപാധി.) ഉപാധികൾ ത്രിപുടിശൂന്യജഡവസ്തുക്കളാകുന്നു. ഇതുകളിൽ ആത്മചൈതന്യംപ്രതിബിംബിക്കുമ്പോൾ, ഇതുകൾതന്നെ ചേതനവസ്തുക്കൾ പോലെ പ്രകാശിക്കും. കൂടസ്ഥന്റെ സ്വരൂപവിവേകമില്ലായ്കയാൽ ഇവറ്റിൽ പ്രതിബിംബിച്ച (അന്തഃകരണത്തിൽ പ്രിതിബിംബിക്കുന്ന ആത്മചൈതന്യം-ജീവൻ-ചിദാഭാസൻ--ഇതുകളോട് വിട്ടുനീങ്ങി കൂടസ്ഥമാത്രമായി ശേഷിച്ച അളവ് ത്രിപുടിയില്ലാത്തതിനാൽ ജഡം പോലെ ഉദിക്കുന്ന ആത്മസ്വരൂപവും-ജ്ഞാനം (വൃത്തിജ്ഞാനം) ഒഴിഞ്ഞതുകൊണ്ട് കരണാദികൾക്കുസമാനമെന്നപോലെ തോന്നിയ്ക്കാം. ആകയാൽ ഉത്ഥാനദശയിൽ വാസനാരഹിതനിരാകാരത്രിപുടിശൂന്യവൃത്തിയിൽ (വാസനയും, ആകൃതിയും, ത്രിപുടിയും ഇല്ലാത്ത അന്തഃകരണവൃത്തി) ആത്മചൈതന്യം പ്രതിബിംബിച്ച് ആവൃത്തിയിൽ അതിൽനിന്ന് ഭിന്നപ്പെടാതെ അതി സൂക്ഷ്മമായി വാസനയുദിച്ച് ആ

വാസനാവൃത്തിയിൽ ചൈതന്യം പ്രതിബിംബിച്ച് അതിന്റെ ബലത്താൽ തനിക്ക് പൂർവ്വമായ വൃത്തിയും ഉപഹിതചൈത്യാനുഭൂതിയും പ്രകാശിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നിട്ടും അതിനേയും അതിന്നാധാരമായ നിർവ്വിശേഷ കൂടസ്ഥനേയും വിവേകരഹിതമായ ഈ വാസനാജ്ഞാനം-അവറ്റിൽ തന്റെ വികൃതി (വികാരം) സംബന്ധമില്ലാത്തതുകൊണ്ട്-ജാ്ഞാനാഭാവമാകുന്ന ആവരണശക്തിയെ ആരോപിച്ച് തന്റെ വികൃതിസംബന്ധത്താൽ തന്നെത്തന്നെ (ചിദാഭാസൻ) പ്രജ്ഞാനരൂപമായഭിപ്രായപ്പെടുത്തി വിജൃംഭിച്ചു നില്ക്കും.

ഇതാകുന്നു ആവരണശക്തിയുടെ ആരോപബീജം. ഇത് അനാദിയായുള്ളതത്രെ (കാര്യകാരണബന്ധത്തിൽക്കൂടി ഉണ്ടായി എന്നു സമർത്ഥിക്കാൻ കഴിവില്ലാത്തത്) ഇത് സൂക്ഷ്മവാസനയാൽ ആരോപിക്കപ്പെട്ടതായാലും തന്റെ സ്ഥിതിയില്ലാത്ത പൂർവ്വാവസ്ഥയെ ചേർന്നു വന്നതിനാൽ സ്വപ്നത്തിലുദിച്ചപുരുഷൻ സ്വപിതാവിനെ തന്റെ കാരണമായി സ്വീകരിക്കുന്നതുപോലെ ഈ ആവരണശക്തി എല്ലാത്തിനും കാരണമാകും. പിന്നെയും, വാസനയിൽ പ്രതിബിംബിച്ചജ്ഞാനം വികൃതിയോടുകൂടിയിരിക്കിലും, അതിനു പൂർവ്വവൃത്തിയിലുദിച്ച ജ്ഞാനം വികൃതിയെവിട്ട് നീങ്ങിയിരിക്കിലും, കൂടസ്ഥപരമാത്മസ്വരൂപജ്ഞാനം ശുദ്ധനിരുപാധികമായിരിക്കിലും ഇത്രയും സ്ഥലങ്ങളിലും ശ്രുതിയുക്ത്യനുഭവങ്ങളാൽ ജ്ഞാനസ്വരൂപം അലുപ്തമായിട്ടു(ഒന്നിനോടും ചേരാതെ, പറ്റാതെ)തന്നെ അനുഭവിക്കപ്പെടുകയാൽ അതിനെ ഖണ്ഡിക്കുന്നതിന് ആരും ശക്തരാകയില്ല.

ഏതു പ്രകാരത്തിലും വിചാരാസഹയായ (ചിന്തിച്ചുനോക്കുമ്പോൾ നിലില്പ്പില്ലാത്തത്.) ഈ ആവരണശക്തിവിചാരിക്കപ്പെടുകിൽ അവസ്തുവായി മാറും. ഇപ്രകാരം വിവേകാനുഭൂതിയാൽ നിഷേധിച്ച വന്ധ്യാപുത്രനിൽ, എപ്രകാരം അന്യപുരുഷന്, ഞാനെന്ന അധ്യാസം വരുന്നതിന് പ്രസക്തിയില്ലയോ, അപ്രകാരം അവസ്തുവായ ഈ ആവരണശക്തിയിലും അദ്ധ്യാസം ഉണ്ടാകുന്നതിന് പ്രസക്തിയില്ല, എന്നു നിർണ്ണയിച്ച് അദ്ധ്യാസത്തെ നീക്കി അപ്രകാരം തന്നെ ഇതിനെ നിഷേധിക്കുന്നതിന് കാരണമായി സോപാധിക നിരൂപാധികസ്ഥലങ്ങളിൽ പറഞ്ഞവണ്ണം ജ്ഞാനദൃഷ്ടിയെ ഉള്ളവിധം അനുഭവിച്ച് ഈ ആവരണവൃത്തി പോലും ഉദിക്കുന്നതിന് അവകാശമില്ലാതെ ക്ഷയിച്ച ആ അനുഭവബലത്താൽ നിരാവരണപരബ്രഹ്മചൈതന്യമാത്രമായി അഹമർത്ഥാനുഭവം വിട്ടുനീങ്ങാത്ത അനുഭൂതിയായി സിദ്ധിക്കിൽ വിവേകാനുഭൂതിയാകുന്ന വാളുകൊണ്ട് ഖണ്ഡിക്കപ്പെട്ട് പുനരുത്ഥാ

നരഹിതമായി, മനസ്സാകുന്ന സർപ്പത്തിന്റെ രണ്ടാമത്തെ ശിരസ്സും അറ്റു പോകും.

ശിഷ്യൻ: മൂർച്ഛ, മരണം, പ്രളയം, സമാധി ഇവയിലും ആ ആവരണശക്തിയുടെ പ്രവേശമിരിക്കെ സുഷുപ്തിയാകുന്ന അവസ്ഥയുടെ അനുഭൂതി ബലത്താൽ അത് അന്തം പ്രാപിച്ചു എന്നത് എങ്ങനെ ശരിയാകും?

അചാര്യൻ: മൂർച്ഛാവസ്ഥയിലും അതിഭയത്തോടു കൂടിയ മനോവാസന തന്റെ അക്കാലത്തെ സ്വഭാവത്തോട് യാതൊന്നിനേയും എതിരിടാതെ വാസനാ (വാസന അധികമുള്ള വൃത്തി ജ്ഞാനം) ധിക്യജ്ഞാനത്തോടുകൂടി മൂഢമായി ആവരണശക്തിയിൽ ലയിച്ച ആ വൃത്തിയും നീങ്ങി ചിദാഭാസൻ കൂടസ്ഥമാത്രമായി ശേഷിച്ച്, ഉത്ഥാനദശയിൽ ഭയകമ്പാദികളോടുകൂടിയവനായി പൂർവ്വവാസനാവിശേഷത്താൽ കാണപ്പെട്ടാലും, മൂർച്ഛാവസ്ഥയിൽ എങ്ങനെ ഇരുന്നു എന്നു ചോദിച്ചാൽ സുഷുപ്ത്യവസ്ഥയുടെ അനുഭൂതിപോലെ തന്നെപറയും. അപ്രകാരം തന്നെ പ്രളായവസ്ഥയും മരണാവസ്ഥയും ഭവിക്കും. സമാധ്യവസ്ഥയോ എന്നാണെങ്കിൽ ആരോപിതമായ സകലദ്വൈതത്തേയും സർവ്വാധിഷ്ഠാനമായ പ്രത്യഗഭിന്നപരമാത്മസ്വരൂപത്തിൽ അതിനു വേറായിട്ടില്ലാതെ (മുമ്പ് തോന്നിയ ദ്വൈതപ്രപഞ്ചം സമാധിയിൽ ആത്മാവിലില്ലെന്നുള്ള ദൃഢ നിശ്ചയം.) നിഷേധിച്ച്, (ആത്മസ്വരൂപമാത്രമായി) സ്വരൂപമാത്രമായി പ്രകാശിക്കുമ്പോൾ ആയവസ്ഥയിൽ ദൃശ്യഭാവനയും വിക്ഷേപവും ഇല്ലാത്തതിനാലും ത്രിപുടി യില്ലാത്തതിനാലും ഈ രണ്ടു ഗുണങ്ങളും (സുഷുപ്തിയിലെ അജ്ഞാനം) ഈയാവരണശക്തിക്കും ആ സമാധിയനുഭവത്തിനും (സുഷുപ്തിയിലും സമാധിയിലും ദൃശ്യപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ തോന്നലും വിക്ഷേപവും ത്രിപുടിയും ഇല്ല എന്നുള്ളതുകൊണ്ടാണ് അവയ്ക്കു തമ്മിൽ സാദൃശ്യം പറഞ്ഞിരിക്കുന്നത്. എന്നാൽ സമാധിയിൽ ആവരണമില്ലെന്നുള്ളത് ഒരു പ്രത്യേകതയാണ്.) സമാനമായിരിക്കയാലും അപ്രകാരം പറഞ്ഞു എന്നല്ലാതെ ആ ആവരണ വൃത്തിക്ക് അവിടെ പ്രവേശം സിദ്ധിക്കയില്ല.

ശിഷ്യൻ: സുഷുപ്തി മുതൽ മുൻപറഞ്ഞ അവസ്ഥകളിൽ ജീവാവധിയിൽ (ജീവഭാവം നശിക്കുമ്പോൾ) കൂടസ്ഥബ്രഹ്മത്തിന് വേറായിട്ടില്ലാതെ ലയിക്കപ്പെട്ടു എന്നതിനാൽ ആത്മപ്രാപ്തി സകലപേർക്കും ശരിയായിരിക്കെ ജ്ഞാനി ഒരുവൻ മാത്രം ബ്രഹ്മപ്രാപ്തി സിദ്ധിച്ചവനെന്നും അവൻ മാത്രം ജനിക്കയില്ലെന്നും മറ്റുള്ളവൻ ബ്രഹ്മപ്രാപ്തിയടയാതെ ജനിക്കുമെന്നും ഉള്ളത് എങ്ങനെ ഒക്കും?

ആചാര്യൻ: ഈ അവസ്ഥകളിൽ ജീവന്മാർ ബ്രഹ്മപ്രാപ്തിയടഞ്ഞിരുന്നിട്ടും ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്താൽ അവരുടെ കർമ്മങ്ങൾ ദഗ്ദ്ധ(ദഹിപ്പിക്കപ്പെട്ടത്)മാകാത്തതുകൊണ്ട് വിചിത്രശക്തിയോടുകൂടിയ ആ കർമ്മവാസനയാൽ ബ്രഹ്മവിലക്ഷണരായി (ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നും വേർപ്പെട്ടവൻ) ആ ജീവന്മാർ ഉത്ഥാനദശയിലുദിക്കുന്നു. എന്നാൽ മരണദശയെന്നത്; ഉത്ഥാനത്തിനു ഹേതുവില്ലാത്തതാകയാൽ അവർക്ക് എങ്ങനെ ജനനം വരാം എന്നാണെങ്കിൽ വ്യവഹാരോപയോഗിയായ ഉത്ഥാനമില്ലായ്കയാൽ മരണം എന്നു പറയപ്പെട്ടു എന്നല്ലാതെ ലിംഗശരീരം, കാരണശരീരം ഇവ ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്താൽ നശിക്കാത്തപ്പോൾ ഈ ഉപാധിയോടുകൂടിയ ജീവൻ – ദേശാന്തരം പോയ ഒരു പുരുഷൻ അവിടെ ജീവിച്ചിരിക്കവേ അവൻ ചിലരുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ കാണപ്പെടാതെയിരുന്നാൽ അതുകൊണ്ട് അവൻ മൃതനായി എന്നു വരികയില്ലല്ലോ, അതുപോലെ – മരിച്ചവനാകയില്ല. ഇങ്ങനെ ബ്രഹ്മജ്ഞാനി ഒരുവൻ മാത്രം മുക്തനാകും എന്നറിയണം

ശുദ്ധാദ്വൈതഭാവന

ഇനി സംശയം ഉദിക്കാതെ കാത്തുകൊള്ളുന്നതിനായി ചില രഹസ്യങ്ങൾകൂടി പറയാം. മനോനാശാർത്ഥം ബദ്ധകങ്കണനായിരിക്കുന്ന ശുദ്ധവീരാ! മുമ്പ് വിക്ഷേപശക്തി ബാധിക്കപ്പെട്ടതുപോലെ (മിഥ്യയാണെന്ന് പ്രത്യക്ഷമായി നിശ്ചയിക്കപ്പെടുക). ഇപ്പോൾ ആവരണശക്തിയും ബാധിക്കപ്പെടുകയാൽ ദ്വൈതപ്രപഞ്ചം, ദർപ്പണനഗരമെന്നപോലെ ഉദിക്കൽ, അതിനെ അഭിമാനിച്ച പഞ്ചകർത്താക്കൾ (ബ്രഹ്മാവ്, വിഷ്ണു, രുദ്രൻ, മഹേശ്വരൻ, സദാശിവൻ) പഞ്ചകൃത്യങ്ങളെ (സൃഷ്ടി, സ്ഥിതി, സംഹാരം, തിരോഭാവം, അനുഗ്രഹം) നീതിയായി നടത്തുന്നതു പോലെ കാണിച്ച് ദ്വൈതത്തെ വിശ്വസിപ്പിക്കൽ ഇവയൊന്നും സിദ്ധിക്കയില്ല. എന്നാൽ നീതി (വ്യവസ്ഥ ചെയ്തു ന്യായവിരോധമില്ലാതിരിക്കുന്നത്)യായി മയക്കി നടത്തുന്ന സ്വഭാവത്തെപ്പറ്റി, സകലസന്ദേഹനിവൃത്തിക്കായിട്ട് ഇനിയും കുറച്ചാലോചിക്കാം.

അവസ്ഥാത്രയപരിശോധനയും ആത്മാവിന്റെ അസംഗത്വവും

ജാഗ്രത്ത് മാറി സ്വപ്നം അനുഭവിക്കപ്പെടുകയും ഈ രണ്ടും സുഷുപ്തിയിൽ മറയുകയും അനന്തരം ഉണരുമ്പോൾ പ്രപഞ്ചം ഉദിച്ച് പ്രകാശിക്കുകയും ചെയ്തു കാണുന്നതിൽ വ്യവസ്ഥയുണ്ടോ ഇല്ലയോ? ഈ മൂന്നവസ്ഥകൾക്കും എന്തുഭേദം എന്നു നോക്കിയാൽ ജാഗ്രത്,

സ്വപ്നം ഈ രണ്ടിലും അനുഭവിക്കപ്പെടുന്ന പദാർത്ഥങ്ങളിൽ ഭേദം കാണപ്പെടുന്നില്ല. എന്നാൽ അനുഭവത്തിൽ ഭേദം ഉണ്ട്. സ്വപ്നത്തിൽ ഒരു ദേശത്ത് ചെന്ന് അവിടെ ചിലരാൽ സ്രക്ചന്ദനാദികൾകൊണ്ട് (മാല, ചന്ദനം, മുതലായവ) ഉപചരിക്കപ്പെട്ടാൽ ആ അടയാളം ഉണർന്ന ശേഷം അവന്റെ സ്ഥൂലദേഹത്തിൽ കാണാത്തതിനാൽ ഈ രണ്ടവ സ്ഥകൾക്കും ഭേദം തോന്നാം. എന്നാൽ സ്വപ്നം വാസനാമയമാക യാലും വാസനയെന്നത് ജാഗ്രദനുഭൂതിയുടെ ദാർഢ്യമാകയാലും അത് സത്യമാകയില്ല. എന്തെന്നാൽ, രഥഗജതുരഗപദാതികൾ മുതലായ വസ്തുക്കൾ (ന തത്ര രഥാ ന രഥയോഗാഃ (രഥഗജതുരഗാദികൾ സ്വപ്നത്തിലുണ്ടായി നശിക്കുന്നുയെന്നു ശ്രുതിയിൽ പറയുന്നതിനാൽ സ്വപ്നം സ്വതന്ത്രയായ ഒരവസ്ഥയാണ് പക്ഷേ അവസ്ഥകൾ മൂന്നും പരസ്പരം ബാധിക്കപ്പെടുന്നതിനാൽ മിഥ്യയാണ്) എന്ന ശ്രുതി പ്രകാരം) അനുഭവിക്കപ്പെട്ട് ഉത്തരക്ഷണത്തിൽ തിരോഭവിക്കുന്നു. നന്നായി ആലോചിക്കുമ്പോൾ കല്പന മാത്രമെന്നല്ലാതെ അതൊന്നും സത്യമാകയില്ല.അസത്യവസ്തുക്കളുടെ അനുഭവത്തെ ഒരവസ്ഥയായി പറയുന്നത് നീതിയാകയില്ല. ഈ സ്വപ്നാവസ്ഥ അസത്യവും ജാഗ്രദ വസ്ഥസത്യവും ആയതുകൊണ്ട് ഈ രണ്ടവസ്ഥകൾക്കും ഭേദമുണ്ടാ കുന്നു എന്നു പറയാമെന്നുവരികിലും ജാഗ്രദവസ്ഥ വാസ്തവത്തിൽ സത്യമായി സിദ്ധിക്കുന്ന പക്ഷം അതു ശരിതന്നെ; സിദ്ധിക്കാത്തപക്ഷം ഭേദവും സിദ്ധിക്കയില്ല. അതെങ്ങനെയെന്നാൽ ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ അനുഭവിക്കപ്പെട്ട പദാർത്ഥങ്ങൾ സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ കണ്ട പദാർത്ഥ ങ്ങളെക്കാളും ഭിന്നമല്ലാത്തതിനാൽ പദാർത്ഥഭേദം സിദ്ധിക്കയില്ല. അനു ഭവഭേദം സിദ്ധിക്കാമെന്നാണെങ്കിൽ അനുഭവമെന്നത് ഏതിന്റെ വ്യാപാ രമാണെന്നു നോക്കുമ്പോൾ കേവലം ബഹിഷ്ക്കരണങ്ങളുടേതുമല്ല അന്തഃകരണങ്ങളുടേതുമല്ല (ബാഹ്യേന്ദ്രിയങ്ങൾ:- കണ്ണ്, മൂക്ക്, നാക്ക്, ത്വക്ക്, ചെവി, അന്തഃകരണങ്ങൾ:- ബുദ്ധി, ചിത്തം, അഹങ്കാരം) എന്നു കാണാം. ഇനിയും രണ്ടിന്റേയും സംബന്ധബലത്താൽ വരുന്നതാണെ ങ്കിൽ ഇവ സകലതും ജഡമാകയാൽ ആത്മപ്രകാശത്തെ അപേക്ഷി ച്ചുതന്നെ മുൻപറഞ്ഞ അനുഭൂതി സിദ്ധിക്കണം. അവനോ, ദ്രഷ്ടാവ്; മറ്റു സകലതും ദൃശ്യം. ദൃശ്യമെല്ലാം ഘടതുല്യം ജഡമാകയാൽ ഘട ത്തിന് എങ്ങനെ ജാഗ്രദാദ്യവസ്ഥകൾ സിദ്ധിക്കയില്ലയോ അതുപോലെ ഇവയ്ക്കും സിദ്ധിക്കയില്ല. ദ്രഷ്ടാവിന് ഉള്ളതാകാമെന്നാൽ അവസ്ഥ കളെ അതിക്രമിച്ച് സാക്ഷിയായി നിന്നവനെ എങ്ങനെ സംബന്ധിക്കും. മേലും ഈ അവസ്ഥകൾ സുഷുപ്തിയിൽ കാണപ്പെടാത്തതിനാൽ ആത്മസംബന്ധം ഇല്ലാത്തവയാകും. ഈ ആത്മസംബന്ധത്തെ വിട്ട്

ഏതു വസ്തുവും എവിടെയും ഇരിക്കുന്നതായി സിദ്ധിക്കായ്കയാൽ അവസ്തുവും (അസത്യവസ്തു) ആകും. അതോ, തോന്നിയും കാണാതെ മറഞ്ഞും വിവേകത്താൽ ബാധിക്കപ്പെട്ടും ഉള്ളതാണ്. അധിഷ്ഠാനത്തിൽ നിന്ന് കാലത്രയത്തിലും വേർപെടാതെ ആ അധിഷ്ഠാനമായിട്ടു തന്നെ സിദ്ധിക്കും. സ്വപ്നദ്രഷ്ടാവായ ആത്മാവിനെക്കൂടാതെ സ്വപ്നോത്ഥാനസമയത്തിൽ സ്വപ്നപ്രപഞ്ചം മുഴുവനും എങ്ങനെ വേർപെടാതെ അവൻ മാത്രമായി ശേഷിക്കുന്നോ അങ്ങനെ തന്നെ അവസ്ഥാത്രയ സാക്ഷിയായ ദ്രഷ്ടാവിനെക്കൂടാതെ അവസ്ഥാത്രയം മുഴുവനും വേർപെടാതെ ആ ദ്രഷ്ടാവിന്റെ ദൃഗ്ധർമ്മമാത്രമായി ശേഷിച്ചിരിക്കും. പൂർവ്വമീമാംസകമതത്തിൽ പറഞ്ഞ സ്വർഗ്ഗാദി ഫലഹേതുവായ അപൂർവ്വവും (കർമ്മത്തിൽനിന്നുണ്ടാകുന്നതും ഫലത്തെ പ്രദാനം ചെയ്യുന്നതുമായ സംസ്ക്കാരവിശേഷത്തിന് അപൂർവ്വമെന്ന് മീമാംസകർ പറയുന്നു.) ഈ ദൃഗ്ധർമ്മത്തിലടങ്ങി ജാഗ്രത്സ്വപ്നാവസ്ഥകൾക്ക് ഭേദത്തെ കല്പിക്കാൻ ശക്തിയില്ലാതെ നീങ്ങിപ്പോകും. ആകയാൽ വിവേചിക്കുന്നപക്ഷം ഈ ദ്വൈതപ്രപഞ്ചത്തേയും മനസ്സായതിനേയും മിഥ്യയെന്ന് വിശ്വസിപ്പിക്കും. അപ്രകാരം തന്നെ മൃത്തികയിൽ ഭവിച്ച ലോഷ്ടം, രത്നം ഈ രണ്ടും ഒരു വിധത്തിലും സാമ്യമില്ലാതെ ഭിന്നപദാർത്ഥങ്ങൾ പോലെ തോന്നിയാലും അധികപ്രകാശം കൊണ്ട് രത്നം വിവേകബുദ്ധിയിൽ പ്രതിവ്യവഹാരത്തിന് (മൺകട്ടയും രത്നവും മൃത്തിന്റെ വികാരമാണെന്നു കാണുന്നതുപോലെ ദ്വൈതപ്രപഞ്ചവും മനസ്സും ദൃശ്യവും ജഡമാകയാൽ അനാത്മവസ്തുവാണെന്നു കാണാം). വേറെ ആകാത്തതുപോലെ മനസ്സിന്റെ അജഡമായ ഒരു ഭാഗവും ദൃശ്യാംശത്തിൽ അടങ്ങി അനാത്മവസ്തുവായിരിക്കകൊണ്ട് വിവേകബുദ്ധിയിൽ ആത്മാവ് ഇവകൾക്ക് അന്യമെന്നറിയുമാറ് സ്ഫുരിച്ചു നില്ക്കും.

അപ്രകാരം ജീവന്മാർ സദ്ഗുരുകൃപയാൽ സിദ്ധിച്ച വിവേകത്താൽ (ജീവന്മാർക്ക് മോക്ഷമാർഗ്ഗം വെളിപ്പെടും എന്നതിനോടന്വയിക്കുക) കർമ്മകാണ്ഡത്തിൽ പറഞ്ഞ പുണ്യപാപങ്ങളോടുകൂടിയ അനേകകോടി ജനനമരണങ്ങൾ ജീവനെ ചേർന്ന് ഇരുന്നതായി പറയുന്നതിൽ, അവസ്ഥകൾ പോലെ ജനനമരണങ്ങളും നിലയില്ലാതെ വന്നു പോയവയായിരിക്കയാൽ അവയെ ചേർന്നജീവൻ അവിനാശിയായും അവയുടെ സംബന്ധവിയോഗങ്ങളാൽ വികാരമില്ലാത്തവനായും അവയ്ക്ക് സാക്ഷിയായും ഇരിക്കുന്നില്ലെങ്കിൽ ആ ജീവനും അവകളെപ്പോലെ ഒരു വസ്തുവായി നശിക്കും. അങ്ങനെയായാൽ അവയും ജീവനം സിദ്ധിക്കാതെ നീങ്ങിപ്പോകും. അതോ ശ്രുതിയുക്ത്യനുഭവ

ങ്ങൾ മൂന്നിനും ഒക്കുകയില്ല. തന്നിമിത്തം ആ ജീവനെ മുൻപറഞ്ഞ പ്രകാരം സ്വീകരിച്ചാൽതന്നെയും ആകാശത്തിൽ പെയ്യുന്നവർഷ ത്താലും ദഹിക്കുന്ന സൂര്യകിരണത്താലും ആകാശത്തിനു ശീതോ ഷ്ണസംബന്ധം ഇല്ലാത്തതുപോലെ ഈ ആത്മാവിന് മുൻപറഞ്ഞ സംബന്ധം സിദ്ധിക്കയില്ല. തോന്നുന്നല്ലോ എന്നാണെങ്കിൽ അതും ഇല്ലാത്ത പ്രവാഹം പോലെ കാണപ്പെട്ടാലും മരുമരീചികാപ്രവാഹ ത്താൽ ഭൂമി നനയുന്നില്ലെന്ന അനുഭവം പോലെ ഇവകളുടെ സംബന്ധം ആത്മാവിനില്ല എന്നറിക. ഇപ്രകാരം ആലോചിച്ചാൽ ജന നമരണങ്ങൾ നീങ്ങി ജീവന്മാർക്ക് മോക്ഷമാർഗ്ഗം വെളിപ്പെടും.

അപ്രകാരം തന്നെ കരയില്ലാതെ സമുദ്രം കാറ്റിന്റെ ചലനവിശേ ഷത്താൽ അല, നുര, കുമിള മുതലായവയാൽ വികാരത്തോടുകൂടിയ തായും അതു വിട്ടു നീങ്ങിയ അവസ്ഥയിൽ നിർവ്വികാരമായും കാണ പ്പെട്ടാലും ജലം ജലമായിട്ടുതന്നെ സിദ്ധിക്കുന്നതുപോലെ വിക്ഷേപം, ആ വിക്ഷേപത്തിന്റെ മാറ്റം, ഇവ സാക്ഷിചൈതന്യത്തിന് തീരെ സിദ്ധി ക്കയില്ലെന്ന് ദൃഢമായി ആലോചിച്ചാൽ നീങ്ങിപ്പോകും.

കാലത്തിന്റെ മിഥ്യാത്വം

കാലതത്ത്വം തനിക്കന്യമായ സകല പ്രപഞ്ചത്തേയും അളവു പെടുത്തുന്നതുകൊണ്ട് പ്രപഞ്ചത്തിനന്യമായും സാക്ഷിയാൽതന്നെ പ്രകാശിക്കയാൽ ചിദ്വിലക്ഷണമായും ഭവിക്കുന്നു. അത് സർവ്വസംഹാ രമായിരിക്കകൊണ്ട് തന്റെ സംഹാരശക്തിയാൽ പ്രപഞ്ചത്തെ വ്യാപി ക്കുമ്പോൾ സമസ്തവും (അതിന്റെ) പരിണാമത്തോടു വിട്ടു നീങ്ങി ഭാവാഭാവസ്ഫുർത്തിയില്ലാത്ത മഹാശൂന്യംപോലുള്ള മഹാകാല തത്ത്വത്തെ വിട്ട് വേറില്ലാതെ (അന്യമാകാതെ) നീങ്ങിപ്പോകും. അപ്ര കാരം സർവ്വസംഹാരകാലതത്വത്തിന്റെ അനുഭോഗവൃത്തി ഉദിക്കു മ്പോൾ, തന്നിലുദിച്ച മഹാകാലത്തിന്റെ സംഹാരശക്തികൊണ്ട് പ്രവേ ശിക്കുമ്പോൾ, കർപ്പൂരമല തീപ്പെട്ടാലെന്നപോലെ സമസ്തവസ്തു ക്കളും അങ്ങനെയങ്ങനെ അഴിയുന്നതോടുകൂടി ഇന്നപ്രകാരമെന്ന് പറ യത്തക്കതല്ലാത്ത വ്യഥയേയും ഭയകമ്പാദിയേയും പ്രാപിച്ച് അപ്രകാരം തന്നെ നശിച്ച് കാലതത്ത്വമായ തന്റെ അനുഭൂതിയിൽനിന്നും വേറെയ ല്ലാതെ വിട്ടുപോകും. സർവ്വസംഹാരകാലതത്ത്വം ആ അനുഭൂതി യിൽനിന്നും പ്രപഞ്ചവിലക്ഷണമായും ചൈതന്യത്തിൽനിന്നന്യമായും സർവ്വസംഹാരശക്തിയോടുകൂടിയതായും അനുഭൂതിയിലുദിച്ച പ്രകാരം നോക്കപ്പെട്ടാൽ അപ്രകാരമുദിച്ച അനുഭൂതിവൃത്തിയുടെ ഗുണത്തെ വിട്ട് വേറേ ഇല്ലാത്തതായും ജഡമായും ഭവിച്ച്, മുൻപറഞ്ഞപ്രകാരം

ദൃഗ്ധർമ്മത്തിൽ അടങ്ങി അതിൽനിന്നന്യമായിട്ടില്ലാതെ വിട്ടുനില്ക്കും. ആ ആത്മദൃഷ്ടിയാകട്ടെ കാലത്തെ കടന്ന് നില്ക്കയാൽ കാലകാല നായ പ്രത്യക്കിനെ കാലതത്ത്വം ഒരിക്കലും സംബന്ധിക്കയില്ല. ഇപ്ര കാരം വിവേചിച്ചനുഭവിച്ചാൽ സകലദ്വൈതത്തേയും സംഹരിച്ച് ആത്മ സ്വരൂപത്തിൽ അതിൽനിന്ന് വേറില്ലാതെ ആത്മദൃക്കാൽ ഭുജിക്കപ്പെട്ട് അതു മാത്രമായി ശേഷിച്ചു നില്ക്കും. അവിടെ ചോറ്റുരുള പോലെ യുള്ള ദ്വൈതപ്രപഞ്ചവും ഉപകരണംപോലുള്ള കാലതത്ത്വവും ഭക്ഷിക്കപ്പെട്ടമാത്രയിൽ പ്രത്യഗേകരസമായി (ആത്മാനന്ദം) പ്രകാ ശിക്കും.ആ അനുഭൂതിനിലയെ മതിയ്ക്കത്തക്കവരാര്? നോക്കാൻ ശക്തി യുള്ളവരാര്? ഇപ്രകാരം കാലതത്ത്വത്തെ ജയിച്ചാൽ അവിടെ ത്രിപുടിയില്ലാത്തതുകൊണ്ട് മനസ്സും നശിച്ചു പോകും. അതുനിമിത്തം മനോജന്യമായ ജനനമരണാദിസർവ്വദുഃഖങ്ങളും നീങ്ങിപോകും. അപ്ര കാരം തന്നെ സകല വിധിനിഷേധരൂപങ്ങളായ ശാസ്ത്രങ്ങളാൽ പറ യപ്പെട്ട ബഹുവിധങ്ങളായ പുണ്യപാപങ്ങൾ, സ്വർഗ്ഗനരകങ്ങൾ, ഉച്ച നീചങ്ങളായ ജനനാദികൾ, സമ്പത്ത്, ദാരിദ്ര്യം, രോഗം മുതലായ സക ലവും കർമ്മത്തിന്റെ ഫലമായി കർത്താവിനെ സംബന്ധിച്ചതായി പറയപ്പെട്ടതാണെന്നു വരികിലും അവ ജാതിവർണ്ണാശ്രമധർമ്മ നീതി കുലഗോത്രാദികൾക്ക് ആശ്രയങ്ങളായി പ്രേതങ്ങളായിരിക്കുന്ന ശരീ രങ്ങളുടെ അധ്യാസത്തെ പുരസ്ക്കരിച്ച്, സിദ്ധിച്ചിരിക്കയാൽ ശരീരാ ധ്യാസം നീങ്ങിയാൽ കർമ്മബന്ധവും നീങ്ങിപ്പോകും. കർമ്മബന്ധം നീങ്ങിയാൽ കർമ്മബോധകമായ അതിഭയങ്കരശാസ്ത്രം നിമിത്തമായു ണ്ടായ ഭയവും നീങ്ങിപ്പോകയാൽ കുംഭീപാകാദി നരകങ്ങളാകട്ടെ അസിപത്രാദിഘോരവനങ്ങളാകട്ടെ ബ്രഹ്മാദിസ്തമ്പാന്തമുള്ള യോനി കളിൽ ജനനമാകട്ടെ ഈ സകലതും, ദേഹാധ്യാസത്തെ നീക്കി ദേഹ സാക്ഷിയായ പ്രത്യഗഭിന്നപരമാത്മസ്വരൂപത്തെ അനന്യമായിട്ടനുഭവി ക്കുമ്പോൾ, ആ ആത്മസ്വരൂപം ജാതിഗുണക്രിയാശൂന്യമായി സജാ തീയ വിജാതീയ സ്വഗതഭേദരഹിതമായി (സജാതീയമെന്നും, വിജാ തീയമെന്നും, സ്വഗതമെന്നും ഭേദം മൂന്നു വിധത്തിലുണ്ട്. ഒരു ജാതി യിൽപ്പെട്ട രണ്ടു വസ്തുക്കൾ തമ്മിലുള്ള ഭേദത്തിന് സജാതീയഭേദം എന്നു പറയുന്നു. രണ്ടു ജാതിയിൽപ്പെട്ട വസ്തുക്കൾ തമ്മിലുള്ള ഭേദം വിജാതീയമാണ്. ഒരു വസ്തുവിലുള്ള അവയവങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള ഭേദം സ്വഗതമാകുന്നു. ആത്മാവിന് ഈ മൂന്നു തരത്തിലുള്ള ഭേദവുമില്ല. ഏകമാകയാൽ വിജാതീയഭേദവും നിർഗുണവും നിരവയവവുമാക യാൽ സ്വഗതഭേദവും ഇല്ലെന്ന് സാരം). അദ്വൈതമായി ചിന്മാത്രമായി (ഖണ്ഡിക്കപ്പെടാത്ത പരമാനന്ദത്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷാനുഭവം.) അഖണ്ഡൈ കരസാപരോക്ഷസാക്ഷാത്ക്കാരമായി പ്രകാശിക്കയാൽ ആകാശ

ത്തിൽ, മേട്, പള്ളം (കുന്നും കുഴിയും) ഇവപോലെ സ്വരൂപത്തിൽ ഇ പ്രപഞ്ചം, പ്രപഞ്ചകല്പകമായ മനസ്സ് സമസ്തവും കാലത്രയത്തിലും ഉദിപ്പാനിടയില്ല എന്ന ആത്മാനുഭൂതിയുണ്ടായിആ ക്ഷണത്തിൽ തന്നെ മനോനാശവും സിദ്ധിക്കും. ഇതുതന്നെയാണ് മുഖ്യാധികാരികളുടെ മനോനാശ മാർഗ്ഗനിരൂപണം.

മധ്യാമാധികാരികൾ മനോനാശമാർഗ്ഗത്തെ പ്രാപിക്കുന്നതിന് ഹഠ യോഗാദികൾ (ഹഠയോഗം, രാജയോഗം, ലയയോഗം, ഭക്തിയോഗം മുതലായവ) പരിശീലിക്കേണ്ടതാകുന്നു. ഈ രണ്ടു മാർഗ്ഗം കൊണ്ട ല്ലാതെ മനോനാശ നിമിത്തമായി മാർഗ്ഗാന്തരമില്ല. ആത്മാവ് താനായി രിക്കനിമിത്തം മനോജയം സുലഭമായിട്ടും മുമുക്ഷുവാൽ ആത്മാവ് ശ്രവണാദി സാധനംകൊണ്ട് അറപ്പോടുകൂടി (ഉറപ്പില്ലാതെ)അന്വേഷി ക്കയാൽ മനോജയം കഠിനമായും ഭവിക്കും. ഇപ്രകാരം തെളിഞ്ഞാലും.

ശിഷ്യാനുഭൂതി

ശിഷ്യനും അപ്രകാരം ആചാര്യരുടെ കരുണാകടാക്ഷമാകുന്ന വാളിനെ വിവേകമാകുന്ന കയ്യിൽ ധരിച്ച് ജ്ഞാനശൂരനായി അന്തർമു ഖപ്പെട്ടപ്പോൾ ദേഹത്രയാധ്യാസമായ മൂന്നു ശിരസ്സുകളും ആവരണ വിക്ഷേപങ്ങളെന്ന രണ്ടു ശിരസ്സുകളും അവയോടുകൂടിയ മനസ്സാകുന്ന മൂർഖസർപ്പവും രജ്ജുസർപ്പമെന്നപോലെ കാണാതൊഴിഞ്ഞപ്പോൾ, ഓഹോ! നിനച്ചമാത്രയിൽ കിടുങ്ങത്തക്ക മനസ്സെവിടെ? ലോകം എവിടെ? കാലം എവിടെ? മാതാവിന്റെ ഉദരം എവിടെ? ആശ്ചര്യം! ആശ്ചര്യം! എന്ന് മകഴ്ന്ന് (ആനന്ദിച്ച്) മനോജയത്തെ പ്രാപിച്ച് നിഷ്ഠ യിൽ പ്രവേശിച്ച്, അനന്തരം ബഹിർമുഖനായി (വ്യുത്ഥിതദശയെ പ്രാപിച്ച്) ആചാര്യരെ നമസ്ക്കരിച്ചു. "സച്ചിദാനന്ദാഖണ്ഡൈകരസ മായ ഞാൻ എന്നിൽ നിന്ന് വേറായി ഒന്നും കാണുന്നില്ല. രജ്ജുസർപ്പ മായ മനസ്സ് എന്നെ എങ്ങനെ തീണ്ടും? ഞാൻ തന്നെ സർവ്വകാല ത്തിലുമുള്ളവൻ", എന്നിപ്രകാരം പറഞ്ഞ് ശിഷ്യൻ ആനന്ദപരവശ നായി നില്ക്കുമ്പോൾ പ്രതിബന്ധധ്വംസാർത്ഥമായിട്ടോ ബ്രഹ്മാനന്ദല ഹരിയാലോ കരുണാധിക്യവിശേഷത്താലോ ആചാര്യർ മറുപടിയും മേലേ അരുളിച്ചെയ്ത് അവയുടെ സാരത്തേയും അതിരഹസ്യമായിട്ടരു ളുന്നു.

ഉപദേശസാരം

എല്ലാറ്റിനേയും പരിശോധിച്ചുനോക്കുമ്പോൾ അവ ദൃശ്യമെന്നും ദൃക്ക് എന്നും രണ്ടു വസ്തുക്കളായിപ്പിരിയും. അതിൽ ദൃശ്യം ജഡ

മെന്ന് പറയപ്പെടും. ദൃക്ക് ചിത്തെന്നും പറയപ്പെടും. ജഡമായ ദൃശ്യം ദൃക്കിന്റെ ഉപാധിയായിട്ടും, ദൃശ്യത്തിന്റെ ഉപാധിയായിട്ടും രണ്ടു പിരി വുള്ളതായി ഭവിച്ച് ആത്മാനാത്മവസ്തുക്കൾപോലെ തോന്നുമാറു നില്ക്കും (ജഡമായ ശരീരാദികൾ ചേതനസംബന്ധത്താൽ ആത്മാ വിനേപ്പോലെയും ശരീരാദിഭിന്നമായ പ്രപഞ്ചം ആത്മസംബന്ധമില്ലാതെ അനാത്മാവായും തോന്നും.) ആ വിധ ദൃക്കിന്റെ ഉപാധിയോ കർത്താവ്, ഭോക്താവ്, ജ്ഞാതാവ്; സുഖി എന്ന ജീവോപാധികളായും അസം ഗോദാസീനസാക്ഷികൂടസ്ഥ ബ്രഹ്മപരമാത്മാവെന്ന പ്രത്യഗ്ബ്ര ഹ്മോപാധികമായും ഭവിച്ചു നില്ക്കും.ഖണ്ഡാഖണ്ഡങ്ങളാകുന്ന പ്രപ ഞ്ചങ്ങളെ ബഹിർമുഖമായാകട്ടെ വിഷയീകരിക്കുമ്പോൾ വിഷയാകാ രങ്ങളായി പരിണമിച്ച് തോന്നിയ വൃത്തികൾ, ഫലമെന്നു പറയപ്പെടും. അവയോടുകൂടി ഘടം, പടം, മഠം എന്ന കല്പനയോട് വിഷയങ്ങളെ ചൂണ്ടിയബുദ്ധി ചിദാഭാസവൃത്തിയെന്ന് പറയപ്പെടും. ഈ പല ചിദാ ഭാസവൃത്തികളുദിച്ചും അസ്തമിച്ചും അവയെ കുറിക്കാതെ പ്രകാശി ക്കുന്നതിന് കാരണമായിരിക്കുന്നനിർവ്വികാരവൃത്തി സാക്ഷിവൃത്തിയാ കും. ഈ സാക്ഷിവൃത്തിയിൽ പ്രകാശിക്കുകകൊണ്ട് പരമാത്മാവിനെ സാക്ഷിയെന്നും കല്പനാവൃത്തിയിൽ പ്രതിഫലിച്ചതുകൊണ്ട് ചിദാ ഭാസനെന്നും, ഫലവൃത്തിയിൽ പ്രതിഫലിച്ചതുകൊണ്ട് വിഷയമെന്നും ചിദാഭാസവൃത്തി ഉദിക്കുമ്പോഴും അതിന്നാധാരമായിരുന്ന നിരാകാര സാക്ഷിവൃത്തിയിൽ പ്രതിഫലിച്ച ചൈതന്യത്തെ-തന്റെ സ്വരൂപമായി കൊണ്ട് തനത് സാക്ഷിസ്വഭാവം മറഞ്ഞുപോയതു നിമിത്തം അന്തർയ്യാ മിയെന്നും തന്റെ മറവാൽ ആ ആത്മാവ് കാണപ്പെടായ്ക നിമിത്തം-ആ അന്തർയ്യാമിയായ ഈശൻ പരോക്ഷനെന്നും വിവേകാനുഭൂതിയാൽ അവനെ താനായനുഭവിക്കുമ്പോൾ താനേ അപരോക്ഷമായ ബ്രഹ്മസ്വ രൂപമെന്നും ശ്രുതിയുക്തികളെ വിടാതെഅനുഭവമായി പറയാറാകും.

വൃത്തിവിലയം

ഇപ്രകാരമറിഞ്ഞ് ബന്ധമോക്ഷവ്യവഹാരത്തിനാധാരമായ ദ്വൈതാദ്വൈവികാസഭേദമെല്ലാം മുൻപറഞ്ഞ വൃത്തിഭേദത്തെ കൂടാതെ പ്രത്യേകമായിട്ടില്ലായ്കയാലും ആ വൃത്തിഭേദങ്ങളും കല്പിതങ്ങളും സ്വതന്ത്രസത്തയില്ലാത്തവയുമാകയാലും ഘടപടാദി ഇഹപരങ്ങളായി പരിണമിച്ച ഫലവൃത്തിയെ അതിനെ ചൂണ്ടുന്ന ചിദാഭാസവൃത്തിയിലും, അതിനെ അതിൽനിന്നും മറഞ്ഞും അതിനെ അറിയുന്നതുമായ സാക്ഷി വൃത്തിയിലുമായി ലയിപ്പിച്ച്, സാക്ഷിവൃത്തിമാത്രമായിരിക്കുമ്പോൾ, ദൃശ്യങ്ങൾ സമസ്തവും ദൃക്കായിട്ടുതന്നെ കാണുന്നു. ആ ദൃഗുപാ

ധിയിൽ ദൃശ്യം നീങ്ങിയിരുന്നാലും, അവിടെ ഉദിക്കുന്ന വിവേകത്താൽ ആ ദുഗുപാധി, ദൃശ്യമായി, നിരുപാധിക ദൃക്കുമാത്രമായി, ശേഷിച്ച് സ്വയം താനായി പ്രകാശിക്കും. ഇതത്രേ സകലവേദാന്തങ്ങളുടേയും ചുരുക്കം.

ദൃക്ദൃശ്യവിവേകം

ദ്വൈതം ദൃശ്യമാകുന്നു. ദൃക്ക് അദ്വൈതമാണ്. അതുതന്നെ സ്വയംവസ്തു. ആത്മാവിനെ അന്വേഷിച്ചാലും ജഗത്തെ അന്വേഷിച്ചാലും സ്വയംവസ്തുവായി അന്വേഷിച്ചാൽ (നോക്കിയാൽ) പ്രത്യഗഭിന്നബ്രഹ്മമാകുന്ന കൂടസ്ഥനായ താനായിട്ടുതന്നെ സകലവും പ്രകാശിക്കും; അതെങ്ങനെയെന്നാൽ സ്വയം ഗോപുരമെന്നിടത്ത്, അതിൽ കാണുന്ന ചിത്രരൂപങ്ങളെ ഗോപുരമല്ലെന്ന് നിഷേധിക്കിൽ അവ ആ ഉപാധിയെ വിട്ടു നീങ്ങും.

അദ്വൈതബ്രഹ്മാനുഭൂതി

അപ്രകാരം തന്നെ ഓരോ ഉപാധികളേയും നീക്കിക്കണ്ടാൽ നിരുപാധികമായി ദൃശ്യാദൃശ്യഭാവം കൂടാതെ ഭേദിക്കപ്പെടാതെ സ്വയം താനായിട്ടുതന്ന പ്രകാശിക്കും. അപ്രകാരം സ്വയം ജഗത്തായിട്ട് നോക്കിയാൽ ഈ ജഗത്തും തന്റെ ഉപാധികളെ വിട്ട് നീങ്ങി ദൃശ്യാദൃശ്യതോന്നൽ കൂടാതെസ്വയം താനായി പ്രകാശിക്കും. ആകയാൽ നീ-ഞാൻ -അത്- ഇത്- ജഗത്ത് - ഈശ്വരൻ ജീവൻ -ഗുരു - ശിഷ്യൻ- ബന്ധം - മോക്ഷം - മുതലായ ഭേദം, ഇവ നീങ്ങിയ അഭേദം, ഈ സമസ്തവും തന്നെ ആ ആത്മാവിനെ കൂടാതെ വേറില്ല. താൻ തന്നെ ത്രിവിധപരിച്ഛേദനരഹിതനായി അസഹായശൂരനായ സ്വയം പ്രകാശമായ-സ്വയം മഹത്തായ -സ്വയം പ്രഭുവാകയാൽ ഇപ്രകാരം പ്രകാശിക്കുന്ന നിനക്ക് ഇനി എന്താണ് ഉപദേശിക്കത്തക്കത്, എന്നരുളിച്ചെയ്ത് രണ്ടുപേരും (ഗുരുവും ശിഷ്യനും) താനായി സ്വയമായി പ്രകാശിച്ചു.

ഓം ശാന്തിഃ ശാന്തിഃ ശാന്തിഃ

III

പ്രാചീനമലയാളം

(ഒന്നാംഭാഗം)

ഓം

മനുഷ്യാണാം സഹസ്രേഷു
കശ്ചിത് യതതി സിദ്ധയേ
യതതാമപി സിദ്ധാനാം
കശ്ചിന്മാം വേത്തി തത്വതഃ

"അനേകായിരം മനുഷ്യരിൽ ഒരാൾ ആത്മസാക്ഷാത്കാരത്തി നുവേണ്ടി ശ്രമിക്കുന്നു. അങ്ങനെ ശ്രമിക്കുന്ന അനേകരിൽ ഒരാൾ അതു നേടിയെന്നുവരാം" - എന്നുള്ള ഗീതാവചനമനുസരിച്ചു നോക്കുമ്പോൾ ആത്മാവ് എല്ലാവർക്കുമുണ്ടെങ്കിലും "ആത്മബോധമുള്ള ഒരു വ്യക്തി ഉണ്ടാവുകയെന്നത് തുലോം അപൂർവ്വസംഭവമാണ്. അത്തരം ഒരു വിശി ഷ്ട വ്യക്തിയാണ്, വിദ്യാധിരാജ ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമി തിരുവടികൾ. കോടി ക്കണക്കിനു ജനം ജനിച്ചുവളർന്നു മൺമറഞ്ഞുപോയകൂട്ടത്തിൽ, ജനി ച്ചുവളർന്നു സ്വയം വികസിച്ച് ജനഹൃദയങ്ങളിൽ എന്നെന്നും ജീവി ക്കുന്ന ഒരു യതിവര്യനത്രേ സ്വാമികൾ.

തിരുവനന്തപുരത്ത് കണ്ണമ്മൂലയിൽ ഒരു സാധാരണ നായർ തറ വാട്ടിൽ ജനിച്ചു. പാവപ്പെട്ട ചുറ്റുപാടുകളിൽ വളർന്ന് എഴുതാനും, വായി ക്കാനും, കണക്കുകൂട്ടാനും മാത്രം കഷ്ടിച്ചു പഠിച്ചു. കൂലിവേലചെയ്തു വേണ്ടിയിരുന്നു നിത്യജീവിതം പുലർത്താൻ. ലക്ഷ്യബോധമില്ലെന്ന് ആർക്കും തോന്നിക്കുന്ന ഒരു തകർന്ന ജീവിതത്തിന്റെ ഉടമ.

എന്നാൽ പൂർവ്വജന്മ പുണ്യ പരിപാകമെന്നു പറയട്ടെ; സാധാര ണജനം പിടിച്ചടക്കാനും, നിലനിർത്താനും പാടുപെടുന്ന ഭൗതികകാ ര്യങ്ങളിൽ അദ്ദേഹം അശേഷം മനസ്സുവച്ചില്ല; നേരെമറിച്ച് ആത്മാവിന്റെ ഉദ്ഗതിക്കു മനസ്സുവയ്ക്കുകയും ചെയ്തു. ആ മണ്ഡലത്തിൽ വിജ യിക്കുകയും ആത്മാരാമനായി ജീവിക്കുകയും ചെയ്തു. ധന്യമായ ഒരു ജീവിതം! ഭഗവത്ഗീത ഉദ്ഘോഷിക്കുന്ന ഒരു മഹാസത്യമുണ്ട്; യഥാർത്ഥജീവിതത്തെക്കുറിച്ച്:-

യാ നിശാ സർവ്വഭൂതാനാം
തസ്യാം ജാഗർത്തി സംയമീ
യസ്യാം ജാഗ്രതി ഭൂതാനി
സാ നിശാ പശ്യതോ മുനേഃ

ജീവിതത്തിന്റെ ഗതിവിഗതികളെ നല്ലപോലെ നിരീക്ഷണം ചെയ്ത് മനഃശാന്തി നേടിയ ഒരാൾ, സാധാരണ ജനങ്ങൾ അഗവണിച്ചുതള്ളിയിരിക്കുന്ന ആത്മാവിന്റെ കാര്യത്തിൽ എപ്പോഴും ജാഗരൂകനായിരിക്കും. (അവർ ഉറങ്ങുന്നിടത്ത് ഇവൻ ഉണർന്നിരിക്കും) എന്നാൽ സാധാരണ ജനം വളരെ ആർത്തിപിടിച്ച് ജാഗ്രതയോടുകൂടി പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഭൗതികകാര്യങ്ങളിൽ ഈ തത്വജ്ഞാനി ജാഗ്രത കാണിക്കുകയില്ല. (അവർ ഉണരുന്നിടത്തു ഇവൻ ഉറങ്ങിയിരിക്കും)

അനാസക്തിയോഗമെന്നും, നിഷ്കാമകർമ്മയോഗമെന്നും മറ്റും പ്രഖ്യാതമായ ഈ ജീവിതമണ്ഡലത്തിൽ സ്വയം ജ്യോതിസ്സായി പ്രകാശംചൊരിഞ്ഞ ഒരു ധന്യാത്മാവത്രേ സ്വാമിതിരുവടികൾ. ഉൽകൃഷ്ഠ ജീവിതത്തിന്റെ ദിവ്യസന്ദേശമായ ശ്രീമദ് ഭഗവത്ഗീത ഉറക്കെ പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന ജീവിതസത്യങ്ങൾ അനുഷ്ഠാനംകൊണ്ടു തെളിയിച്ച ഈ മഹാൻ പ്രത്യേകിച്ചും ജ്ഞാനകാണ്ഡത്തിന്റെ നിദർശനമായിരുന്നു. കർമ്മയോഗവും, ഭക്തിയോഗവും, രാജയോഗവും അനുഷ്ഠിച്ചവർ വളരെയുണ്ടെങ്കിലും, ജ്ഞാനയോഗമാർഗ്ഗത്തിൽ ജയം വരിച്ചവർ ആധുനികയുഗത്തിൽ വളരെ അപൂർവ്വമാണ്. ഇത്തരം നിത്യശുദ്ധബുദ്ധമുക്തയോഗികളിൽ അഗ്രഗണ്യനായ സ്വാമിതിരുവടികളെ സമകാലികർപോലും ശരിക്കു മനസ്സിലാക്കിയിട്ടില്ലെന്നുള്ള ഒരു ദുഃഖസത്യം അവശേഷിക്കുന്നു.

ദുഃഖിച്ചിട്ടു കാര്യമില്ല. ഏതിനുമുണ്ട് ഒരനുകൂലാവസ്ഥ. അതു വരുംവരെ ഏതു സത്യവും മങ്ങിനിൽക്കുകയേയുള്ളു. ആചാര്യശങ്കരന്റെ ജന്മഭൂമിയായ കാലടി അദ്ദേഹത്തിന്റെ തന്നെ ശാപമേറ്റ് “ആയിരത്താണ്ട് താളും തകരയും കുരുത്തു” വികൃതഭൂമിയായികിടന്ന കഥ കേട്ടറിവുള്ളതാണല്ലോ. കൊല്ലവർഷാരംഭദശകങ്ങളിൽ സംഭവിച്ച ഈ ശാപത്തിന്, ആയിരത്തിഒരുനൂറാമാണ്ടോടുകൂടി മോചനകാലമാരംഭിച്ചു. ഇന്ന് കാലടി ഭൗതികമായും, ആദ്ധ്യാത്മികമായും സുകൃതഭൂമിയായി ഉയർന്നുയർന്നങ്ങനെ പുരോഗമിക്കുന്ന വസ്തുത ആർക്കും അറിവുള്ളതുമാണല്ലോ.

തന്റെ “മാർഗ്ഗം പ്രചരിക്കുന്നതിന് സമാധിക്കുശേഷം അരനൂറ്റാണ്ടു കഴിയേണ്ടിവരു”മെന്ന് ഈ മഹാത്മാവുതന്നെ പ്രവചിച്ചിട്ടുള്ള

തായി കേട്ടിട്ടുണ്ട്. സംഗതി ശരിയാണെന്ന് ഈ ദശകം തെളിയിച്ചു കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. നാടെമ്പാടും വിദ്യാധിരാജ സ്മാരകങ്ങൾ ഉയർന്നു കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. "വിദ്യാധിരാജായനം" എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കാവുന്ന മട്ടിൽ ധർമ്മപ്രചരണ സംഘങ്ങളും അവിടവിടെ അനവധി എണ്ണം രൂപം പൂണ്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. കൂട്ടത്തിൽ അതിമുഖ്യമായ ഒരു സംഘടന യാണ് "ശ്രീ വിദ്യാധിരാജപരിഷത്ത്."

"ജന്മനാജായതേശൂദ്രഃ
കർമ്മണാജായതേ ദ്വിജഃ" – എന്ന പഴയ പ്രമാണപ്രകാരംതന്നെ ഏതു മനുഷ്യനും സൽകർമ്മാനുഷ്ഠാനം കൊണ്ട് "ദ്വിജത്വമുണ്ടാ കുന്ന"; ബ്രാഹ്മണനായിത്തീരുന്നു. "വേദാധികാരം" അങ്ങനെയുള്ള വർക്കെല്ലാം അർഹതയുള്ളതുമാണ്. അപ്രകാരം ഏതുമനുഷ്യനും വൈദികവിധികൾ പരിശീലിക്കാനും "സഹസ്രനാമാർച്ചന" തുടങ്ങിയ കാര്യങ്ങൾ നടത്താനും പ്രചോദനം നൽകുന്ന ഏക സംഘടനയും ഇന്ന് വിദ്യാധിരാജ പരിഷത്തുതന്നെയാണ്. അനേകായിരം സാധാര ണജനങ്ങൾ പ്രത്യേകിച്ച് കൊച്ചുകുട്ടികൾ ഇന്നിതു പരിശീലിച്ച് സഹ സ്രാർച്ചനയും, ലക്ഷാർച്ചനയും, ദശലക്ഷാർച്ചനയും മറ്റും അനേകം കേന്ദ്രങ്ങളിൽ ഏറ്റവും വിജയകരമായി നടത്തിക്കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

ഇക്കഴിഞ്ഞ വൃശ്ചികമാസം ആദ്യ ഞായറാഴ്ചമുതൽ തുടർന്നു പത്തു ഞായറാഴ്ചകളിൽ, വിദ്യാധിരാജ സമാധിപീഠമായ പന്മന ആശ്ര മത്തിൽ ഈ മഹായജ്ഞം തുടർന്നുവന്നു. കൊച്ചുകുട്ടികളും അമ്മ മാരും ഉദ്യോഗസ്ഥാനുദ്യോഗസ്ഥന്മാരും ഭക്ത്യാദരപുരസ്സരം പങ്കെടു ക്കുന്ന ഈ മഹായജ്ഞം ഒരു മഹാസംഭവം തന്നെയാണ്. പരിസര ഗ്രാമങ്ങളെ രോമാഞ്ചമണിയിച്ചുകൊണ്ടുള്ള നാമപ്രചരണ പദയാത്ര കൾ പ്രചണ്ഡമായ ഒരു ഭക്തിപ്രവാഹം തന്നെ സൃഷ്ടിച്ചു. രണ്ടു തിരഞ്ഞെടുപ്പു കോലാഹലങ്ങൾക്കിടയിലായിരുന്നു നാമോച്ചാരണ ത്തിന്റെ അലയൊലി. നിറപറയും നിലവിളക്കുംവച്ച് ഗ്രാമലക്ഷ്മിമാർ എവിടെയും സമാദരിച്ചു.

പരിഷത്തിന്റെ വിവിധശാഖകളിൽനിന്നും പരിശീലനം സിദ്ധിച്ച ബാലികാബാലകർ നൂറുകണക്കിന് എന്നും അർച്ചനയിൽ പങ്കെടുത്തു കൊണ്ടിരുന്നു. ആദ്യദിവസം ശ്രീ ചന്ദ്രദത്തൻ എം.എ. എഴുതിവായിച്ചു സമർപ്പിച്ച "ശ്രീ വിദ്യാദിരാജ സുപ്രഭാതം" അടുത്ത അർച്ചനാദിവസ മായപ്പോഴേക്കും, ശ്രീ. കണ്ണകത്തു നാണുപിള്ള എന്ന സുകൃതി സ്വന്ത ചെലവിൽ അച്ചടിച്ചു പ്രകാശനം ചെയ്തിരുന്നു.

സ്വാമിതിരുവടികളുടെ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ വലിയതോതിൽ പ്രചരിപ്പിക്കുക എന്നത് പരിഷത്തിന്റെ ഒരു മുഖ്യ ലക്ഷ്യമാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവിതത്തിലെ "അദ്വൈത ചിന്താപദ്ധതി" ആർക്കും വായിച്ചറിയുന്നതിന് ഇടവരുത്തുന്നത് മഹത്തായ ഒരു പുണ്യകർമ്മംതന്നെ. ഈ ഗ്രന്ഥപരമ്പരയിലെ അഞ്ചാമത്തെ പുസ്തകമാണ് ഇപ്പോൾ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തുന്ന "പ്രാചീനമലയാളം." ഇത് തിരുവടികളുടെ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ വളരെ പ്രാധാന്യപ്പെട്ട ഒന്നാണ്.

പരിഷത്തിന്റെ ചുമതലയിൽ ഈ പുസ്തകം പ്രസാധനം ചെയ്യുന്നതിന് ആവശ്യമായ മുഴുവൻ ചെലവും വഹിക്കുന്നത് കുന്നത്തൂർ താലൂക്കിൽ കടമ്പനാട്ടു താമരശ്ശേരിൽ പി.സരോജിനിയമ്മ അവർകളാണ്. തന്റെ പിതാവ് പോരുവഴി കാഞ്ഞിരപ്പള്ളിൽ പരേതനായ കെ. പി.പത്മനാഭപിള്ള അവർകളുടെ സ്മരണാഞ്ജലിയായിട്ടാണ് ആ മഹതി ഈ പുണ്യകർമ്മം നിർവ്വഹിക്കുന്നത്. ഇത് മറ്റു പലർക്കും മാർഗ്ഗദർശകമാകട്ടെ എന്ന് പ്രത്യാശിക്കുന്നു. ധർമ്മപ്രചരണം സമ്പത്തിന്റെ അനശ്വരമായ സമ്പാദ്യമാണ് എന്ന് അറിയുന്ന സുകൃതികളാണ് സുകൃതികൾ - അവർക്ക് ഇഹപരങ്ങൾ ഒരുപോലെ സുഖപരങ്ങളാകുന്നു.

കാട്ടൂർ ജി.കെ.കുറുപ്പ്
സെക്രട്ടറി
വിദ്യാധിരാജപരിഷത്ത്

അവതാരിക

"ഈ മലയാളഭൂമിയിൽ ജന്മികൾ അധികവും മലയാളബ്രാഹ്മണരാകുന്നു. അവർക്ക് കൂടുതൽ കുലശ്രേഷ്ഠതയും മറ്റുള്ളവരുടെമേൽ ഗുരുസ്ഥാനവും ഉണ്ടെന്ന് പലരും സമ്മതിച്ചുവരുന്നു. ഈ അവകാശങ്ങൾക്ക് അടിസ്ഥാനമായി അവർ പറയുന്നതു രണ്ടു സംഗതികളെയാകുന്നു:

1. പരശുരാമൻ സമുദ്രനിഷ്കാസനംകൊണ്ടു മലയാളഭൂമിയെ വീണ്ടെടുത്ത് വിദേശത്തുനിന്നും ബ്രാഹ്മണരെ വരുത്തി അവർക്ക് അതിനെ ദാനംചെയ്തു എന്നുള്ളത്.

2. ജാതിവിഭാഗത്തിൽ ഒന്നാമത്തെ സ്ഥാനത്തേയും അങ്ങനെ ഹിന്ദുമതാനുസാരികളായ മറ്റുള്ളവരുടെ ഗുരുപുരോഹിത സ്ഥാനത്തേയും അവർ അർഹിക്കുന്നു എന്നുള്ളത്.

പഴയ പ്രമാണങ്ങൾ, പാരമ്പര്യങ്ങൾ, നടപടികൾ ഇവയിൽനിന്നും സർവ്വസമ്മതമായ യുക്തിവാദങ്ങളിൽ നിന്നും മേല്പറഞ്ഞ രണ്ടു സംഗതികളും അടിസ്ഥാനമില്ലാത്തവയാണെന്നും, ഈ ഭൂമി വാസ്തവത്തിൽ മലയാളി[1] നായന്മാരുടെ വകയാണെന്നും, നായന്മാർ ഉൽകൃഷ്ടകുലജാതന്മാരും നാടുവാഴികളും ആയ ദ്രാവിഡന്മാരാണെന്നും അവർ തങ്ങളുടെ ആർജ്ജവശീലവും ധർമ്മതല്പരതയും കൊണ്ട് സ്വദേശബഹിഷ്കൃതന്മാരും പാഷണ്ഡമതഗാമികളും ആയ ഒരുകൂട്ടം ആര്യബ്രാഹ്മണരുടെ വലയിൽ അകപ്പെട്ട് കാലാന്തരത്തിൽ കക്ഷിപിരിഞ്ഞ് ഇങ്ങനെ അകത്തും പുറത്തു[2]മായി താഴ്മയിൽ കഴിഞ്ഞുപോരികയാണെന്നും ആണ് ഈ പുസ്തകം സ്ഥാപിക്കാൻ ഉദ്യമിക്കുന്നത്."

ഇതിലേക്ക്, ഒന്നാമതായി മലയാളബ്രാഹ്മണർ എന്നു പറയുന്നവർക്ക് ഇവിടെ (ഭാർഗ്ഗവദത്തം) ജന്മാവകാശമില്ലെന്നും, രണ്ടാമതായി. അവർക്കു യാതൊരു മേന്മക്കും അർഹതയില്ലെന്നും, മൂന്നാമതായി, മേല്പറഞ്ഞ രണ്ടുവക അവകാശങ്ങളും നായന്മാരിൽ ചേർന്നവയാണെന്നും ഇവിടെ കാണിക്കുന്നു. ഇവയിൽ ഒന്നാമത്തേതു മുഴുവനും സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡം, കേരളമാഹാത്മ്യം, കേരളോല്പത്തികൾ, കേരളാ

വകാശക്രമം എന്നീ ബ്രാഹ്മണപരങ്ങളായ ഗ്രന്ഥങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നതിനാൽ അതിന്റെ ഖണ്ഡനം ഈ ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ ഖണ്ഡനം കൊണ്ടും, മറ്റു രണ്ടിന്റെയും ഖണ്ഡനങ്ങൾ, അനുഭവങ്ങൾ യുക്തിവാദങ്ങൾ മുതലായവയെ കൊണ്ടും സാധിക്കും. മലയാള ബ്രാഹ്മണർക്ക് ഇവിടെ ജന്മാവകാശമില്ലെന്ന് സാമാന്യമായും വിശേഷമായും ഖണ്ഡനരീത്യാ രണ്ടുവിധത്തിൽ നിർണ്ണയിക്കാം. പ്രകൃതസംഗതികളെ മുൻകാണിച്ച ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ പൂർവ്വാപരവിരുദ്ധമായും പരസ്പരവിരുദ്ധമായും പ്രതിപാദിച്ചിരിക്കുന്നതിനെ വെളിപ്പെടുത്തി പ്രമാണഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ അവിശ്വാസ്യതയെ കാണിക്കുന്ന സാമാന്യഖണ്ഡനം ഈ അവതാരികയിലും, അവയെ പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം വ്യവഹരിച്ച് മറ്റു പ്രമാണങ്ങൾക്കും യുക്തിക്കും ന്യായത്തിനും അവ വിപരീതങ്ങളാണെന്നു കാണിക്കുന്ന വിശേഷഖണ്ഡനം ഒന്നുമുതൽ നാലുവരെ (ഉൾപ്പെടെ)യുള്ള അദ്ധ്യായങ്ങളിലും സാധിച്ചിരിക്കുന്നു.

സാമാന്യഖണ്ഡനം

സ്കാന്ദപുരാണത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ട സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡത്തിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധം 1-ാം അദ്ധ്യായത്തിൽ താഴെ പറയുന്ന വിധം കാണുന്നു: പരശുരാമൻ 21 വട്ടം ക്ഷത്രിയരെ കൊന്ന് വിധിപോലെ ഭൂമിയെ ബ്രാഹ്മണർക്കു ദാനം ചെയ്തു. അനന്തരം വേറൊരു ഭൂമിയെ സൃഷ്ടിച്ചു. ഈ ഭൂമി[3] വൈതരണി നദിക്ക്[4] തെക്ക് സുബ്രഹ്മണ്യത്തിനു വടക്ക് സഹ്യപർവ്വതം മുതൽ കടൽവരെ ശൂർപ്പാകാരം[5] ആയി 100 യോജന നീളത്തിൽ 3 യോജന വീതിയിൽ കിടക്കുന്നു. അവിടെ ഒരു മലയിൽ പരശുരാമൻ താമസിച്ചു. ശ്രാദ്ധമൂട്ട്, യാഗം എന്നിവയ്ക്കായി ബ്രാഹ്മണരെ ക്ഷണിച്ചിട്ട് അവരാരും വരായ്കയാൽ കോപിച്ച് ബ്രാഹ്മണരെക്കൂടി പുതുതായി ഉണ്ടാക്കുവാൻ അദ്ദേഹം നിശ്ചയിച്ചു. രാവിലെ സമുദ്രസ്നാനത്തിനു ചെന്നപ്പോൾ ചിതാസ്ഥാനത്തു വന്നുനിന്ന ചില മുക്കുവരെ കണ്ട് തൃപ്തനായി അവരുടെ ചൂണ്ട മുറിച്ച് അതിന്റെ കയറുകൊണ്ട് പൂണുനൂലുണ്ടാക്കി അവർക്കിടുകയും വിശുദ്ധരാക്കി അവർക്ക് ബ്രാഹ്മണ്യം[6] കൊടുക്കുകയും ചെയ്തു. 14 ഗോത്രവും കുലവും കല്പിച്ച് ചതുരംഗം എന്ന സ്ഥാനത്ത് അവരെ പാർപ്പിച്ചു. അവർ വിചാരിക്കുമ്പോൾ താൻ ചെന്നുകൊള്ളാമെന്നു വാഗ്ദാനം ചെയ്ത് പരശുരാമൻ പോയി. കുറെനാൾ കഴിഞ്ഞു പരീക്ഷിപ്പാനായിട്ടുമാത്രം അവർ അദ്ദേഹത്തിനെ സ്മരിക്കുകയും അദ്ദേഹം താൻ പറഞ്ഞിരുന്നതുപോലെതന്നെ അവിടെ ചെല്ലുകയും ചെയ്തു. അപ്പോൾ പ്രയോജനംകൂടാതെ വരുത്തിയതാണെന്നറിഞ്ഞ് ഭാർഗ്ഗവൻ കോപിച്ച് ദുർവ്വൈദ്യ

ന്മാരും നിന്ദ്യന്മാരും കുത്സിതന്മാരും ദരിദ്രന്മാരും സേവാപരന്മാരും ആയിപ്പോകട്ടേ എന്ന് അവരെ ശപിച്ചു.

ടി സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡത്തിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധം ആറാം അധ്യായത്തിൽ പരശുരാമന്റെ ഭൂമിനിർമ്മാണത്തിനെപ്പറ്റി ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു: മഹാവിഷ്ണു (വാമനാവതാരത്തിൽ) ബലിയോട് ലോകം വീണ്ട് "രജസ്വലാദിദത്തമന്നം നിനക്കു ഭവിക്കട്ടേ" എന്നു കല്പിക്കുകയും ഭൂമി മുഴുവൻ കശ്യപനായിക്കൊണ്ട് ദാനം ചെയ്കയും ചെയ്തു. കശ്യപൻ ഗൗഡർക്കും, ദ്രാവിഡർക്കും, ആര്യാവർത്തത്തിലുള്ള പണ്ഡിതന്മാർക്കും, കർമ്മികൾക്കും കൂടി അതിനെ കൊടുത്തു. അനന്തരം ത്രേതായുഗത്തിൽ കാർത്തവീര്യാദിരാജാക്കന്മാർ ഭൂമിയെ അപഹരിച്ച് രക്ഷിച്ചു. പിന്നെ കശ്യപാദിബ്രാഹ്മണരുടെ പ്രാർത്ഥനപ്രകാരം വിഷ്ണുഭഗവാൻ ജമദഗ്നിപുത്രനായിട്ട് രേണുകയിൽ അവതരിക്കയും തപസ്സുചെയ്ത് ശിവനെ പ്രസാദിപ്പിച്ച് വെണ്മഴു വാങ്ങി 21 വട്ടം ക്ഷത്രിയരെ വധിച്ച് വസിഷ്ഠകശ്യപാദിമുനിമാർക്ക് ഭൂമിയെ വീണ്ടും ദാനം ചെയ്കയും ചെയ്തു. പിന്നീട് ഭാർഗ്ഗവൻ സഹ്യാദ്രിയുടെ മുകളിൽ കയറി സമുദ്രംകണ്ട് വിചാരം തുടങ്ങി. അപ്പോൾ നാരദൻ വന്ന് വിചാരകാരണം ചോദിച്ചു. ഭൂമി മുഴുവനും ദാനംചെയ്തുപോയതിനാൽ തനിക്ക് ഇരിപ്പാൻ ഇടമില്ലെന്ന് ഉത്തരംപറഞ്ഞു. അപ്പോൾ സമുദ്രത്തിനെ അകറ്റുവാൻ നാരദൻ ഉപദേശിച്ചു. പരശുരാമൻ ഉടനെ സഹ്യാദ്രിമേൽ നിന്നുകൊണ്ട് സായകമയച്ച് സമുദ്രത്തെ നീക്കി സ്ഥലമുണ്ടാക്കി. ആ സ്ഥലം രാമക്ഷേത്രം എന്നു പ്രസിദ്ധമായിത്തീർന്നു. ബാണം വീണദിക്കിൽ 'ബാണവല്ലി' എന്നൊരു പുണ്യപുരവും ഉണ്ടായി.

ഇപ്രകാരം സമുദ്രനിഷ്കാസനം ചെയ്തുണ്ടാക്കിയ ഭൂമിയിൽ സപ്തകൊങ്കണങ്ങൾ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു – അതാവിത്: (1) കേരളം (2) തുലംഗം (3) സൗരാഷ്ട്രം (4) കൊങ്കണം (5) കരഹാടം (6) കർണാടം (7) ബർബരം – ഈ ഭൂമിയുടെ ആകെ വിസ്തീർണ്ണം 100 യോജന നീളവും 5 യോജന വീതിയും ആകുന്നു. ഗോകർണ്ണമെന്ന സ്ഥലത്ത് ശിവൻ അധിവസിക്കുന്നു. അവിടെ ശിവന് മഹാബലൻ എന്നു പേർ. അവിടെനിന്നും 10 യോജന വടക്ക് സപ്തകോടീശ്വരം എന്ന സ്ഥലത്ത് രാമൻ ഇരുന്നുകൊണ്ട് നാനാഭാഗങ്ങളിൽനിന്നും ബ്രാഹ്മണരെ വരുത്തി നിർഭയരായി പാർപ്പാൻ ആജ്ഞാപിച്ചു. അവർ സ്മരിക്കുമ്പോൾ താൻ ചെന്നുകൊള്ളാമെന്നു പറഞ്ഞ് രാമൻ പോയി. ഒരിക്കൽ പൂതരായി ഗർവ്വിഷ്ഠരായിത്തീർന്ന ബ്രാഹ്മണരും (ചിത്പാവന) ഇവരും ഒത്തുകൂടി പരശുരാമനെ പരീക്ഷിച്ചപ്പോൾ (മുൻപറഞ്ഞ വിധം) പരശുരാമൻ അവിടെ ചെല്ലുകയും കാരണമില്ലാതെ സ്മരിച്ച

തിനായിട്ട് അവരെ ശപിക്കയും ചെയ്തു. ശാപവാക്കുകൾ (മുൻ പറ ഞ്ഞവ കൂടാതെ) താഴെ പറയുന്നവിധം ആയിരുന്നു:

"വിദ്യകളിൽ ഗർവ്വിഷ്ഠരും, പരസ്പരം ഈർഷ്യയുള്ളവരും, മര്യാദയെ ലംഘിച്ചു കാലംകഴിക്കുന്നവരും, യാചകന്മാരും, ശൂദ്രരോ ടിരന്നു മേടിക്കുന്നവരും, ക്ഷത്രിയർക്കും മറ്റും ഭൃത്യപ്രായരും, അല്പ ജ്ഞന്മാരും, നികൃഷ്ടമായ പൂജകഴിക്കുന്നവരും, ദരിദ്രരെങ്കിൽ ബഹു പുത്രരും, സമ്പന്നരെങ്കിൽ സന്താനഹീനരും, കന്യാവിത്തം ഗ്രഹിക്കു ന്നവരും, പുണ്യം വിലയ്ക്കു വിൽക്കുന്നവരും ആകട്ടെ." ശാപമോക്ഷം താഴെപ്പറയുന്ന വിധമായിരുന്നു:

"ജനങ്ങൾ ധർമ്മം വെടിഞ്ഞു നടക്കുന്നതായി ഘോരമായിരി ക്കുന്ന കലിയുഗമാകുമ്പോൾ മാത്രം ശാപം ഫലിക്കട്ടെ."

ടി 7-ാം അദ്ധ്യായത്തിൽ, പണ്ട് പരശുരാമൻ അശ്വമേധം ചെയ്യു കയും അവഭൃതസ്നാനാന്തരം അതിൽ ഗുരുവായിരുന്ന കശ്യപന് സാഗ രാന്തയായ ഭൂമിയെ ദാനം ചെയ്യുകയും ചെയ്തു. അതിന്റെ ശേഷം ഋത്വിക്കുകളെല്ലാരുംകൂടി രാമനോട് അദ്ദേഹത്തിനാൽ ദത്തയായ ഭൂമി യിൽ ഇരിക്കരുതെന്നു പറഞ്ഞു. അതു സമ്മതിച്ച് നടന്നുപോവുകയും സഹ്യപർവ്വതംകണ്ട് അതിന്മേൽകയറി വരുണനോട് കാര്യം പറയു കയും വരുണന്റെ അപേക്ഷപ്രകാരം പരശു എറിഞ്ഞ് രാജ്യമുണ്ടാക്കു കയും ചെയ്തു. അതിന്റെ അതിർത്തി[7] സഹ്യപർവ്വതം തുടങ്ങി 3 യോജന വീതിയിൽ 'കന്യാകുമാരി മുതൽ നാസികാത്ര്യംബകം' വരെയാകുന്നു. അത് നൂറു യോജന നീളമുള്ളതും (മുൻപറഞ്ഞ വിധം) ഏഴുഭാഗങ്ങളോടുകൂടിയതും ആകുന്നു. ബ്രാഹ്മണരില്ലാതിരുന്ന ആ ദേശത്ത് പരശുരാമൻ ചില കൈവർത്തന്മാരെക്കണ്ട് അവരുടെ ചൂണ്ടൽ മുറിച്ചുകളഞ്ഞശേഷം അതിന്റെ ചരടിനെ പൂണുനൂലാക്കി കഴുത്തി ലിട്ട് അവരെ ബ്രാഹ്മണരാക്കി വാഴിക്കുകയും ക്ഷാമം വരികയില്ലെന്നു വരംകൊടുത്ത് വിചാരിക്കുമ്പോൾ വരാമെന്നു പറഞ്ഞുപോകയും ചെയ്തു. അനന്തരം മുൻപറഞ്ഞ വിധം തന്നെ അവരെ ശപിച്ചു. ശാപ ത്തിലുള്ള വിശേഷവാക്യം താഴെ പറയുന്നു. "കുത്സിതാന്നഭക്ഷക ന്മാരും ചൈലഖണ്ഡം (മുറിമുണ്ട്) ഉടുക്കുന്നവരും ആയിട്ട് അസിപ്ര സ്താവനീസ്ഥാനത്തു ശ്ലാഘ്യരായിട്ടു ഭവിക്കട്ടെ."

പരശുരാമൻ പോവുകയും ആ ബ്രാഹ്മണർ ശാപപീഡിതരായി ത്തീരുകയും ചെയ്തു. കുറേനാൾ കഴിഞ്ഞ് മയൂരവർമ്മനെന്ന ആര്യ കുലരാജാവ് ആ ദേശം പരിപാലിച്ചു. ശൂദ്രപ്രായരായ തന്നാട്ടിലെ ബ്രാഹ്മണരെ കണ്ടിട്ട് മയൂരവർമ്മൻ അഹിച്ഛത്രത്തിൽ പോയി അവി

ടെനിന്നും ബ്രാഹ്മണരെ കൊണ്ടുവന്ന് അവർക്കായിട്ട് 32 ഗ്രാമമുള്ള നാടു കൊടുത്തു. പരശുരാമനും മറ്റു ദിക്കിൽനിന്നും വേറെ ബ്രാഹ്മണരെ വരുത്തി. 32 ഗ്രാമങ്ങളാക്കിച്ചമച്ചു ബ്രാഹ്മണരെ മേൽപ്രകാരം താമസിപ്പിച്ചു. പിന്നെ മയൂരവർമ്മൻ കലിയുടെ ആക്രമണം കണ്ട് മന്ത്രിമാരെ രാജ്യം ഏൽപ്പിച്ചുംവെച്ച് കാട്ടിൽ തപസ്സിനുപോയി. രാജകുമാരനായ ചന്ദ്രാംഗദനും മന്ത്രിമാരും രക്ഷയ്ക്കുപോരെന്നു വിചാരിച്ചു ബ്രാഹ്മണരെല്ലാവരുംകൂടി തിരിച്ചു പൊയ്ക്കളഞ്ഞു (അഹിച്ഛത്രത്തിലേക്ക്). അവിടെയുള്ളവർ ഈ ചെന്നവരെ കൂട്ടിനടത്തിയില്ല. ഇവർ പ്രത്യേകം പുറത്തുഭാഗത്തായി താമസിച്ചു. വളരെനാൾ കഴിഞ്ഞ് ചന്ദ്രാംഗദൻ പ്രാപ്തിയായപ്പോൾ ആ ബ്രാഹ്മണരെ അന്വേഷിച്ച് അഹിച്ഛത്രത്തിൽ ചെന്ന് അവരെ പിടിച്ചുകൊണ്ടുവന്ന് പഴയപോലെ 32 ഗ്രാമങ്ങളിൽ ഗൃഹഭേദങ്ങൾ ചെയ്ത് പിരിവുകൾ ഏർപ്പെടുത്തി മുൻപിൽ കുടുമയടയാളവും നിശ്ചയിച്ച് പാർപ്പിച്ചു.

കേരളമാഹാത്മ്യം 4–ാം അദ്ധ്യായം

(ഭൂഗോളപുരാണാന്തർഗതം)

ഇരുപത്തൊന്നു തവണ ക്ഷത്രിയരാജാക്കന്മാരെ നിഗ്രഹിച്ച് പാപശാന്തിക്കു പലവിധദാനങ്ങളും ചെയ്തുവാണ പരശുരാമനെ ഭൂദാനം ചെയ്വാൻ മുനിമാർ പ്രേരിപ്പിച്ചു. അദ്ദേഹം രാജ്യം മുഴുവൻ ബ്രാഹ്മണർക്കു കൊടുത്തു. അനന്തരം തനിക്കിരിപ്പാൻ വേറെ സ്ഥലം അന്വേഷിക്കണമെന്നുള്ള അവരുടെ വാക്കുകേട്ട് വിഷാദിച്ചു. കൈലാസത്തു ചെന്നു ശിവനെ സേവിക്കുകയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആജ്ഞാനുസരണം സുബ്രഹ്മണ്യനുമായി പുറപ്പെട്ട് കന്യാകുമാരിയിൽ എത്തുകയും ചെയ്തു. അവിടെ സുബ്രഹ്മണ്യന്റെ പ്രഭാവംകൊണ്ടുണ്ടായ വിഷ്ണുമായയെ ഒരു വർഷം പരശുരാമൻ ഭജിച്ചു. അപ്പോൾ വരുണൻ പ്രത്യക്ഷമായി രണ്ടുപേരെയും നമസ്കരിച്ചു. വരുണനോടു താമസിക്കാൻ സ്ഥലം ആവശ്യപ്പെട്ടപ്പോൾ അദ്ദേഹം "പശ്ചിമസമുദ്രത്തിൽ പരശുവിനെ ഇടത്തുകൈകൊണ്ടെറിഞ്ഞാൽ അതുചെന്നു വീഴുന്നെടത്തോളം ഭൂമിയെ പരിപാലിച്ചുകൊള്ളുകെവേണ്ടു" എന്നു പറഞ്ഞു. ആ ഭൂമിക്കു ദശയോജന വിസ്തീർണ്ണവും ശതയോജന ദൈർഘ്യവും ഉണ്ട്.

കേരളോൽപത്തി

ദുഷ്ടന്മാരായ ക്ഷത്രിയരാജാക്കന്മാരെ നിഗ്രഹിപ്പാൻ ശ്രീപരശുരാമൻ അവതരിച്ച് തന്റെ കൃത്യം നിറവേറ്റി. അപ്പോളുണ്ടായ "വീരഹ

ത്യാദോഷം പോക്കണമെന്നു കല്പിച്ചു കർമ്മം ചെയ്‌വാൻ തക്കവണ്ണം ഗോകർണ്ണം പുക്ക് കന്മലയിൽ ഇരുന്നു വരുണനെ സേവിച്ചു തപസ്സു ചെയ്തു. ഭൂമിദേവിയെ വന്ദിച്ച് നൂററുപതുകാതം ഭൂമിയെ ഉണ്ടാക്കി. മലയാളഭൂമിക്കു രക്ഷവേണം എന്നുകല്പിച്ച് നൂറെട്ട് ഈശ്വരപ്രതിഷ്ഠ ചെയ്തു. എന്നിട്ടും ഭൂമിക്ക് ഇളക്കം മാറിയില്ല എന്നു കണ്ടശേഷം ശ്രീപ രശുരാമൻ നിരൂപിച്ച് ബ്രാഹ്മണരെ ഉണ്ടാക്കി പല ദിക്കിൽ നിന്നും കൊണ്ടുവന്നു കേരളത്തിൽവച്ചു.'' അവർ കുറച്ചുകാലം കഴിഞ്ഞപ്പോൾ നാഗഭീതികൊണ്ട് ഓടിപ്പൊയ്ക്കളഞ്ഞു. പിന്നെ നാഗന്മാർതന്നെ കുറേ ക്കാലം രാജ്യം ഭരിച്ചു. പരശുരാമൻ ഓടിപ്പോയവരുടെ വേഷവും ആചാ രങ്ങളും ഭേദപ്പെടുത്തി അവരെ വീണ്ടും കേരളത്തിൽ പാർപ്പിച്ചു.

മുൻ കാണിച്ച പ്രമാണങ്ങളിൽ കാണുന്നവിധം മലയാളബ്രാഹ്മ ണരുടെ ജന്മാവകാശം സംബന്ധിച്ച് നിരൂപിക്കേണ്ട പ്രധാന സംഗതി കളാവിത്:

1. മലയാളഭൂമി ഉണ്ടാക്കാനുള്ള ഹേതു.
2. മലയാളഭൂമി ഉണ്ടാക്കാനുള്ള കൃത്യം.
3. മലയാളഭൂമിയുടെ അതിർത്തിയും വിസ്തീർണ്ണവും.
4. മലയാളഭൂമിദാനത്തിനുള്ള കാരണം.

ഈ സംഗതികളെപ്പറ്റി മേൽ കാണിച്ച ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ പ്രതിപാദി ച്ചിരിക്കുന്ന വിവരങ്ങളെ അടുക്കായി താഴെ ചേർക്കുന്നു.

1. മലയാളഭൂമിയുണ്ടാക്കാനുള്ള ഹേതു: സ.ഉ. 1-ൽ ക്ഷത്രിയനി ഗ്രഹവും ഭൂമിദാനവും കഴിഞ്ഞു വേറൊരു ഭൂമിയെ സൃഷ്ടിച്ചു എന്നും, ടി 6-ൽ ടി ദാനത്തിനുശേഷം ഇരിക്കാൻ ഭൂമിയില്ലാഞ്ഞു നാരദൻ പറ കയാലും, ടി 7-ൽ, ടി ദാനത്തിനുശേഷം ദത്തഭൂമിയിൽ ഇരുന്നുകൂ ടെന്നു ഋത്വിക്കുകൾ പറകയാൽ ഇരിപ്പാൻ ഇടമന്വേഷിച്ചു വരുണന്റെ വാക്കിനാലും, കേരളമാഹാത്മ്യത്തിൽ മേല്പറഞ്ഞവിധം ചതിപ്രയോ ഗത്താലുണ്ടായ ദാനത്താൽ രാജ്യം കൈവിട്ട് ഇരിപ്പാൻ സ്ഥലമില്ലാതെ കൈലാസത്തുചെന്നു സങ്കടം പറകയും ശിവന്റെ ആജ്ഞാനുസരണം സുബ്രഹ്മണ്യനുമായി കന്യാകുമാരിയിൽ ചെന്നു സുബ്രഹ്മണ്യന്റെ പ്രാഭവംകൊണ്ടുണ്ടായ വിഷ്ണുമായയെ സേവിക്കയും ചെയ്കയാലും, ഭൂമിയുണ്ടാക്കിയെന്നും കാണുന്നു.

2. മലയാളഭൂമി ഉണ്ടാക്കാനുള്ള കൃത്യം: സഹ്യാദ്രി ഖണ്ഡം ഉത്തരാർദ്ധം 6-ാം അദ്ധ്യായത്തിൽ സഹ്യാദ്രിയിൽ നിന്നു സായകമ യച്ചു സമുദ്രത്തെ നീക്കിയെന്നും, ടി 7-ാം അദ്ധ്യായത്തിൽ പരശു എറിഞ്ഞു രാജ്യമുണ്ടാക്കിയെന്നും, കേരളമാഹാത്മ്യത്തിൽ ഇടത്തു

കൈകൊണ്ടു കന്യാകുമാരിയിൽവച്ചു പരശു എറിഞ്ഞു അപ്രകാരം ചെയ്തു എന്നും, കേരളോല്പത്തിയിൽ ഗോകർണ്ണത്തു കന്മലയിലിരുന്നു വരുണനെ സേവിച്ചു ഭൂമിയുണ്ടാക്കിയെന്നും കാണുന്നു.

3. മലയാളഭൂമിയുടെ അതിർത്തിയും വിസ്തീർണ്ണവും: സ.ഉ.1-ൽ കലിംഗത്തിലെ വൈതരണനദിക്കു തെക്ക് സുബ്രഹ്മണ്യത്തിനു വടക്ക് 100 യോജന നീളത്തിൽ 3 യോജന വീതിയിൽ എന്നും, ടി 6-ാം അദ്ധ്യായത്തിൽ 100 യോജന നീളത്തിൽ 5 യോജന വീതിയിൽ എന്നും, കേരളമാഹാത്മ്യത്തിൽ 100 യോജന നീളത്തിൽ 10 യോജന വീതിയിൽ എന്നും, കേരളോല്പത്തിയിൽ 160 കാതം ഭൂമിയെന്നും കാണുന്നു.

4. മലയാളഭൂമിദാനത്തിനുള്ള കാരണം: പരശുരാമൻ മലയാളഭൂമിയെ ദാനം ചെയ്തതായിട്ടു സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡത്തിലും കേരളമാഹാത്മ്യത്തിലും കാണുന്നില്ല. കേരളോല്പത്തിയിൽ വീരഹത്യാപാപശാന്തിക്കായിട്ടും കേരളാവകാശക്രമത്തിൽ വീരഹത്യാപാപാവശിഷ്ടത്തിന്റെ പരിഹാരത്തിനായിട്ടും അപ്രകാരം ചെയ്തു എന്നുകാണുന്നു.[8]

ഇനിയും പരശുരാമൻ ബ്രാഹ്മണരെ കൊണ്ടുവരിക, അവർ തിരിച്ചു പൊയ്ക്കളയുക, വീണ്ടും കൊണ്ടുവന്നു പാർപ്പിക്കുക മുതലായ കാര്യങ്ങൾ, വാസ്തവസംഗതികളെ മറയ്ക്കാൻവേണ്ടിയുള്ള യത്നത്തിൽ ഒന്നിനൊന്നു വിപരീതമായും പൊതുവെ വിശ്വാസയോഗ്യമല്ലാതേയും ഈ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ കാണുന്നുണ്ട്. ഇതിന് ഒരു ഉദാഹരണം പറയാം: മലയാചലനിവാസികളും രണശൂരന്മാരുമായ നാകന്മാർ സമുദ്രംവയ്പിൽ ഉണ്ടായ ഭൂമിയെ കൈവശംവച്ച് രക്ഷിക്കുമ്പോൾ, മറ്റുള്ളവർ അതിൽ പ്രവേശിപ്പാൻ തുടങ്ങി. അപ്പോൾ നാകന്മാർ കയർക്കുകയും, വിദേശികൾ ഭയപ്പെട്ട് ഓടി രക്ഷപെടുകയും ചെയ്തു. പിന്നീട് ആശ്രയിച്ച് അപേക്ഷിച്ചപ്പോൾ അവിടവിടെ പാർത്തുകൊള്ളുവാൻ അവരെ നാകന്മാർ അനുവദിച്ചു[9]. ഇപ്രകാരം വാസ്തവസംഗതികൾ ഇരിക്കവെ സ്വാർത്ഥതല്പരതനിമിത്തം 'നാകന്മാർ' എന്ന വർഗ്ഗനാമത്തെ (ദ്രാവിഡഭാഷയിലുള്ള) സംസ്കൃതത്തിലെ നാഗന്മാർ'[10] എന്ന പദമായിട്ടു മാറ്റിമറിക്കയും സമുദ്രം നീങ്ങി ഉണ്ടായ കേരളത്തിൽ സർപ്പങ്ങൾ അധികം ഉണ്ടായിരുന്നതിനാൽ പാർപ്പാൻ പാടില്ലാതെ വന്നു എന്നും മറ്റും എഴുതിവയ്ക്കുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു.

നടന്നതോ നടക്കുന്നതോ ആയ ഒരു സംഗതിയുടെ കാരണം അറിയുന്നതിനായി വിചാരണ ചെയ്യുമ്പോൾ അതുസംബന്ധമായ സാക്ഷിമൊഴിയും പ്രമാണവും പൂർവ്വാപരവിരുദ്ധമായും പരസ്പരവിരുദ്ധമായും കാണപ്പെടുന്നു എങ്കിൽ ആയത് അവിശ്വാസ്യവും

ത്യാജ്യവും ആണെന്നും, ഒരേപ്രകാരം യുക്ത്യനുഭവങ്ങൾക്കു ചേർന്നിരിക്കുന്നു എങ്കിൽ വിശ്വാസ്യവും സ്വീകാര്യവും ആണെന്നും ഉള്ളത് സർവ്വസമ്മതമാണല്ലോ. മലയാളബ്രാഹ്മണരുടെ ജന്മാവകാശത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്ന അവരുടെ പ്രമാണഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ അതുസംബന്ധമായ വിവരങ്ങൾ പൂർവ്വാപരവിരുദ്ധമായും പരസ്പരവിരുദ്ധമായും പ്രതിപാദിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതിനാൽ അവ വിശ്വാസയോഗ്യങ്ങളല്ലെന്നും അതിനാൽ അവർക്ക് ഇവിടെ ജന്മാവകാശമില്ലെന്നും സിദ്ധിക്കുന്നു[11].

സംഗതികൾ അനുഭവത്തിൽ ഇരിക്കയാൽ സാക്ഷിമൊഴിയും പ്രമാണവും അവിശ്വാസ്യങ്ങളായിരിക്കുന്നതുകൊണ്ട് വലിയ ദോഷമില്ലെന്നും പ്രകൃതത്തിലെ പല വിഷയങ്ങളും പ്രസ്തുത പ്രമാണഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ഏറക്കുറെ സമ്മതിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതിനാലും ഈ മലയാളത്തിലെ ഏർപ്പാടും നടപ്പും ഏതാവൽപര്യന്തം അവയ്ക്ക് അനുസരണമായിത്തന്നെ ഇരിക്കുന്നതിനാലും അവയേയും ആവക പ്രമാണസാരങ്ങളേയും വിശ്വസിക്കേണ്ടതാണെന്നും ഒരു പക്ഷമുണ്ടാകാം. ഇതിൻപ്രകാരം താഴെപ്പറയുന്ന സംഗതികൾ അംഗീകാര്യങ്ങളായിത്തീരുന്നു: ഈ മലയാളഭൂമി പരശുരാമക്ഷേത്രമാകുന്നു. പരശുരാമൻ ബ്രാഹ്മണരെ വരുത്തി അവർക്കായിട്ട് അതിനെ ദാനംചെയ്തു. അങ്ങനെ ഇവിടത്തെ സകല അവകാശങ്ങളും അധികാരങ്ങളും യജമാനത്വവും ബ്രാഹ്മണർക്കും ദാസ്യവൃത്തി മുതലായ എല്ലാ ഏർപ്പാടുകളും നടപടികളും മലയാളിനായന്മാർക്കും (ഇടക്കാലങ്ങളിൽ തുടങ്ങി ഈ ബ്രാഹ്മണരാൽ ശൂദ്രരെന്നു വിളിക്കപ്പെട്ടുപോരുന്ന) സിദ്ധിച്ചു.

ഈ സംഗതികളെ പ്രത്യേകം പ്രത്യേകമായി തിരിച്ച് അവയുടെ അയാഥാർത്ഥ്യത്തെ വെളിപ്പെടുത്തുന്നതിനുള്ള വിശേഷഖണ്ഡനം അടുത്ത അദ്ധ്യായം മുതൽ ആരംഭിക്കുന്നു.

അടിക്കുറിപ്പുകൾ

1. മലൈ+അളം (പ്രദേശം) = മലൈയളം
   മലൈയ+അളം = മലൈയവളം
2. നമ്പൂരി, എമ്പ്രാൻ, പോറ്റി ഈ പേരുകളെ വഹിക്കുന്നവർ നായന്മാർ (നാകന്മാർ ആണെന്ന് ഗ്രന്ഥകർത്താവിന്റെ രണ്ടാംപുസ്തകത്തിൽ പ്രതിപാദിച്ചിരിക്കുന്നു - പ്രസാ.
3. "വൈതരണ്യാ ദക്ഷിണേ തു സുബ്രഹ്മണ്യാ തഥോത്തരേ സഹ്യാൽ സാഗര പര്യന്തം ശൂർപ്പാകാരം വ്യവസ്ഥിതം ശതയോജനമായാതം വിസ്താരം ത്രാണി യോജനം."

4. കലിംഗത്തിൽ
5. മുറത്തിന്റെ ആകൃതിയിൽ
6. ചിത്പാവനബ്രാഹ്മണർ
7. "സഹ്യപർവ്വതമാരഭ്യ യോജനത്രിതയാവധി
   കന്യാകുമാരീചൈകത്ര നാസികാത്ര്യംബകഃ പരം"
8. കേരളക്ഷിതിരത്നമാല മുതലായി ഈ വിഷയത്തെപ്പറ്റി പ്രതിപാദിക്കുന്ന മറ്റു ഗ്രന്ഥങ്ങൾ മിക്കവാറും സംഗതികളിൽ മേൽപറഞ്ഞ ഗ്രന്ഥങ്ങളോടു യോജിക്കുന്നതിനാൽ ഗ്രന്ഥകർത്താവ് അവയെപ്പറ്റി പ്രത്യേകം പറയാത്തതായിരിക്കണം.
9. യാത്രകളിയിൽ വിനോദമായിപ്പറയുന്ന ഇട്ടിക്കണ്ടപ്പൻനായരുടെ അധികാരം ആന്തരാൽ വാസ്തവമായിരുന്നിരിക്കും.
10. കേരളം മാസികയിൽ നാഗങ്ങൾ മനുഷ്യസ്ത്രീകളുമായി കാമക്രീഡ ചെയ്തിരുന്നതിനെ സംബന്ധിച്ചും മറ്റും ഒരു മഹാൻ അത്ഭുതപ്പെട്ട് എഴുതിയിരിക്കുന്നു. കേരളോല്പത്തിയിൽ ബ്രാഹ്മണരെ ഭയപ്പെടുത്തി ഓടിച്ചശേഷം സർപ്പങ്ങൾ കുറേക്കാലം രാജ്യം ഭരിച്ചിരുന്നതായിപ്പറയുന്നു.– പ്രസാ.
11. പക്ഷേ, ഇനി നായന്മാർക്കു കൂടുതൽ വസ്തുതകൾ വേണമെങ്കിൽ പണം കൊടുത്തു വാങ്ങണം. സാക്ഷാൽ ജന്മിയുടെ സ്ഥാനം അതുകൊണ്ടും സിദ്ധിക്കുകയില്ലാ.

അദ്ധ്യായം 1

ദാനകാരണനിഷേധം

ഭാർഗ്ഗവന് ക്ഷത്രിയവധം നിമിത്തം ഉണ്ടായ വീരഹത്യാദോഷ ത്തെയാണ് മലയാളഭൂമിദാനത്തിനു കാരണമാക്കി കല്പിച്ചിരിക്കുന്നത്; എന്നാൽ,

"മാതൃഹത്തേശ്ച പാപസ്യ ക്ഷത്രിയാനപ്യതഃപരം
കാർത്തവീര്യാർജ്ജുനം ഹത്വാ ഏകശാസനയാ വിഭോ
പാല്യതാം......................" (കേ മാ. അ. 3)

"മാതൃഹത്തിപാപത്തിന് ക്ഷത്രിയരേയും കാർത്തവീര്യാർജ്ജു നനേയും കൊന്ന് ഏകശാസനയോടുകൂടി രാജ്യപരിപാലനം ചെയ്യണം," എന്നിങ്ങനെ മഹർഷിമാർ വിധിച്ചപോലെ അദ്ദേഹം ചെയ്തു. അതുകൊണ്ടും, ആയതു ശിഷ്ടപരിപാലനത്തിനുവേണ്ടി യുള്ള ദുഷ്ടനിഗ്രഹമായി പറയപ്പെട്ടിരിക്കയാലും, ലോകരക്ഷകന്മാർ ധനജനയൗവനഗർവ്വിഷ്ഠന്മാരായ ലൗകികരുടെ ബോധത്തിനായിട്ടു പാപശാന്തിക്കെന്നപോലെ പുണ്യകർമ്മങ്ങൾ ചെയ്ക പതിവുള്ളതി നാലും ഭാർഗ്ഗവനിൽ പാപലേശമില്ല. വീണ്ടും ഔപചാരികമായിട്ടെ ന്നപോലെ,

"ഷോഡശാഖ്യം മഹാദാനം
കർത്തുമിച്ഛാമി ഭൂസുരാഃ
കേന രൂപേണ തദ്ദാനം
കിയത്സംഖ്യാ യഥാവിധിഃ
വീരഹത്തേശ്ച പാപസ്യ
ബ്രൂത സർവ്വേ ദ്വിജോത്തമാഃ"

(കേ. മാ. അ. 4)

"ഹേ! ബ്രാഹ്മണശ്രേഷ്ഠന്മാരെ! ഞാൻ വീരഹത്തി പാപത്തിനു ഷോഡശമഹാദാനം കഴിപ്പാനിച്ഛിക്കുന്നു. അത് എങ്ങനെയെല്ലാം എത്ര ത്തോളം വേണ്ടിവരുമെന്നു നിങ്ങളെല്ലാവരും ഒത്തുപറവിൻ" എന്ന്

അദ്ദേഹം ബ്രാഹ്മണരോട് ആവശ്യപ്പെടുകയും അവരുടെ വിധിപ്രകാരം ദാനം വളരെ കേമമായി നടത്തുകയും ചെയ്തു. ആ അവസരത്തിൽ,

"വിശ്വാമിത്രസ്തു ധർമ്മാത്മാ കൗതൂഹലസമന്വിതഃ
അത്യാശ്ചര്യമിദം രാജന്നലമിത്യബ്രവീന്മുനിഃ"

(കേ. മാ. അ. 5)

"ധർമ്മാത്മാവായ വിശ്വാമിത്രമുനി സന്തോഷത്തോടു കൂടി ഹേ! രാജൻ! ഇത് അത്യാശ്ചര്യമായിരിക്കുന്നു. മതി" എന്നുപറഞ്ഞു. അതോടുകൂടി ഭാർഗ്ഗവനിൽ പാപം ഒട്ടും ശേഷിപ്പാൻ ഇടയില്ല. ഇനിയും ദാനം കഴിഞ്ഞ ഉടൻ ബ്രാഹ്മണരുടെ അപേക്ഷപ്രകാരം,

"സർവ്വാൻ ഭൂമണ്ഡലാന്വാപി സർവ്വപാപവിമുക്തയേ
വിപ്രേഭ്യോഹം ഭൂമിദാനം പ്രദദാമ മുനീശ്വരാഃ"

(കേ. മാ. അ. 5)

"ഹേ! മുനിശ്രേഷ്ഠന്മാരെ! സർവ്വപാപവിമോചനത്തിനായിട്ട് എല്ലാ ഭൂമണ്ഡലങ്ങളേയും വിപ്രന്മാർക്കു ഞാൻ ദാനം ചെയ്യുന്നു." എന്നിങ്ങനെ പറഞ്ഞു ഭാർഗ്ഗവൻ ദാനം ചെയ്തു. ഇതിനുശേഷം പാപത്തിന്റെ ലവലേശംപോലും ശേഷിപ്പാൻ ഇടയില്ല.

ഇത്രയും കഴിഞ്ഞിട്ടും ഭാർഗ്ഗവനിൽ പാപലേശം കിടന്നിരുന്നതായി കേരളാവകാശക്രമത്തിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.[1] ഇതിനു യാതൊരടിസ്ഥാനവുമില്ല. വിശിഷ്യ, അർവാചീനമായ ഭാഷാഗദ്യഗ്രന്ഥത്തിനു സംസ്കൃതമൂലഗ്രന്ഥത്തിനോളം പ്രാമാണ്യം ഒരിക്കലും ഉണ്ടാകയില്ല.

"ദാനകാരണനിഷേധം" സ്ഥാപിക്കുന്നതിനായി മേല്പറഞ്ഞവ കൂടാതെ ഭാർഗ്ഗവന്റെ തപസ്സ്, യോഗം, ജ്ഞാനം മുതലായ ശക്തികൾ അത്യന്തം ഗണനീയങ്ങളാകുന്നു. പാപമറ്റവർക്കു മാത്രമെ ഈവക ശക്തികൾ വർദ്ധിച്ചു സമുദ്രനിഷ്കാസനം മുതലായവ സ്ഥിരമായി സാധ്യമാവൂ എന്നുള്ളതിന് ശ്രുതിസ്മൃത്യാദികളിൽനിന്നും ചില പ്രമാണങ്ങളെ താഴെ ചേർക്കുന്നു:

"തപോഭിഃ ക്ഷീണപാപാനാം" (ആത്മബോധം)
അർത്ഥം: "തപസ്സുകൊണ്ടു പാപം നശിച്ചവർക്ക്."
"തപസ്സാ കല്മഷം ഹന്തി (സ്മൃതി)
അർത്ഥം: "തപസ്സുകൊണ്ടു പാപത്തിനെ ഹനിക്കുന്നു."
"യോഗാഗ്നിർദ്ദഹതേ ക്ഷിപ്ര-
മശേഷം പാപപഞ്ജരം" (സ്മൃതി)

അർത്ഥം: "യോഗാഗ്നി സകല പാപങ്ങളേയും വേഗത്തിൽ നശിപ്പിക്കുന്നു."

ഇത്യാദി പ്രമാണങ്ങളാൽ തപസ്സുകൊണ്ടും യോഗം കൊണ്ടും പാപം ക്ഷയിക്കുമെന്നു വരുന്നു. ഭാർഗ്ഗവൻ വലിയ തപസ്വിയും യോഗിയുമാണെന്നുള്ളതും പ്രസിദ്ധമാണല്ലൊ.

"ജ്ഞാനാഗ്നിസ്സർവകർമ്മാണി
ഭസ്മസാൽകുരുതേഽർജ്ജുന" (ഭ. ഗീത)
അർത്ഥം: "ഹെ! അർജ്ജുന! ജ്ഞാനാഗ്നി സർവ്വകർമ്മങ്ങളേയും ഭസ്മമാക്കിച്ചെയ്യുന്നു."
"സർവം ജ്ഞാനപ്ലവേനൈവ
വ്രജിനം സന്തരിഷ്യസി" (ഭ. ഗീത) അ. IV ശ്ലോകം-36
അർത്ഥം: "എല്ലാ പാപങ്ങളേയും ജ്ഞാനം അതിക്രമിക്കുന്നു."
"അശ്വമേധസഹസ്രാണി
ബ്രഹ്മഹത്യാശതാനി ച
കുർവന്നപി ന ലിപ്യേത
യദ്യേകത്വം പ്രപശ്യതി. " (സൂതസംഹിത)

അർത്ഥം: "ആയിരം അശ്വമേധവും നൂറു ബ്രഹ്മഹത്യയും ചെയ്താലും ആത്മൈക്യജ്ഞാനമുണ്ടെങ്കിൽ പാപമുണ്ടായിരിക്കയില്ല."

"യസ്യ നാഹംകൃതോ ഭാവോ
ബുദ്ധിര്യസ്യ ന ലിപ്യതേ
ഹത്വാപി സ ഇമാൻ ലോകാൻ
ന ഹന്തി ന നിബദ്ധ്യതേ." (ഭ. ഗീത)

അർത്ഥം: "യാതൊരുത്തന്ന് അഹങ്കാരവും മനപ്പറ്റുമില്ലാതിരിക്കുന്നുവോ അവന്ന് ഈ ലോകം മുഴുവനും നശിച്ചാലും ബന്ധനവും ഹാനിയും ഇല്ല."

"തപസാ ബ്രഹ്മ വിജിജ്ഞാസസ്വ" (ശ്രുതി)
അർത്ഥം: "തപസ്സുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മത്തെ അറിവാനിച്ഛിക്കുന്നു."
"ന മാതൃവധേന പിതൃവധേന ന ഭ്രൂണഹത്യയാ" (കൗഷീതക്യുപനിഷത്ത്)

അർത്ഥം: "മാതൃവധംകൊണ്ടും പിതൃവധംകൊണ്ടും ഭ്രൂണഹത്യകൊണ്ടും ഒന്നുമില്ല." (വിദ്വാന് മുഖഭാവം മാറുകയില്ലെന്നു ശേഷം.)

"യഥാ പുഷ്കരപലാശ ആപോ ന ശ്ലിഷ്യന്ത, ഏവം പാപം വിദികർമ്മ ന ശ്ലിഷ്യതെ" (ശ്രുതി)

അർത്ഥം: "താമരയിലയിങ്കൽ വെള്ളം പറ്റാത്തതുപോലെ വിദ്വാങ്കൽ കർമ്മച്ചേർച്ചയില്ല." (കർമ്മം തങ്ങുകയില്ല.)

"തദധിഗമ ഉത്തരപൂർവ്വാഘയോരശ്ലേഷവിനാശൗ
തദ്വ്യപദേശാൽ" (ബ്രഹ്മസൂത്രം)

അർത്ഥം: "ജ്ഞാനപ്രാപ്തിയിങ്കൽ മുൻപിൻ പാപങ്ങളുടെ രണ്ടിന്റേയും പറ്റില്ലായ്മയും നാശവും ക്രമേണ വരുന്നു."

"ഇതരസ്യാപ്യേവമസംശ്ലേഷഃ പാതേതു" (ബ്രഹ്മസൂത്രം)

അർത്ഥം: "ജ്ഞാനസിദ്ധികാലത്ത് ഇതുപോലെ തന്നെ പുണ്യങ്ങളുടേയും പറ്റ് അറുതിവരുന്നു."

ഭാർഗ്ഗവൻ ദത്താത്രേയഭഗവന്മുഖത്തുനിന്നും ബ്രഹ്മതത്വോപദേശം ലഭിച്ച ജ്ഞാനിയാകുന്നു.[2] (ത്രിപുരാരഹസ്യം ജ്ഞാനകാണ്ഡം നോക്കുക). മേൽ കാണിച്ച പ്രമാണങ്ങൾകൊണ്ട് തപസ്സ്, യോഗം ഇതുകൾ നിമിത്തം അശേഷപാപക്ഷയവും സകല സിദ്ധികളും സംഭവിക്കുമെന്നും ജ്ഞാനിയെ യാതൊരു പാപപുണ്യങ്ങളും തീണ്ടുകയില്ലെന്നും കാണുന്നു. ഭാർഗ്ഗവൻ തപസ്വിയും യോഗിയും ജ്ഞാനിയുമാകുന്നു എന്നത് മറ്റു പ്രമാണങ്ങളെക്കൊണ്ടും തെളിയുന്നു.

ഈ കാരണങ്ങളാൽ ദാനകാരണമില്ലെന്നും കാര്യകാരണസംബന്ധയുക്ത്യാ* ദാനമുണ്ടായിട്ടില്ലെന്നും സിദ്ധിച്ചു.

അടിക്കുറിപ്പുകൾ

1. മാപ്പിളത്തിരുവപ്പാടു അവർകൾ
2. മലയാളഭൂമിനിർമ്മാണത്തിനു മുമ്പുതന്നെ ഭാർഗ്ഗവനെക്കുറിച്ചു "ബ്രഹ്മജ്ഞാനീ മഹായോഗീ, ധനുർവേദേ ച നിഷ്ഠിതഃ" എന്നു കേരളമാഹാത്മ്യത്തിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതിനാൽ പൗർവാപര്യശങ്കയ്ക്കിടയില്ല. അദ്ധ്യാത്മരാമായണം ബാലകാണ്ഡവും നോക്കുക. – പ്രസാ.

അദ്ധ്യായം 2

മലയാളബ്രാഹ്മണരെ പരശുരാമൻ കൊണ്ടുവന്നിട്ടില്ല

സംഗ്രഹം: പരശുരാമനു പാപമില്ലെന്നും അതിനാൽ പാപപരിഹാരത്തിനായിട്ട് മലയാളഭൂമിയെ ദാനംചെയ്‌വാൻ കാരണമില്ലെന്നും ഒന്നാം അദ്ധ്യായത്തിൽ സാധിച്ചു. ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ ദാനംകൊടുക്കുന്നതിനായ് അദ്ദേഹം വിദേശത്തുനിന്നും ബ്രാഹ്മണരെ വരുത്തിയിട്ടില്ലെന്നും തെളിയിക്കുന്നു. ഇതിലേക്കായി ഏർപ്പെടുന്ന പ്രധാന വാദമുഖങ്ങളേയും അതുകളുടെ തീർച്ചകളേയും വായനക്കാരുടെ സൗകര്യത്തിനായി ഇവിടെ കാണിക്കുന്നു.

1. മറ്റുള്ള ജാതികളെന്നപോലെ മലയാളബ്രാഹ്മണരിലും അനേകം അവാന്തരവിഭാഗങ്ങൾ ഇപ്പോൾ കാണുന്നുണ്ട്. ഇവയെ വിവരിക്കുന്ന കേരളമാഹാത്മ്യം, കേരളാവകാശക്രമം മുതലായ പ്രമാണങ്ങളിൽ ദാനസ്വീകരണവും മറ്റുമാണ് ഈ വിഭാഗത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമെന്നു കാണുന്നു. അവയിൽ ആദ്യകാരണം ദാനസ്വീകരണമായിരിക്കണമെന്നും മറ്റു കാരണങ്ങൾ കാലാന്തരത്തിൽ സംഭവിച്ചവയായിരിക്കണമെന്നും ഉള്ളതിനു സംശയമില്ല. ദാനം സ്വീകരിച്ചവരെ ഭ്രഷ്ടന്മാരായിട്ടും സ്വീകരിക്കാത്തവരെ ഉത്തമന്മാരായിട്ടും അദ്യാപി* ഗണിച്ചുപോരുന്നുണ്ട്. ഈ ഫലം സംഭവ്യമാണോ എന്നു പരിശോധിക്കാം.

2. പരശുരാമനിൽനിന്നും ദാനം വാങ്ങിയതുകൊണ്ടു ബ്രാഹ്മണർക്ക് പതിത്വം സംഭവിക്കണമെങ്കിൽ ദാനം ചെയ്യുന്നതിനുമുമ്പ് അദ്ദേഹത്തിനു പതിത്വം ഉണ്ടായിരുന്നിരിക്കണം. എന്നാൽ മലയാളഭൂമിദാനത്തിനുമുമ്പുതന്നെ അനേകം മഹാദാനങ്ങളും മറ്റും നടത്തിയിട്ടുള്ള ദിവ്യശ്രീമാനായ പരശുരാമനു പതിത്വം ഒരിക്കലും ഉണ്ടെന്നു വരുന്നതല്ല. ഇതു മുന്നദ്ധ്യായത്തിൽ സാധിക്കയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു. ആയതിനാൽ ബ്രാഹ്മണർക്കു പതിത്വം വന്നു എന്നു പറയുന്നതു ശരിയല്ല.

3. ശരിയായ കർമ്മാനുഷ്ഠാനങ്ങളുണ്ടെങ്കിൽ ദാനം വാങ്ങുന്നതുകൊണ്ടു ബ്രാഹ്മണർക്കു പതിത്വം വരികയില്ല; പതിത്വം വന്നു എന്നു

പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതുകൊണ്ട് ആ ബ്രാഹ്മണർക്കു കർമ്മശക്തിയില്ലായിരുന്നു എന്നു വിചാരിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഈ കാര്യത്തിൽ ഭയന്നു കയ്യിൽ വാങ്ങാതെയിരുന്ന ഉത്തമന്മാരും കയ്യിൽ വാങ്ങി ഭ്രഷ്ടരായിത്തീർന്ന മറ്റുള്ളവരും ആന്തരാൽ ഒരുപോലെതന്നെ. ആകയാൽ മലയാളത്തിൽ വരുന്നതിനുമുമ്പ് ഈ ബ്രാഹ്മണർക്ക് ഉണ്ടായിരുന്നതായി കേരളമാഹാത്മ്യാദികളിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്ന യോഗ്യതാംശങ്ങൾ ഇവരെ സംബന്ധിക്കാനിടയില്ല.

4. ദാനസ്വീകാരംനിമിത്തം പതിത്വം വന്നത് ദാനാർഹത ഇല്ലായ്മകൊണ്ടല്ല. പരശുരാമന്റെ പ്രത്യേകവിധിപ്രകാരം ആണ് എന്നുള്ള പക്ഷത്തിൽ മറ്റു ഭൂമികളെ ദാനംചെയ്തപ്പോൾ ഏർപ്പെടുത്താത്ത ചട്ടം മലയാളഭൂമിദാനത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ മാത്രം പരശുരാമൻ ശ്രുതിസ്മൃത്യാദികൾക്കും ലൗകികനിയമത്തിനും വിപരീതമായി ഏർപ്പെടുത്താനിടയില്ല.

5. പരശുരാമൻ ദാനാർഹരായവർക്കേ ദാനം ചെയ്തിട്ടുള്ളു എന്നു പ്രമാണങ്ങളിൽ കാണുന്നു. ദാനാർഹന്മാരുടെ ലക്ഷണം ദാതാവിന്റെ പാപത്തെ കർമ്മശക്തികൊണ്ട് അവരിലും തങ്ങളിലും പറ്റാത്തവിധം നശിപ്പിക്കുന്നതാണ്. എന്നാൽ മലയാളബ്രാഹ്മണർക്കു ദാനം വാങ്ങിയതുകൊണ്ട് പതിത്വം വന്നതായി കാണുന്നതിനാൽ അവരെ പരശുരാമൻ ഇതിലേക്കായിട്ടു കേരളത്തിൽ വരുത്തിയിട്ടില്ല.

ബ്രാഹ്മണരുടെ ജാതിവിഭാഗം

"അഷ്ടൗ ഹി വിപ്രാ ദ്വൗ ന്യൂനൗ
ദ്വാദശൈവാന്തരാളികാഃ" (ജാതിനിർണ്ണയം)

അർത്ഥം: "ബ്രാഹ്മണവർഗ്ഗത്തിൽ ജാതി എട്ട്; ന്യൂനജാതി രണ്ട്; അന്തരാളജാതി പന്ത്രണ്ട്."

ഈ ജാതികൾ എല്ലാം താഴെ പറയുന്ന വിഭാഗങ്ങളിലും അവയുടെ പിരിവുകളിലും ഉൾപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

"സമ്രാഡാഢ്യോ വിശിഷ്ടശ്ച
സാമാന്യോ ജാതിമാത്രകഃ
സാങ്കേതികശ്ച ശപ്തശ്ച
പാപീത്യഷ്ടവിധോ ദ്വിജഃ" (ജാതിനിർണ്ണയം)

അർത്ഥം: "1-ാമത് സമ്രാട് (തമ്പ്രാക്കൾ); 2-ാമത് ആഢ്യന്മാർ (അഷ്ടഗൃഹത്തിൽ); 3-ാമത് വിശിഷ്ടബ്രാഹ്മണർ; 4-ാമത് സാമാന്യ

ന്മാർ; 5-ാമത് ജാതിമാത്രന്മാർ; 6-ാമത് സാങ്കേതികന്മാർ: 7-ാമത് ശാപ ഗ്രസ്ഥന്മാർ: 8-ാമത് പാപികൾ.''

ഇവരിൽ ഒന്നാമതായ തമ്പ്രാക്കൾക്ക് ഭദ്രാസനം, സാർവ്വമാന്യം, ബ്രഹ്മസാമ്രാജ്യം, ബ്രഹ്മവർച്ചസ്സ് ഇങ്ങനെ നാലുസ്ഥാനങ്ങൾ പരശു രാമൻ ആചന്ദ്രതാരം പുത്രപൗത്രപരമ്പരയായി കൊടുത്തിരിക്കുന്നു. ഇവരുടെ വൃത്തി മേല്പറഞ്ഞ സ്ഥാനങ്ങളെ യഥാവിധി അനുഷ്ഠിച്ചു പോരികയാകുന്നു.

രണ്ടാമത് അഷ്ടഗൃഹത്തിൽ ആഢ്യന്മാർ വളരെ യാഗം ചെയ്ത് ദേവപ്രീതി സമ്പാദിച്ചിട്ടുള്ളവരാകയാൽ മേലിൽ ഇവർക്ക് യാഗം ചെയ്യാ തെതന്നെ യാഗഫലത്തോടുകൂടി തപസ്സ്, വേദവേദാംഗങ്ങളുടെ അർത്ഥ ജ്ഞാനം, പ്രഭുത്വം, ധർമ്മശീലത്വം ഇങ്ങനെ നാലുസ്ഥാനങ്ങൾ പര ശുരാമൻ കൊടുത്തിരിക്കുന്നു. തദനുഷ്ഠാനംതന്നെ ഇവരുടെ വൃത്തി. ഇവരെ നമ്പൂരിപ്പാടന്മാർ എന്നു പറയും.

മൂന്നാമത് വിശിഷ്ടബ്രാഹ്മണർ, ഇവർക്ക് അഗ്നിഹോത്രം, ഭട്ട വൃത്തി, സന്ന്യാസം, അന്യദ്വിജന്മാരെ കൊണ്ട് യാഗംചെയ്യിക്കൽ ഇങ്ങനെ നാലു സ്ഥാനങ്ങൾ കൊടുത്തിരിക്കുന്നു. തദനുഷ്ഠാനംതന്നെ ഇവരുടെ വൃത്തി. 'ആധാനം' എന്ന കർമ്മം ചെയ്താൽ ഇവരെ 'ആഹി താഗ്നി' അല്ലെങ്കിൽ 'അടിതിരി' എന്നും സോമയാഗം ചെയ്താൽ 'സോമയാജി' അല്ലെങ്കിൽ 'ചോമാതിരി' എന്നും അഗ്നിചയനം ചെയ്താൽ 'അഗ്നിചിത്ത്' അല്ലെങ്കിൽ 'അക്കിത്തിരി' എന്നും ഭട്ടവൃ ത്തിമാത്രമുള്ളവരെ 'ഭട്ടതിരി'മാർ എന്നും പറയുന്നു.

നാലാമതു സാമാന്യബ്രാഹ്മണർ, ഇവർക്കു വേദാദികൾ അഭ്യ സിക്കുക, സന്ന്യാസം, മന്ത്രവാദം, ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ തന്ത്രം ഇങ്ങനെ നാലു സ്ഥാനങ്ങൾ കൊടുത്തിരിക്കുന്നു.

അഞ്ചാമതു ജാതിമാത്രന്മാർ. ഇവരെ നാലുതരമായി പറഞ്ഞിരി ക്കുന്നു. (1) പരശുരാമനിയോഗത്താൽ വൈദ്യശാസ്ത്രം അഭ്യസിച്ചു ചികിത്സിക്കുന്നവരായ അഷ്ടവൈദ്യന്മാർ. (2) പരശുരാമനോടു ബ്രഹ്മ ക്ഷത്രമായി മലയാളത്തെ രക്ഷിപ്പാൻ ആയുധം വാങ്ങിയവർ. (3) ദാരിദ്ര്യം കൊണ്ടോ മഹാരോഗംകൊണ്ടോ വേദാദ്ധ്യയനത്തെ ഉപേ ക്ഷിച്ച് ഏതു പ്രവൃത്തികൊണ്ടെങ്കിലും ജീവനെ രക്ഷിച്ചവരായ ബ്രാഹ്മ ണർ. (4) രാഗദ്വേഷാദികളെക്കൊണ്ടു ദുഷ്ടന്മാരായതുനിമിത്തം വേദാ ദ്ധ്യയനത്തെ ഉപേക്ഷിച്ചു സ്വേച്ഛയായി ഓരോ വേഷങ്ങളെ അവലം ബിച്ച് ജീവനെ രക്ഷിച്ചവർ. ഇവർക്ക് ഉത്തമന്മാരോടുകൂടി ഒരു കട

വിൽ സ്നാനം, പങ്ക്തിഭോജനം, രംഗസ്ഥാനം, മഹാനസം (അരങ്ങും അടുക്കളയും) ഇങ്ങനെ നാലു സ്ഥാനങ്ങൾ കൊടുത്തിരിക്കുന്നു. ഇവരിൽ മുമ്പു മുമ്പു പറഞ്ഞവർക്ക് ക്രമേണ കൂടുതൽ ശ്രേഷ്ഠത്വവും പിമ്പു പിമ്പു പറഞ്ഞവർക്ക് അതുപോലെ ന്യൂനതയും ഉള്ളതായി വിധിച്ചിരിക്കുന്നു. ഈ കൂട്ടരിൽ ഒന്നാമതായി പറയപ്പെട്ട അഷ്ടവൈദ്യന്മാർക്ക് ചികിത്സാദിയും, രണ്ടാമതായുള്ളവർക്ക് നാലു സ്ഥാനങ്ങളുടെ അനുഷ്ഠാനവും മറ്റുള്ള പരിഷകൾക്ക് സ്വസ്ഥതയും വൃത്തികളാകുന്നു. അഷ്ടവൈദ്യന്മാരെ സാമാന്യമായി 'നമ്പൂരി' എന്നും വിശേഷമായി 'മൂസ്സ്' എന്നും 'നമ്പി' എന്നും പറയുന്നു. രണ്ടാംതരക്കാരെ 'ശാസ്ത്ര നമ്പൂരിമാർ' എന്നും മൂന്നും നാലും തരക്കാരെ വെറും നമ്പൂരിമാർ എന്നും പറയുന്നു.

ആറാമത് സാങ്കേതികന്മാർ: ഇവർ മലയാളത്തിലുള്ള ഉപദ്രവം നിമിത്തം അവിടം ഉപേക്ഷിച്ചുപോകയും പിന്നീട് ആ സ്ഥലം സ്വർഗ്ഗതുല്യമായിത്തീരുകയാൽ പരശുരാമനോടപേക്ഷിച്ച് വീണ്ടും വന്നു പാർക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുള്ളവരാണ്. ഇവരെ പരശുരാമൻ "ഹേ! ബ്രാഹ്മണാഃ!" എന്നു വിളിക്കുകയും അതിലുള്ള പകുതിഭാഗം ഇവരുടെ പേർ ആയിട്ടു തീരുകയും ചെയ്തു. ആയത് 'ഹെബ്രാ' എന്നാകുന്നു. അതു ലോപിച്ച് എമ്പ്രാൻ എന്നായിത്തീർന്നു. ഇവരിൽ ചിലർക്ക് മുഴുവനും മലയാളാചാരവും ചിലർക്ക് പരദേശാചാരവും മറ്റുചിലർക്ക് ഇതുകൾ ഇടകലർന്ന ഒരു രീതിയും ആകുന്നു. ഇവരെ ആറു ക്ലാസ്സാക്കി വ്യവഹരിച്ചുപോരുന്നു: (1) തിരുവല്ലാദേശി, (2) തൃപ്പൂണിത്തുറദേശി, (3) അക്കരദേശി, (4) ഇക്കരദേശി, (5) കർണ്ണാടകര്, (6) തൗളവന്മാര് ഇതിൽ തിരുവല്ലാദേശികളെ കോലത്തിരിരാജാവു കൊണ്ടുവന്നു കോലത്തുനാട്ടിൽ വാഴിക്കയും തൃപ്പൂണിത്തുറദേശികളെ തൃപ്പൂണിത്തുറരാജാവു കൊണ്ടുവന്ന് അവിടെ വാഴിക്കയും മൂന്നും നാലും തരക്കാരെ കുലശേഖരമഹാരാജാവു കൊണ്ടുവന്നു വാഴിക്കയും ചെയ്തു. കർണ്ണാടകന്മാരും തൗളവന്മാരും ആരും കൊണ്ടുവരാതെ തങ്ങൾതന്നെ ദക്ഷിണദിക്കുകളിൽ ഗതാഗതം ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നവരാകുന്നു. ഈ ആറു ക്ലാസ്സുകാരേയും പരശുരാമൻ മുപ്പത്തിരണ്ടു ഗ്രാമങ്ങളിൽ പണ്ടു വാഴിച്ചു. ഇവർക്ക് വേദാദ്ധ്യയനം, ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ ശാന്തി, നമസ്കാരഭക്ഷണം, പരികർമ്മം ഇങ്ങനെ നാലു സ്ഥാനങ്ങൾ കൊടുത്തിരിക്കുന്നു.

ഏഴാമത് ശാപഗ്രസ്ഥന്മാർ: പരശുരാമന്റെ പ്രത്യക്ഷത്തെ പരീക്ഷിക്കയാൽ അദ്ദേഹത്തിനാലും ആചാര്യസ്വാമികളാലും ശപിക്കപ്പെട്ടവരാകുന്നു ഇവർ ഇവരേയും സാമാന്യമായി 'നമ്പൂരിമാർ' എന്നു പറയും. ഇവർക്ക് അവേദപാഠവും, അനമസ്കാരഭക്ഷണവും, അപൂ

ജ്യത്വവും, അസഹസ്ഥിതിയും ഇങ്ങനെ നാലു സ്ഥാനങ്ങളും തത്സംബന്ധമായ വൃത്തികളും വിധിച്ചിരിക്കുന്നു.

എട്ടാമത് പാപികൾ: ഇവരെ അഞ്ചു ക്ലാസ്സാക്കിപ്പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. (1) പരശുരാമനോടു ദാനംവാങ്ങിച്ചവരായ ഊരിലെ 'പരിഷമൂസ്സെന്മാർ' (2) പെരുമാളെ നിഗ്രഹിപ്പാൻ അനുവാദം കൊടുത്ത ഗ്രാമണികൾ. (3) വരാഹമൂർത്തിയെക്കളഞ്ഞ പന്നിയൂർ ഗ്രാമക്കാർ. (4) ശൂദ്രപൗരോഹിത്യം വഹിച്ച ഇളയതന്മാർ. (5) ബ്രാഹ്മണരുടെ അനുവാദപ്രകാരം പെരുമാളിനെ നിഗ്രഹിച്ച നമ്പിടികൾ. ഇവരിൽ ഒന്നുമുതൽ മൂന്നുവരെ ക്ലാസ്സുകളിലുള്ളവർക്ക് പാപതാരതമ്യംപോലെ സ്ഥാനതാരതമ്യവും നാലും അഞ്ചും ക്ലാസ്സുകാർക്ക് ജാതിഭേദവും ഉണ്ട്. ഇതുകൂടാതേയും; ഏതേതു കർമ്മങ്ങൾ ചെയ്താൽ ഭ്രഷ്ട് ഭവിക്കുമെന്ന് ശാസ്ത്രത്താൽ വിധിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുവൊ ആ കർമ്മങ്ങൾ ചെയ്തവരേയും പാപിഷ്ഠന്മാർ എന്നു പറയുന്നു.

മേൽവിവരിച്ച ബ്രാഹ്മണരെ അവരുടെ വിശേഷാലുള്ള പേരുകളെക്കൊണ്ടല്ലാതെ സാമാന്യമായി 'നമ്പൂരിമാർ' എന്നും നാലും അഞ്ചും ക്ലാസ്സുകളിൽ ചിലരെ 'പോറ്റിമാർ' എന്നും വ്യവഹരിച്ചുവരുന്നു. ഒടുവിൽ വിവരിച്ചവരിൽ ചില സ്ഥാനമുള്ളവരെ 'നമ്പിടിമാർ' (പണ്ടാരത്തിൽ) എന്നും പറയുന്നു. ആറാംക്ലാസ്സുകാരെ സാമാന്യമായി 'എമ്പ്രാൻ' എന്നും ചില ദിക്കുകളിൽ 'പോറ്റി' എന്നും ഏഴാംക്ലാസ്സിലുള്ളവരെ സാമാന്യമായി 'നമ്പൂരി' എന്നും എട്ടാംക്ലാസ്സിലുള്ളവരിൽ മൂന്നാമന്മാരെ 'നമ്പൂരി' എന്നും ശിഷ്ടമുള്ളവരെ അതതു പിരിവിൽ വിവരിച്ചിരിക്കുന്നതുപോലെയും വ്യവഹരിച്ചുപോരുന്നു. മാതൃവഴിയവകാശം സ്വീകരിച്ച പയ്യന്നൂർ ഗ്രാമക്കാരായ ബ്രാഹ്മണരെ 'അമ്മാമന്മാർ' എന്നുപറയുന്നു. മേൽക്കാണിച്ച വിഭാഗങ്ങളിൽ ചിലതിൽ ഉൾപ്പെട്ട ബ്രാഹ്മണദാനം വാങ്ങുക ഹേതുവായിട്ടും മറ്റും ചിലർ അതിൽ പിന്നീടു സംഭവിച്ച വേറെ കാരണങ്ങളാലും ഭ്രഷ്ടന്മാരായിത്തീർന്നു എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കകൊണ്ട് അവർക്കു തക്കതായ കർമ്മശക്തിയില്ലായിരുന്നു എന്നും അങ്ങനെ കർമ്മശക്തിയില്ലാത്തവരും അതിനാൽ ദാനത്തിന് അർഹതയില്ലാത്തവരും ആയ ബ്രാഹ്മണന്മാരെ പരശുരാമൻ ദാനത്തിനായി കൊണ്ടുവന്നിരിക്കയില്ലെന്നും വിചാരിക്കേണ്ടതാണ്.

പരശുരാമൻ കൊണ്ടുവന്ന ബ്രാഹ്മണർ മലയാളത്തിൽ വരുംമുമ്പ് ഉത്തമന്മാരായിരുന്നു എന്നുള്ളതിനു പറയുന്ന പ്രമാണം:

"കൃഷ്ണാതീരേ തു ഗത്വാഥ ചചാര ഭൃഗുനന്ദനഃ"
.... ഇത്യാദി." [അനുബന്ധം (1) നോക്കുക.]

ഇത്യാദിയായ പ്രമാണങ്ങളാലും ദാനം വാങ്ങുക മുതലായ ഭ്രഷ്ടുസംഗതികളിൽ ഉൾപ്പെട്ടവരെ ഒഴിച്ചു ശേഷമുള്ള മലയാളബ്രാ ഹ്മണർ എല്ലാവരും ഉത്തമന്മാരായിത്തന്നെ ഇരിക്കയാലും ഭാർഗ്ഗവൻ കൊണ്ടുവന്നപ്പോൾ അവരിൽ ആരുംതന്നെ ഭ്രഷ്ടന്മാരായിരുന്നി ല്ലെന്നും ഇവിടെ വന്ന് മേല്പറഞ്ഞ സംഗതികളിൽ ചേർന്ന കാരണ ത്താൽ അപ്പോൾമുതൽക്ക് ഇപ്രകാരം പതിത്വം അവർക്കു സംഭവിച്ച താണെന്നും ഈ വിഷയത്തിൽ ഒരു സമാധാനം പറഞ്ഞേക്കാം.

ടി പ്രമാണം ഇവിടെ യോജിക്കുന്നില്ലാ

എന്നാൽ ഏതാനും പേർ ഉൾപ്പെടുകയും അതുകൊണ്ട് ഭ്രഷ്ട ന്മാരായിപ്പോകയുംചെയ്തു എന്നും മറ്റുള്ളവർ ഉൾപ്പെടാതെ മാറിനി ന്നുകളഞ്ഞതുകൊണ്ട് പൂജ്യന്മാരായി എന്നും കാണുകയാൽ ഈ ഒടു വിൽ പറഞ്ഞവരും ഉൾപ്പെട്ടിരുന്നു എങ്കിൽ മറ്റേവരെപ്പോലെ ഭ്രഷ്ട ന്മാരാകുമായിരുന്നു എന്നും അങ്ങനെ ചെയ്യാത്തതുകൊണ്ടു മാത്രമാണ് ഭ്രഷ്ടന്മാരാകാതിരിക്കുന്നത് എന്നും തീർച്ചയാക്കാം. ഈ ഒരു സംഗ തികൊണ്ടുതന്നെ ഇവർ എല്ലാവരും ആന്തരാൽ തുല്യന്മാരാണെന്നും തന്നിമിത്തം ദാനാർഹന്മാരല്ലെന്നും പ്രസ്തുത പ്രമാണം ഇവരെ സംബ ന്ധിക്കയില്ലെന്നും സിദ്ധിക്കുന്നു.

ദാനം വാങ്ങിയനിമിത്തം ഭ്രഷ്ടുഭവിപ്പാൻ ഇടയില്ലാ

സ്വീകൃത്തുക്കൾക്ക് ദാനസ്വീകാരദ്വാരാ സംക്രമിച്ച വീരഹത്യാ പാപമാണ് ഈ മലയാളബ്രാഹ്മണരിൽ ഇങ്ങനെ ഭ്രഷ്ടരൂപമായി നില നിന്നുപോരുന്നതെന്നു കാണുന്നല്ലൊ. അങ്ങനെയാണെങ്കിൽ ഈ പാപം നിന്നിരുന്ന സ്ഥലത്തെല്ലാം ഭ്രഷ്ടരൂപമായിത്തന്നെ ഇരുന്നിരി ക്കാൻ ഇടയുണ്ട്. ആയതുകൊണ്ട് ദാനദ്വാരാ ഈ ദോഷം ഇവരിലാ കുന്നതിനുമുമ്പ് ഭാർഗ്ഗവനിൽത്തന്നെ നിന്നിട്ടുള്ളതിനാൽ ആ കാലം മുഴുവൻ അദ്ദേഹത്തിനും ഈ വിധം ഭ്രഷ്ടു സംഭവിച്ചിരിക്കേണ്ടതാ ണെന്നും ഉത്തമവൈദികകാര്യങ്ങളിൽ ഇവരെപ്പോലെ അദ്ദേഹം ബഹി ഷ്കൃതനായിരുന്നിട്ടുണ്ടെന്നും വരണം. അതിനു യുക്തിയും പ്രമാ ണവും വിപരീതമായിരിക്കുന്നു. ആ ദോഷം ഇവരിൽ വന്നപ്പോൾമാത്രം ഭ്രഷ്ട്രൂപമായി എങ്കിൽ അതിലേക്കു കാരണവും വേറെ ഉണ്ടായിരു ന്നിരിക്കണം. അല്ലാതെ ദാനം വാങ്ങിയ നിമിത്തം ഭ്രഷ്ടു ഭവിപ്പാൻ ഇടകാണുന്നില്ലാ.

പരശുരാമന്റെ വിധി

മലയാളബ്രാഹ്മണപരമായുള്ള ശാങ്കരസ്മൃതി എന്ന ലഘുധർമ്മ പ്രകാശിക 1-ാം അദ്ധ്യായം 2-ാം പാദം 9-ഉം 10-ഉം ശ്ലോകങ്ങളിൽ ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു:

"സ്വക്ഷേത്രേ സംഗ്രഹംചക്രേവിഷ്ണുർദ്ധർമ്മപതിർഭൃഗുഃ
ലജ്ജതേ ഭർത്സ്യതേ തേന വിപ്രഃ കാമി ശമോചിതഃ
പ്രശമപ്രതിപന്നേരിത്യുച്യതേ ഭൂപ്രതിഗ്രഹാത്
ജൽമേതിവർണവ്യത്യാസാത്തത്സംബന്ധേനസാചഭൂഃ
ജന്മേത്യാഖ്യായതേതസ്യസ്വാമിത്വഞ്ചതദാശ്രയം"

(ശാങ്കരസ്മൃതി)

അർത്ഥം: ധർമ്മപ്രതിഷ്ഠാപകനായ വിഷ്ണുവിന്റെ അവതാര മൂർത്തിയായ ഭാർഗ്ഗവൻ തന്റെ സ്വന്തമായ മലയാളത്തിൽ ഭൂമിയെ ദാനം വാങ്ങുന്നത് ഉത്തമമല്ലെന്നുവെച്ച് അതിനെ ബ്രാഹ്മണധർമ്മത്തിൽ ചുരുക്കി (കുറവാക്കി) കല്പിച്ചിരിക്കുന്നു. ശമോചിതനും, കാമിയും, ഭൂമിദാനം വാങ്ങുന്നവനുമായ ബ്രാഹ്മണൻ ശമശീലന്മാരാൽ നിന്ദിക്കപ്പെടുന്നു. അവർ ലജ്ജിക്കുന്നു. 'ലജ്' ധാതുവിന് പൃഷോദരാദിത്വാൽ വർണ്ണ വ്യത്യാസം വന്നിട്ടാകുന്നു 'ജല്മി' (ദുഷിച്ച് ജന്മി) എന്നുള്ള പേരുണ്ടായത്. തത്സംബന്ധം കൊണ്ട് ഭൂമിക്കു 'ജല്മം' (ജന്മം) എന്നു വ്യവഹാരമുണ്ടായി. ഇതുകൊണ്ടാണ് ദാനസ്വീകാരംനിമിത്തം ദോഷം സംഭവിച്ചത് എന്ന് ഒരു പക്ഷമുണ്ട്.

മേൽപ്രകാരം വിധി ഉണ്ടായിട്ടില്ലാ

ഈ മലയാളത്തിൽമാത്രം ഭൂമിദാനസ്വീകരണം ദോഷകരമെന്നു ഭാർഗ്ഗവൻ കല്പിക്കാനിടയില്ല. ഈ ഭാർഗ്ഗവൻ മലയാളഭൂമിദാനത്തിനു മുമ്പ് ഭാരതഖണ്ഡം മുഴുവനും ബ്രാഹ്മണർക്കു ദാനംചെയ്തിട്ടുണ്ട്. അതിന്റെ വിവരം താഴെക്കാണിക്കുന്നു.

"കുഠാരേണ ച തം ഹത്വാ വർഗ്ഗാൻ ക്ഷത്രിയവംശജാൻ
ഏകവിംശതിരാവൃത്തൗ സംഭവാനഖിലാൻ തദാ
ഹത്വാഹത്വാ കൃതാൻ സർവ്വാൻ ഉഭയോർവംശജാൻ മുദാ"

(കേ. മാ. അ.3.)

"ധർമ്മേണ പാലയൻ സർവക്ഷത്രിയസ്യാന്തകഃ പ്രഭുഃ
വീരാൻ ഹത്വാ തു രക്തൈശ്ച പിതൄൻ താൻതർപ്പയത്യഹോ

കാർത്തവീര്യാർജ്ജുനം ഹത്വാ ഏകശാസനയാ ഭുവി
രാജാഭുൽ പരശുരാമശ്ച സമസ്തേ ക്ഷിതിമണ്ഡലേ"
(കേ. മാ. അ. 4.)

അർത്ഥം: "ഇരുപത്തിയൊന്നു പ്രാവശ്യം രണ്ടു വംശത്തിലും ഉള്ള വർഗ്ഗക്ഷത്രിയന്മാരെ ജനിക്കുന്നവരെ ജനിക്കുന്നവരെ ഒക്കെ പരശുകൊണ്ടു കൊന്നുകൊന്നൊടുക്കി. കാർത്തവീര്യാർജ്ജുനാദി സർവ്വ ക്ഷത്രിയന്മാരെയും നിഗ്രഹിച്ച് ഏകശാസനമായിട്ട് എല്ലാ ഭൂമണ്ഡലങ്ങളും ധർമ്മത്തോടുകൂടി ഭാർഗ്ഗവൻ പരിപാലിച്ചു. ഹനിച്ച വീരന്മാരുടെ രക്തത്തിൽ പിതൃതർപ്പണം കഴിച്ചു."

"അന്യോന്യം വീക്ഷിതാസർവ്വേ ആലോച്യമുനിപുംഗവാഃ
നാരദന്തം സമാഹൂയ ഉവാച കുശികാത്മജഃ
ഉപായേനൈവ ഭൂദാനം വിശേഷഫലമുത്തമം
ഏവഞ്ച ബോധയസ്വാർത്ഥമാഗച്ഛ മുനിപുംഗവ!
ഏവമുക്തോ മഹാരാജോ നാരദസ്ത്വരിതം ഗതഃ
ഇംഗിതജ്ഞോ മുനിശ്രേഷ്ഠോ രാജാനം വാക്യമബ്രവീൽ"

നാരദഃ "ശ്രൂയതാം ദാനമാഹാത്മ്യം..................................

തസ്മാത്ത്വം ഭൂമിദാനഞ്ച ത്വരിതം കുരു ഭാർഗ്ഗവ!
ഏവമുക്തസ്തു രാജർഷിഃ പ്രണമ്യ വിനയാന്വിതം
ഭൂദാനം പ്രദദാമ്യത്ര കുസുമൈസ്സഹിതോദകം
ഹസ്തേ ഗൃഹീത്വാ രാമസ്തു................................
ചതുസ്സാഗരമദ്ധ്യാ ച ഭൂമിസ്സാ ദീയതേ മയാ
നാനാഗോത്രദ്വിജേഭ്യസ്തു ഭൂമിദാനം മയാ കൃതം

ഗൃഹീത്വാ മുനയസ്സർവ്വേ തോഷിതാ മുനിസത്തമാഃ
......................ഭാർഗ്ഗവശ്ച തദാബ്രവീൽ
അഹം കിങ്കരവാണ്യത്ര വക്തവ്യം മുനിപുംഗവാഃ
ഭാർഗ്ഗവേണൈമുക്താസ്തേ സർവ്വേ ച ബ്രഹ്മവാദിനഃ
ത്രപാഭരാശ്ച മുനയസ്തൽകാലേ കൗശികോƒബ്രവീൽ
സർവ്വാൻ ഭൂമണ്ഡലാൻ ദത്വാ ത്വയാ സ്ഥാതും ന ശക്യതേ
കുത്രാപി ഗച്ഛ സർവ്വജ്ഞ, യഥേഷ്ടം പയസാന്നിധൗ
ഏവം പുരാ കൃതയുഗേ ശാപകാരണമത്ര തേ
ഏവമുക്തസ്തു ഭഗവാൻ പ്രതിജ്ഞാമകരോത്തദാ
സ്ഥീയദ്ധ്വം യൂയമേവാസ്മിൻ ഭൂമൗ ച ഋഷിപുംഗവാഃ
അഹന്തു ച ഗമിഷ്യാമി ആകാശേ വാരിധാവപി

ഏവമേവഞ്ച നിർമ്മായ തൽ ഭൂമിം പാലയാമ്യഹം
ഇത്യുക്താ ഭാർഗ്ഗവഃ ശ്രീമാൻ ധൈര്യയുക്തഃ പരാഭവാൽ
കൈലാസഞ്ച പ്രവിശ്യാഥ പ്രണാമമകരോച്ഛിവം."

(കേ. മാ. അ. 5)

അർത്ഥം: "വളരെ വളരെ ദാനങ്ങൾ കഴിച്ചിരുന്നിട്ടും ഭൂദാനംകൂടി ചെയ്യണമെന്നു വിശ്വാമിത്രമഹർഷി പറഞ്ഞതനുസരിച്ച് നാരദൻ പരശുരാമനെ വിവരമറിയിച്ചു. ഭാർഗ്ഗവൻ പൂവും നീരും കൈയിൽ എടുത്ത് നാലു സമുദ്രത്തിനകത്തുള്ള ഭൂമി മുഴുവനും ദാനംചെയ്തു. ബ്രാഹ്മണർ സന്തോഷസമേതം പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം അനുഗ്രഹിച്ചു. അനന്തരം ഭാർഗ്ഗവൻ ഇനി എന്തുവേണ്ടൂ എന്നു നമസ്കാരപൂർവ്വം ചോദിച്ചപ്പോൾ വിശ്വാമിത്രനൊഴിച്ച് മറ്റെല്ലാവരും നാണിച്ചിരുന്നുപോയി. ഭൂമി മുഴുവനും ദത്തമായിപ്പോയതിനാൽ ഇനി ഇവിടെ ഇരിക്കാൻ പാടില്ലാ, ആകാശത്തിലോ സമുദ്രത്തിലോ പൊയ്ക്കൊള്ളണം എന്നു വിശ്വാമിത്രമഹർഷി പറഞ്ഞു. അപ്രകാരംതന്നെ 'നിങ്ങൾ ഈ ഭൂമിയിൽ സുഖമായിരിപ്പിൻ' എന്നു പറഞ്ഞുംകൊണ്ട് ഭാർഗ്ഗവൻ ധൈര്യസമേതം തിരിച്ച് ശ്രീകൈലാസത്തുചെന്ന് ശിവനെ നമസ്കരിച്ചു."

അപ്പോൾ ഭഗവാൻ കല്പിച്ച് ഇങ്ങനെ ചോദിച്ചു:
"രാജ്യഭാരം വിഹായ ച മുനിഭിർവ്വഞ്ചിതസ്ത്വം ഹി"

(കേ. മാ. അ.6)

ഇപ്രകാരം ഭൂമിദാനം താനാലോചിക്കാതെ പ്രതിഗ്രഹീതന്മാരുടെ വഞ്ചനയിൽ അകപ്പെട്ട് ചെയ്തുപോയിട്ടുള്ളതാണ്. ഈ സ്ഥിതിക്ക് ഭാർഗ്ഗവൻ ഈ കാണിച്ച ഭൂമിദാനത്തിനെയാണ് പാപകരമെന്നു കല്പിക്കാൻ കാര്യമുള്ളത്. എന്നിട്ടും ഇതിനെ നിന്ദ്യമെന്നോ ജാതിന്യൂനതയ്ക്ക് ഹേതുവെന്നോ ഭാർഗ്ഗവൻ കല്പിച്ചതായും അതുനിമിത്തം സ്വീകൃത്തുകളിൽ ആർക്കെങ്കിലും സമമായിട്ടോ കൂടുതൽ കുറവായിട്ടോ ന്യൂനത സംഭവിച്ചതായും നിവർത്തിപ്പാൻ പാടില്ലാത്തവിധത്തിൽ ആ ന്യൂനത ഇന്നുവരെയ്ക്കും നിലനിന്നുപോരുന്നതായും പ്രമാണങ്ങളിലും ജനശ്രുതിയിലും അനുഭവത്തിലും ഇല്ല.

ഈ മലയാളഭൂമിയാകട്ടെ മറ്റാരുടേയും കൈവശത്തിലും അനുഭവത്തിലും ഇരുന്നിട്ടുള്ളതും അവരെ ഉപദ്രവിച്ചു പിടിച്ചുപറിച്ചിട്ടുള്ളതും അല്ല.

"രാജൻ തവസഹായാർത്ഥം രാജ്യം നിർമ്മയിതും ഗുഹം, കുമാരം പ്രേഷയിഷ്യാമി..

ഭാർഗ്ഗവസ്ത്വരിതംഗച്ഛ സുബ്രഹ്മണ്യസ്സഹായകഃ
കന്യാകുമാരീം കല്യാണീം പൂജയിത്വാ.........
ഗൃഹീത്വാ പരശുംഹസ്തേ വാരിധൗ പ്രേഷ്യതിപ്രഭോ"
(കേ. മാ. അ. 6)

ഇപ്രകാരം പരശുരാമൻ സുബ്രഹ്മണ്യന്റെ സഹായത്തോടുകൂടി സ്വപ്രയത്നത്താൽ ഉണ്ടാക്കീട്ടുള്ളതും ബ്രഹ്മാവിഷ്ണുമഹേന്ദ്രാദി മുപ്പത്തിമുക്കോടി ദേവകളും സകല മഹർഷിമാരും അടിക്കടി വന്നുവേണ്ടുന്ന അനുഗ്രഹങ്ങളും സഹായങ്ങളും ചെയ്തു സുഖമേറ്റി വച്ചിട്ടുള്ളതും കുബേരന്റെ നിധികൾ ഉള്ളതും സ്വർഗ്ഗസ്ത്രീകൾ താമസിക്കുന്നതിനാലും മറ്റും സ്വർഗ്ഗതുല്യവും ആയ സ്ഥലമാകുന്നു ഈ കേരളം. വിശേഷിച്ചും ദാതാവും സ്വീകൃത്തുക്കളും വേണ്ട വിധം അധികാരിതയുള്ള ബ്രാഹ്മണശ്രേഷ്ഠനും ബ്രാഹ്മണശ്രേഷ്ഠന്മാരുമായിരുന്നു. ഇക്കാരണങ്ങളാൽ പൂർവ്വകാലം തുടങ്ങി ഇന്നുവരെ നടന്നിട്ടുള്ള മറ്റെല്ലാദാനങ്ങളെക്കാളും ഈ ദാനമാകുന്നു ശരിയും അത്യുത്തമവുമായിട്ടുള്ളതെന്ന് ആരും സമ്മതിക്കുന്നതാണ്. പരശുരാമൻ തന്റെ ഇപ്രകാരമുള്ള ഉത്തമകൃത്യത്തെ നിന്ദ്യമെന്നു തെറ്റിദ്ധരിച്ചു ആയതിനെ തന്റെ ആജ്ഞയിൽ ഉൾപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന സ്വജാതിജനത്തിനു ദോഷം സംഭവിക്കുമാറ് പ്രകടിപ്പിക്കുന്നവനായ ഒരു ഉന്മത്തനല്ല. അതിനാൽ ദാനസ്വീകാരം നിമിത്തമാണ് പതിത്വമുണ്ടായതെന്നു പറയുന്നത് ഒരിക്കലും ശരിയല്ല.

കർമ്മാനുഷ്ഠാനം ദാനം നിമിത്തമുള്ള പാപത്തെ പരിഹരിക്കും

ഇനി മലയാളത്തിലെ ഭൂമിദാനസ്വീകാരത്തെ മുൻപിൽ പറഞ്ഞതുപോലെ പാപകരമായിട്ടുതന്നെ സമ്മതിച്ചുനോക്കാം. എന്നാലും സ്വീകൃത്തുക്കൾക്ക് പതിത്വം വന്നുകൂടാ എന്നു കാണിക്കാം.

"അഗ്നിഗുർവ്വതിഥിപ്രേഷ്ഠ ഭിക്ഷു ശിഷ്ടേന ഭൂസുരാഃ
ജീവിത്വാജന്മഭോഗേന ന സീദേയുഃ ക്വചിത് ധ്രുവം"
(ശാങ്കരസ്മൃതി - അ. 1, 2-ാം പാദം ശ്ലോ.11)

അർത്ഥം: "എന്നാൽ ന്യായമായി കിട്ടുന്ന ജന്മഭോഗത്തിൽനിന്ന് അഗ്നി, ഗുരു, അതിഥി, ഇഷ്ടന്മാർ (ബന്ധുക്കൾ), ഭിക്ഷുക്കൾ ഇവർക്കു വേണ്ടുന്നതിനെ കൊടുത്ത് ബാക്കികൊണ്ട് ഉപജീവനം കഴിക്കുന്ന ബ്രാഹ്മണനു ദോഷം സംഭവിക്കുന്നതല്ല." അല്ലാതേയും,

"സർവ്വേഷാമപിദേയാനാം പ്രതിഗ്രാഹീ ദ്വിജോത്തമഃ
ബ്രഹ്മണാ കല്പിതഃ പൂർവ്വം നാന്യസ്തത്രാധികാരവാൻ
കേഷാഞ്ചിന്ന നിഷിദ്ധശ്ച വിശേഷജ്ഞൈകഃ പ്രതിഗ്രഹഃ
ആത്യന്തികപരത്വേന തന്നിഷേധസ്യ ജായതേ
തത്തദ്ദാനകഥോച്ഛിത്തിരർത്ഥാഭാവശ്ച ധർമ്മതഃ
തത്തദ്ദാനവിധേരന്യഥാ പ്രമാണഞ്ച തന്മുനിഃ
ഭാർഗ്ഗവോഭഗവാന്വീക്ഷ്യദുഷ്പ്രതിഗ്രഹജൈനസാം
പ്രാഹ ദാനാനി ശാന്ത്യർത്ഥം വക്ഷ്യന്ത്യേതാന്യനുക്രമാൽ
സ്വധർമ്മസ്ഥേന സർവ്വേഷാം ഗൃഹസ്ഥേനപ്രതിഗ്രഹഃ
കാര്യോനാന്യേനകേനാപിതസ്യൈതദഘമർഷണം"
(ശാങ്കരസ്മൃതി - അ. 5, നാലാംപാദം 1 - 5 ശ്ലോ.)

അർത്ഥം: "ഏതു ദാനവും വാങ്ങുവാൻ ദൈവം ബ്രാഹ്മണനെയാണ് അധികാരപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്. മറ്റാർക്കും അധികാരമില്ല. അറിവുള്ളവർ ചിലർക്കു ദാനം വാങ്ങുന്നതിനു വിരോധമില്ലെന്നു പറയുന്നു. ആരും ദാനം വാങ്ങിക്കയില്ലെന്നുവന്നാൽ ലോകത്തിൽ ദാനകഥ തന്നെ ഇല്ലാതായിത്തീരും. എന്നാൽ ദുഷ്പ്രതിഗ്രഹം ദോഷമാകുന്നു." അവിടെ മഹർഷിയാൽ വിധിക്കപ്പെട്ട ശാന്തിയെ താഴെ വിവരിക്കുന്നു.

"സ്വധർമ്മത്തെ വേണ്ടപോലെ അനുഷ്ഠിക്കുന്ന ഗൃഹസ്ഥനു മാത്രമേ ദാനം വാങ്ങുവാൻ അധികാരമുള്ളു. അവന്റെ സ്വധർമ്മാചരണം ദാനംനിമിത്തമുള്ള പാപത്തെ ശമിപ്പിക്കും."

ഇതിന്റെ ശേഷം പ്രസ്തുത പ്രമാണത്തിൽ ആ സ്വധർമ്മത്തെ വിവരിച്ചു പറയുകയും അതിനെ ക്രമപ്രകാരം ആചരിച്ചാൽ ദുഷ്പ്രതിഗ്രഹദോഷം തീർന്ന് അഗ്നിയെപ്പോലെ ശോഭിക്കും എന്നു കല്പിക്കുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു. ഈ കാരണത്താൽ ദാനസ്വീകാരംകൊണ്ട് ദോഷമുണ്ടെങ്കിലും അതിനെ അപ്പോൾതന്നെ നിവർത്തിച്ചുകൊള്ളാമെന്നുള്ളതിനാൽ ആയതു കുറച്ചിലിനു കാരണമായിട്ട് ചിരകാലമെന്നല്ല അല്പകാലംപോലും നിലനിൽക്കാനിടയില്ല. ഇനിയും ബ്രാഹ്മണരും അവരിൽ താണ ജാതിക്കാരും പലവകയായിട്ട് എത്രയോ ദാനങ്ങൾ കഴിക്കയും ബ്രാഹ്മണരുതന്നെ സ്വീകരിക്കയും ചെയ്യുക പണ്ടു പണ്ടേ പതിവും നടപ്പും ആയിട്ടുള്ളതാകുന്നു. ഇവിടുള്ള ബ്രാഹ്മണർക്കല്ലാതെ ഈ പുതുമ മറ്റൊരുത്തർക്കും ഉള്ളതായോ ഉണ്ടായിരുന്നതായോ കേട്ടുകേൾവിപോലുമില്ല.

ഭ്രഷ്ടിനു കാരണം ദാനസ്വീകാരമല്ല; ആണെന്നു വാദിക്കുന്ന പക്ഷത്തിൽ സ്വീകൃത്തുക്കൾക്കു കർമ്മശക്തിയില്ല. ദാനത്തിന് അർഹ

തയില്ലാത്തവരെ പരശുരാമൻ കൊണ്ടുവരികയില്ല, കൊണ്ടുവന്നിട്ടു മില്ല.

ഈ മലയാളഭൂമിദാനവും സ്വീകരണവും നിന്ദ്യമായിട്ടുള്ളതെന്നു വരുന്നപക്ഷവും സ്വീകൃത്തുകൾ ഇന്ന ഇന്ന പ്രകാരം സദ്വൃത്തിയി ലിരുന്നാൽ അവരുടെ ദാനസ്വീകാരദോഷങ്ങളെല്ലാം നശിച്ച് അവർ യശ സ്വികളായിരിക്കും എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതിനാൽ ഈ മലയാളബ്രാ ഹ്മണർ അപ്രകാരമുള്ള സൽകൃത്യങ്ങളിൽ അധികാരവും അനുഷ്ഠാ നവും ഇല്ലാത്ത അധമന്മാരാകുന്നു എന്ന് സ്വയം സമ്മതിച്ചുകൊണ്ടാല ല്ലാതെ ദാനസ്വീകാരദോഷമാണ് അവരുടെ കുറച്ചിലിനു കാരണമെ ന്നുള്ളതു ചേരുകയില്ല. ഭ്രഷ്ടിനു കാരണം ദാനമല്ലെന്നു സമ്മതിക്കു ന്നപക്ഷം മലയാളഭൂമിയുടെ അവകാശം ഉടൻ ബ്രാഹ്മണരെ വിട്ടൊഴി യേണ്ടതായിവരും. ഈ വാദം അവസാനിക്കുകയും ചെയ്യും. അതല്ലാ തങ്ങൾ കർമ്മാനുഷ്ഠാനമില്ലാത്ത അധമന്മാർ തന്നെയെന്ന് അവർ സമ്മ തിച്ചുകളയുന്ന പക്ഷം അവർ ദാനത്തിന് അർഹന്മാരല്ലെന്നും വന്നു പോകും. "സ്വധർമ്മസ്ഥേന സർവ്വേഷാം ഗൃഹസ്ഥേന പ്രതിഗ്രഹഃ കാര്യോ നാന്യേന.." (ശാ. സ്മൃ. അ. 5 പാ. 4 ശ്ലോ. 5)

അർത്ഥം: "സ്വധർമ്മത്തെ വേണ്ടുംവണ്ണം അനുഷ്ഠിക്കുന്ന ഗൃഹ സ്ഥനുമാത്രമേ ദാനം വാങ്ങാൻ അധികാരമുള്ളൂ. അല്ലാത്തവനധികാ രമില്ല. (ഈ വിഷയം മനുസ്മൃതി 4-ാം അദ്ധ്യായത്തിൽ വിവരിച്ചുപറ ഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.)

ഭാർഗ്ഗവന് ഈ വിഷയത്തെപ്പറ്റിയുള്ള അഭിപ്രായം മേൽപ്രകാര മാകുന്നു. ഈ അഭിപ്രായത്തിൽ ഭാർഗ്ഗവസ്മൃതിയും ശാങ്കരസ്മൃതിയും യോജിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഭാർഗ്ഗവൻ മുമ്പു ദാനംചെയ്വാൻ ഇച്ഛിച്ച് ബ്രാഹ്മണരെ വരുത്താൻ ദൂതനെ അയച്ചപ്പോൾ അവനോടു പ്രത്യേകം ഇങ്ങനെ കല്പിച്ചു.

"ദ്വിജോത്തമാനാനയസ്വ ജവാൽ ഗത്വാ.........
ദാനാർഹാൻ..............................." (കേ. മാ. അ. 4)
അനന്തരം ദാനംകൊടുത്തയവസരത്തിൽ ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞു:
"ദദാമി ദശദാനാനി ദാനാർഹാഃ കില ഭൂസുരാഃ"

(കേ. മാ. അ. 5)

ഇങ്ങനെ പ്രത്യേകം കരുതൽകാണിച്ചിട്ടുള്ള മതിമാനും ദാനഫ ലാനുഭോക്താവുമായ ഭാർഗ്ഗവൻ ഈ മലയാളഭൂമിയെ ദാനം ചെയ്യു

ന്നതിനു താൻതന്നെ ആളുകളെ അന്വേഷിച്ചുപിടിക്കുമ്പോൾ ഈ വിഷയം അല്പംപോലും വിസ്മരിച്ചുപോകയില്ലാ. അതിനാൽ ആചാരഹീനന്മാർ അദ്ദേഹത്താൽ കൊണ്ടുവരപ്പെടുകയില്ല. ഇനി മലയാള ഭൂമി ദാനംവാങ്ങുന്നതിലേക്കുമാത്രം എങ്ങനെയുള്ളവരായാലും മതി എന്നു കരുതിയതായിട്ടു പറയുന്നു എങ്കിൽ മുൻവിവരിച്ച കേരളമാഹാത്മ്യം 11-ാം അദ്ധ്യായവും മറ്റും നോക്കുക. (അനുബന്ധം1) അവിടെ ഭാർഗ്ഗവൻ ഇങ്ങോട്ടു കൊണ്ടുവന്നത് അത്യുത്തമന്മാരെയാണെന്ന് സ്പഷ്ടമായി വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ഈ ന്യായങ്ങളെക്കൊണ്ടു നോക്കുമ്പോൾ ദാനം കൈയിൽ വാങ്ങിയിരുന്നു എങ്കിൽ ദോഷവും സംഭവിക്കുമായിരുന്നു എന്നുള്ളേടത്ത് സിദ്ധിക്കുന്ന ദാനാർഹതയെ അനുവദിക്കുന്നതായ വ്യവധാനജന്യപാപാഭാവം അർത്ഥാൽ സിദ്ധിന്യായപ്രകാരം സമ്രാട്ടുമുതൽ പാപിവരെ എല്ലാവരിലും ആപതിക്കുന്നു. അപ്പോൾ "അമ്പുകൊള്ളാത്തവരില്ല കുരുക്കളിൽ" എന്നപോലെ ആയിത്തീരുന്നു. ഈ കാരണങ്ങളാൽ ഈ മലയാളബ്രാഹ്മണർ ഭാർഗ്ഗവനാൽ വരുത്തപ്പെട്ടവരല്ല എന്നു തെളിയുന്നു.

അദ്ധ്യായം 3

പരശുരാമൻ മലയാളഭൂമിയെ ദാനംചെയ്തിട്ടില്ല

(സംഗ്രഹം) കേരളമാഹാത്മ്യം, കേരളാവകാശക്രമം, ജാതിനിർണ്ണയം മുതലായവയിൽ മലയാളബ്രാഹ്മണരായ സകലരും അറുപത്തിനാലുഗ്രാമക്കാരിൽ ഉൾപ്പെട്ടവരാണെന്നും ഈ അറുപത്തിനാലുഗ്രാമക്കാർക്കുംകൂടിയാണ് പരശുരാമൻ മലയാളഭൂമിയെ ദാനംചെയ്തിട്ടുള്ളതെന്നും പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. എല്ലാർക്കും കൊടുത്തു എന്നു പറഞ്ഞതു ശരിയാണെങ്കിൽ ദാനസ്വീകാരംകൊണ്ട് ചിലർക്കുമാത്രം പതിത്വം വന്നതെങ്ങനെ എന്നു നോക്കുമ്പോൾ കൈയിൽ വാങ്ങിയവർ (പൂവും നീരും സഹിതം) പാപികൾ, കൈയിൽ വാങ്ങാത്തവർ ഉത്തമർ എന്ന് ആ പ്രമാണങ്ങളിൽ സമാധാനം കാണുന്നു. കൈയിൽ വാങ്ങിയില്ലെങ്കിൽ അവകാശം എങ്ങനെ സിദ്ധിച്ചു എന്നുള്ള ചോദ്യത്തിന് കൈയിൽ വാങ്ങിയവർ തങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയും മറ്റുള്ളവർക്കുവേണ്ടിയുംകൂടി (കുറതീർത്ത് അല്ലെങ്കിൽ പ്രതിനിധിസ്ഥാനം വഹിച്ച്) വാങ്ങി എന്നും അങ്ങനെ വാങ്ങിയവർക്ക് ഭൂമിയും പാപവും സിദ്ധിക്കയും മറ്റുള്ളവർക്ക് പാപം കൂടാതെ ഭൂമിമാത്രം സിദ്ധിക്കയുംചെയ്തു എന്നും മറുപടി കിട്ടുന്നു. എന്നാൽ ഈ അറുപത്തിനാലു ഗ്രാമക്കാരിൽത്തന്നെ പലർക്കും ജന്മിത്വമില്ലാതെ ഇരിക്കുന്നല്ലൊ കുറ തീർത്തു വാങ്ങിയതിൽ ഇവരെ ഉൾപ്പെടുത്താത്തതെന്ത് എന്നുള്ള ചോദ്യത്തിനു സമാധാനമേ കാണുന്നില്ല.മുമ്പിലത്തെ ചോദ്യങ്ങൾക്കുള്ള സമാധാനങ്ങൾ സ്വീകാര്യങ്ങളല്ലായ്കയാലും ഒടുവിലത്തെ ചോദ്യത്തിനു സമാധാനമില്ലായ്കയാലും അറുപത്തിനാലു ഗ്രാമക്കാരിൽ എല്ലാർക്കും കൂടി പരശുരാമൻ മലയാളഭൂമിയെ ദാനംചെയ്തു എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതു സാധുവല്ല. അങ്ങനെ ഓരോ കാരണങ്ങളാൽ ഈ ബ്രാഹ്മണരിൽ ഉത്തമന്മാരായ അഷ്ടഗൃഹത്തിൽ ആഢ്യന്മാർക്കും അതുപോലെ കൈയിൽ വാങ്ങിയവരെന്നു പറയുന്ന ഭ്രഷ്ടന്മാർക്കും, ഈ മൂന്നു സംഗതികളേയും വേറെ ചില കാരണങ്ങളേയും അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി ഈ ബ്രാഹ്മ

ണരിൽ യാതൊരുത്തർക്കും പരശുരാമൻ മലയാളഭൂമിയെ ദാനം ചെയ്തിട്ടില്ല.

"അഖിലാം കേരളീം ഭൂമീം ബ്രാഹ്മണേഭ്യോ ദദൗ പ്രഭുഃ
ചതുഷ്ഷഷ്ടിതമേഭ്യസ്തു....." (കേ. മാ)

അർത്ഥം: "ഭാർഗ്ഗവൻ അറുപത്തിനാലു ഗ്രാമക്കാർക്കുമായിട്ടു കേരളഭൂമി മുഴുവനും ദാനംചെയ്തു" എന്ന് അടക്കിപ്പറഞ്ഞിരിക്ക കൊണ്ട് ഇവിടെയുള്ള എല്ലാ മലയാളബ്രാഹ്മണർക്കും (ഈ അറുപ ത്തിനാലിൽ ഉൾപ്പെടാതെ ഇവിടെയില്ല) ജന്മഭൂമിയും ജന്മിത്വവും ഉണ്ടാ യിരിക്കേണ്ടതാണ്. അപ്രകാരമല്ലാതെ എത്രയോ മലയാളബ്രാഹ്മണ കുടുംബങ്ങൾ പാരമ്പര്യമായിട്ടേ ഈ മലയാളഭൂമിയിൽ ഉണ്ട്. അതി നാൽ എല്ലാപേർക്കും കൊടുത്തു എന്നുള്ള പ്രമാണവും ജനശ്രുതിയും ധാരണയും ശരിയായിട്ടുള്ളതല്ല. എന്നാൽ അനേകംപേർക്കു കൊടു ത്തിട്ടില്ലതന്നെ എന്നാണെങ്കിൽ ഭാർഗ്ഗവൻ അന്യായക്കാരനാണെന്നും വന്നുപോകും.

എങ്ങനെയെന്നാൽ, പരദേശങ്ങളിൽ ചെന്ന് ഉത്തമബ്രാഹ്മണരെ സത്യംചെയ്തു ക്ഷണിച്ചുകൊണ്ടുവന്ന് ഇവിടെ സുഖമായി പാർപ്പിച്ച തിന്റെശേഷം അവരിൽ ഏതാനുംപേർ സ്വദേശത്തേക്കു പൊയ്ക്കള ഞ്ഞതിനാൽ ഭാർഗ്ഗവൻ വ്യസനിച്ച് ഇതുപോലെ ശേഷം ഉള്ളവരും പോകാതിരിപ്പാൻവേണ്ടി അവർക്കെല്ലാം പൂർവ്വശിഖ (മുൻകുടുമ) വയ്പിക്കയും വേഷം ആചാരം വേദാദ്ധ്യയനസ്വരസമ്പ്രദായം മുതലാ യവയെ ഭേദപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു എന്നു കാണുകയാൽ അവർക്ക് ഇവിടം സ്വദേശംപോലെ സുഖപ്രദമല്ലായിരുന്നു എന്നും, എങ്കിലും തിരിച്ചുപോകാതിരിപ്പാൻ ആയിരുന്നു പരദേശനിഷിദ്ധമായ മുൻപറഞ്ഞ ഏർപ്പാടുകൾ ചെയ്തു ബലാത്കാരമായി അവരെ താമസിപ്പിച്ചതെന്നും സ്പഷ്ടമാകുന്നു. ഇപ്രകാരം ഭാർഗ്ഗവൻ ചെയ്തതു വാസ്തവമാണെ ന്നുവരികിൽ ദാനം വാങ്ങിയവർക്കെന്നപോലെതന്നെ വാങ്ങാത്ത വർക്കും ഭൂമി മുതലായവയും അതുകളുടെ ജന്മാവകാശവും ആഢ്യ ത്വവും അദ്ദേഹം കൊടുത്തിരിക്കണം. അല്ലാതെ കുലശത്രുത ഉണ്ടാ യിരുന്നിട്ടും കീഴടങ്ങിയ ക്ഷത്രിയനെ സ്വക്ഷേത്രത്തിൽ കൊണ്ടിരുത്തി രക്ഷിച്ച ഇദ്ദേഹം തന്നാൽ കൊണ്ടുവരപ്പെട്ടവരും തന്റെ ആജ്ഞയ്ക്കു കീഴടങ്ങി സ്വദേശത്തേക്കു കൊള്ളരുതാത്തവിധത്തിൽ വേഷം മുത ലായവയും മാറ്റി അനന്യഗതികളായി നിന്നിരുന്നവരും ആയ എത്രയോ ബ്രാഹ്മണരെ ഒന്നും കൊടുക്കാതെ ഉപേക്ഷിച്ചു എന്നു പറയുന്നത് ഒരിക്കലും ചേരുകയില്ല. എന്നാൽ കൊടുക്കാതെ ഉപേക്ഷിച്ചിട്ടല്ല

അവർക്കു വേണ്ടെന്ന് ഒഴിഞ്ഞിട്ടാണ് എന്നു പറകയാണെങ്കിൽ വിദേശത്തുനിന്നുമുള്ള അവരുടെ ആഗമനത്തിന്റെ ഉദ്ദേശ്യം പിന്നെ എന്തായിരിക്കും? ഒരുവേള അബദ്ധത്തിൽ വന്നുപോയതാണെന്നുവരികിൽ അവർ വേഷം മാറുകയും വേറെ വിധം സമ്പാദിച്ച് ഉപജീവനം കഴിച്ചുകൊണ്ടെങ്കിലും ഇവിടെത്തന്നെ സ്ഥിരമായി താമസിക്കുകയും ചെയ്യാതെ ഉടൻതന്നെ പൊയ്ക്കളയുമായിരുന്നു.

ഇനി ഇവർ ഭാർഗ്ഗവനാൽ ക്ഷണിക്കപ്പെടാതെ (തനിയെ) വന്നു വേഷംമാറി താമസിച്ചവരാകകൊണ്ടാണ് ഇവർക്ക് ഭൂമി കിട്ടാതിരുന്നതെങ്കിൽ, ഒന്നാമത് അതിലേക്ക് പ്രമാണമോ ജനശ്രുതിയോ ഒന്നുംതന്നെയില്ല; രണ്ടാമതു പരദേശത്തുള്ള ബ്രാഹ്മണരുടെ വാസസ്ഥലത്തു ചെന്ന് അവരെ നിർബന്ധിച്ചു കൂട്ടിക്കൊണ്ടുവന്ന് ദാനംചെയ്ത ഭാർഗ്ഗവൻ ആ കാലത്തു തനിയെ വന്നവരും ജന്മം മുഴുവൻ ഇവിടെ താമസിക്കുന്നതിന് സന്നദ്ധരായിരുന്നവരും ആയ ഇവരെ ഒഴിക്കയില്ലായിരുന്നു. അതുകൊണ്ടും ദാനംവാങ്ങിയവർ വാങ്ങാത്തവരായ മറ്റുള്ളവർക്കുവേണ്ടിച്ചെയ്ത കുറതീർച്ചയിൽ ഇവർ ഉൾപ്പെടാതിരുന്നതുകൊണ്ടും അറുപത്തിനാലു ഗ്രാമക്കാരിൽ എല്ലാവർക്കും കൊടുത്തു എന്ന് പറഞ്ഞതു ശരിയാകുന്നില്ല.

ഈ മലയാളത്തിലെ ഭൂമിദാനസ്വീകരണത്തിൽ ദത്തഭൂമി മാത്രമല്ല ഒരുനാളും മാറാത്തതായ ഭ്രംശരൂപമായ പാപവുംകൂടി സിദ്ധിക്കും എന്നാണല്ലോ പ്രമാണംകൊണ്ടും അനുഭവംകൊണ്ടും ഈ ബ്രാഹ്മണർ വിശ്വസിച്ചിരിക്കുന്നതായി തെളിഞ്ഞിരിക്കുന്നത്. ഈവിധ ഭ്രഷ്ടരൂപ പാപസഹിതദാനസ്വീകാരമാകുന്നു ഇവിടെ ഉള്ള ജന്മിത്വത്തിനും പ്രഭുത്വത്തിനും കാരണമെന്നും കാണുന്നു. ആഢ്യന്മാർക്കുള്ള അവകാശം ഭാർഗ്ഗവദാനപ്രകാരം സിദ്ധിച്ചതാണെന്നു കാണുന്നതിനാൽ മേൽപറഞ്ഞ മുറയ്ക്ക് ഇവർക്കും പാപവും തന്നിമിത്തം ഭ്രഷ്ടും സംഭവിച്ചിരിക്കേണ്ടതായിരുന്നു. അപ്രകാരം കാണുന്നില്ല. ആഢ്യന്മാർ ഇന്നും ശ്രേഷ്ഠന്മാർതന്നെയാണ്.

സമാധാനം: നേരിട്ടു കയ്യിൽ വാങ്ങിച്ചെങ്കിലേ പാപമുള്ളു. ഈ ആഢ്യന്മാർ അങ്ങനെ വാങ്ങിച്ചിട്ടില്ല. അതുകൊണ്ട് അവർക്കു പാപവുമില്ല.

നിഷേധം: 'മഹാബ്രാഹ്മണർക്കു ഭ്രഷ്ടു വരുത്തേണ്ട. ദാനം മേൽപ്രകാരംമതി. അതുകൊണ്ടു ദാനഫലം സിദ്ധിച്ചുകൊള്ളും' എന്നിങ്ങനെ ഭാർഗ്ഗവനു ദയവുതോന്നി ദാനം സ്വീകരിക്കാനുള്ളവരെ മാറ്റി

നിറുത്തിയുംവെച്ച് ഭൂമിയിലോ മറ്റെവിടെയെങ്കിലുമോ ദാനവസ്തു വെച്ചു കൊടുക്കുകയും അപ്രകാരം ഇവർക്കു സിദ്ധിക്കയും ചെയ്തി രിക്കയാണെന്ന് ഊഹിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ആ സ്ഥിതിക്ക് ഇത്ര ദയാ ലുവായ ഭാർഗ്ഗവന് മറ്റുള്ളവരെ (കയ്യിൽവാങ്ങിയവരെ) സംബന്ധിച്ചും ഇതുപോലെ ചെയ്ത് ദോഷം കൂടാതെ കാര്യം സാധിക്കാമായിരുന്നു. അങ്ങനെ നടത്തിയതായിക്കാണാത്തതിനാൽ ഭാർഗ്ഗവന് അതു സമ്മ തമല്ലെന്നും അതുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം അങ്ങനെ ചെയ്തിട്ടില്ലെന്നും തെളി യുന്നു.

വിശേഷിച്ചും ദാനവിഷയമായ പാപം ഏതുവിധത്തിലെങ്കിലും ദാനം സ്വീകരിച്ചവനോടല്ലാതെ എവിടേക്കുപോകുമെന്ന് അറിയുന്നില്ല. അതുവീണ്ടും ദാതാവിൽതന്നെ ചേരുമെന്നോ അതല്ലാ തൽക്കാലം മാറി നിന്ന് കൈയിൽ വാങ്ങാതെയുള്ള സ്വീകാരക്രിയകൊണ്ടു നശിച്ചുപോ കുമെന്നോ പറയുന്നതായാൽ അതു യുക്തിക്കു ചേരുന്നതല്ല.

ഒരുവൻ കൊടുക്കുകയും വേറൊരുവൻ അതിനനുകൂലമായിനിന്ന് ഏറ്റുവാങ്ങുകയും ചെയ്തെങ്കിലേ അതു ദാനമാകയും ഫലപ്പെടുകയും പ്രതിഗ്രഹീതാവിനു ദത്തവസ്തുവിൽ അവകാശം സിദ്ധിക്കയും ചെയ്കയുള്ളൂ. ആ സ്ഥിതിക്ക് നേരേ ഏറ്റുവാങ്ങീട്ടില്ലാത്ത ഇവർക്കു വസ്തു അവകാശമുണ്ടെന്നു പറയുന്നതു ശരിയല്ല. അഥവാ അവകാ ശമുണ്ടെന്നുവരികിൽ അതുവേറെ വല്ല മാർഗ്ഗത്തിലും സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ള തായിരിക്കണം.

എന്നാൽ, ഇവർ (ആഢ്യന്മാർ) വാങ്ങിയില്ലെങ്കിലും മറ്റുള്ളവർ വാങ്ങീട്ടുണ്ടല്ലോ. ആ വാങ്ങൽ ഇവരുടെ അവകാശത്തിനും കാരണ മായി എന്നാണെങ്കിൽ, അവർക്കു ഭാർഗ്ഗവനോടു ദാനം വാങ്ങീട്ടുള്ള തായല്ലാതെ വേറെ വസ്തുക്കളില്ലാത്തതിനാലും അവരുടെ വാങ്ങലിന്റെ ഫലസിദ്ധി ഇവർക്കാണെന്ന് ഇപ്പറഞ്ഞ ഭാഗംകൊണ്ടു വന്നുപോകു ന്നതിനാലും അവരുടെ സകലവസ്തുക്കളുടെ അവകാശവും ഇവർക്കു സിദ്ധിച്ചിരിക്കേണ്ടതാകുന്നു.

സമാധാനം: മറ്റവർ (കൈയിൽ വാങ്ങിയവർ) അവർക്കുവേ ണ്ടിയും ഇവർക്കുവേണ്ടിയും ഇങ്ങനെ രണ്ടുവിധം വാങ്ങീട്ടുണ്ട്; അതി നാൽ ഇവർക്കുവേണ്ടി വാങ്ങിയതുമാത്രം ഇവരുടേതായിരിക്കും.

നിഷേധം: അപ്രകാരം വാങ്ങിയത് ദത്തവസ്തുസഹിതമോ അതോ പാപത്തെമാത്രമോ? ദത്തവസ്തുസഹിതമാകുന്നു എങ്കിൽ ആർക്കുവേണ്ടി ആയാലും ശരി ദേയവസ്തുസംബന്ധമായി ദാതാവി

ന്നുണ്ടായിരുന്ന അവകാശം ആ ദാതാവിനോടു വേർപെട്ടു പ്രതിഗ്ര ഹീതാവിന്റെ അധീനത്തിൽ ആകുമാറുള്ള കൃത്യത്തിനെ ആകുന്നു സ്വീകാരം (വാങ്ങൽ) എന്നുപറയുന്നത്. അതിനാലും,

"സർവ്വപാപവിമുക്തയേ" (കേ. മാ. അ. 5)

അർത്ഥം: "എല്ലാ പാപത്തിന്റേയും വിമോചനത്തിനായിട്ട്" എന്ന തിനാലും എല്ലാ പാപത്തിന്റേയും വിമോചനമാണ് ദാനത്തിന്റെ പ്രയോ ജനമെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. പാപത്തെ ഏറ്റുവാങ്ങിക്കൊണ്ടതിനാൽ ഭാർഗ്ഗ വനു ദാനത്തിന്റെ പ്രയോജനമായ പാപവിമോചനത്തിനു ഹേതു കൈയിൽ വാങ്ങൽ ആകുന്നു. ആകയാൽ സ്വാർത്ഥമായും പരാർത്ഥ മായും ഉള്ള രണ്ടു വാങ്ങലിൽ ഉൾപ്പെട്ട വസ്തുക്കളുടെ അവകാശ ങ്ങളും തുല്യബലത്തോടുകൂടി ആ കൈയിൽ വാങ്ങിയവരിൽതന്നെ ഇരിക്കാനേ ന്യായമുള്ളൂ. അതല്ലാ നല്ല മനസ്സോടുകൂടി പരാർത്ഥം വാങ്ങിയ വസ്തുക്കളെ വിട്ടുകൊടുക്കുന്നപക്ഷത്തിലും സ്വാർത്ഥംവാ ങ്ങിയ വസ്തുക്കളുടെ അവകാശം എല്ലാ കാലത്തും അവരിൽതന്നെ ചേർന്നിരിക്കേണ്ടതാണ്. ഈ സ്ഥിതിക്ക് എല്ലാ വകക്കാരുടേയും വസ്തുക്കളുടെ അവകാശം ആദ്യം ഭാർഗ്ഗവനും രണ്ടാമത് അദ്ദേഹം കൊടുത്തിട്ട് കൈയിൽ വാങ്ങിയവർക്കും അവർ കൊടുത്തിട്ട് 3–ാമത് ഇവർക്കും (ആഢ്യന്മാർക്കും) സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ളതായിരിക്കണമെന്നു സ്ഥിര പ്പെടുന്നു. ഭാർഗ്ഗവദാനപ്രകാരം സിദ്ധിച്ചതു മറ്റവർക്കും അവരുടെ ദാന പ്രകാരം സിദ്ധിച്ചത് ഇവർക്കും എന്നല്ലാതെ ആഢ്യന്മാർക്കു ഭാർഗ്ഗവ ദാനപ്രകാരം സിദ്ധിച്ചു എന്നു പറയുന്നതിനെ ഇവരുടെ പ്രമാണംത ന്നെ ഖണ്ഡിക്കുന്നു.

ഇനി കൈയിൽ വാങ്ങിയവർ അവകാശത്തെ വിട്ടു പാപത്തെ മാത്രമാണ് വാങ്ങിയതെങ്കിൽ ഭൂമി അതിൽ ഉൾപ്പെടാതിരുന്നതുകൊണ്ട് അത് ആഢ്യന്മാരുടെ ജന്മാവകാശത്തിനു കാരണമല്ലെന്നാവും. ഭാർഗ്ഗ വനോടു വാങ്ങീട്ടില്ലെന്ന് ആദ്യമേതന്നെ പറഞ്ഞുപോയതിനാൽ ഭാർഗ്ഗ വദാനമാണ് ജന്മാവകാശത്തിനു കാരണമെന്നു പറവാനും പാടില്ല. അല്ലാതെയും ആചന്ദ്രതാരം അനുഭവിപ്പാൻ വസ്തുവിനെ അല്ലാതെ വിഷൂചിക എന്നപോലെ ക്ഷയത്തിനു ഹേതുഭൂതമായ പാപത്തെ ആണോ പൂവും നീരും സഹിതം കൊടുക്കുന്നത്? ദാനത്തിന്റെ മുറ പ്രകാരം ആണോ? ഇതിനു വിപരീതമായി ഭാർഗ്ഗവൻതന്നെ ചെയ്തി ട്ടുള്ള ഭൂമീദാനമര്യാദയെ നോക്കാം:

"പുരോഹിതാൻ സമാഹൂയ വേദജ്ഞാൻ വേദപാരഗാൻ
വസിഷ്ഠാദീൻ ദ്വിജാതീംശ്ച ഭൂമിദാനമകല്പയൽ;

അസ്മൽ പാപവിനാശാർത്ഥം കുസുമൈസ്സഹിതോദകം
ഹസ്തേ ഗൃഹീത്വാ രാമസ്തു ഉവാച മുനിപുംഗവാൻ:
പുരോഹിതശ്ശതാനന്ദസ്സമാഗത്യ സമാസ്ഥിതഃ
ഭൂദാനം ദീയതാം രാജൻ ഗോത്രപൂർവ്വം സനാമകം
ഗൗതമസ്യ സുതേനോക്തമബ്രവീന്മന്ത്രപൂർവ്വകം:
ഭൂമിം ലിഖിത്വാ പത്രേഷു ബ്രാഹ്മണേഭ്യോ ദദൗപ്രഭുഃ
സർവ്വാൻ ഭൂമണ്ഡലാന്വാപി സർവ്വപാപവിമുക്തയേ
വിപ്രേഭ്യോഹം ഭൂമിദാനം പ്രദദാമി മുനീശ്വരാഃ
ചതുസ്സാഗരമദ്ധ്യാ ച ഭൂമിസ്സാദീയതേ മയാ
നാനാഗോത്രദ്വിജേഭ്യസ്തു ഭൂമിദാനം മയാ കൃതം."

(കേ. മാ. അ. 5)

ഇപ്രകാരം ദാനംചെയ്തിട്ടുള്ള പ്രയോജനം ദാതാവിന് പാപമോചനവും സ്വീകർത്താവിനു വസ്ത്വനുഭോഗവും ആകുന്നു. ദാതാവു വസ്തുവിനേയും പാപത്തേയുംകൂടി കൊടുത്തു എങ്കിലും വസ്തു അനുഭവിക്കപ്പെടണമെന്നും പാപം ക്ഷയിപ്പിക്കപ്പെടണമെന്നും ആകുന്നു ഉദ്ദേശ്യം. അതിനാൽ കുസുമോദകസമേതം ദത്തമാകേണ്ടതും ആയിട്ടുള്ളതും 'ദേയവസ്തു' ആകുന്നു. അല്ലാതെ ഒരിക്കലും 'പാപമല്ലാ' എന്നുള്ളതു മുൻകാണിച്ച പ്രമാണംകൊണ്ടും സിദ്ധിക്കുന്നു. അതിനാൽ വസ്തുവിനെ ഒഴിച്ചു ദാനം വാങ്ങി എന്നു പറഞ്ഞാൽ ആയതു ചേരുകയില്ലാ.

ഇനി വാങ്ങിച്ചവർ വാങ്ങിക്കാത്തവരായ ഇവർക്കുവേണ്ടി കുറ തീർച്ചചെയ്തപ്പോൾ കുറ തീർന്നുപോയതായും പാപം വസ്തുവിനേയും തദനുഭോക്താക്കളായ ഇവരേയും വിട്ടിട്ട് അവരുടെ അടുത്ത് ഉടൻ ചെന്നതായും പറയുന്നത് ഒട്ടും ശരിയല്ലെന്നു കാണിക്കാം.

ദാതൃപാപത്തെ ദേയവസ്തുവിൽ സങ്കല്പിച്ചാക്കിയും ദേയവസ്തു കയ്യിൽ അടങ്ങാത്തതാണെങ്കിൽ ആയതിനെ ഉദകദാനത്തിൽ സങ്കല്പിച്ചാക്കിയും ആകുന്നു ദാനംചെയ്യുന്നത്. ദാതാവ് നീരും പൂവും കയ്യിലെടുത്ത് എന്റെ പാപം എന്നെ വിട്ട് ഈ ദാനത്തോടുകൂടി പോയൊഴിയട്ടെ എന്നിങ്ങനെ സങ്കല്പിച്ചു കൊടുക്കുകയും സ്വീകർത്താവ് ഈ ദാതാവിന്റെ പാപത്തെ ഈ ദേയവസ്തുവോടുകൂടി ഞാൻ ഏറ്റിരിക്കുന്നു എന്നു സങ്കല്പിച്ചു വാങ്ങിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ ആ സങ്കല്പപ്രകാരം ആ പാപമാകട്ടെ ദത്തവസ്തുവിനെ തുടർന്നു സ്വീകൃത്തിനോടു ചേരുന്നു. ഈ സ്ഥിതിക്ക് ദാതൃസങ്കല്പം

അവന്റെ പാപത്തെ അവന്റെ പക്കൽനിന്നും വേർപെടുത്തി സ്വീകൃത്തിനോടു ചേരുമാറ് ദത്തവസ്തുമാർഗ്ഗമായി തള്ളിവിടുന്നതിനുള്ള ഒന്നാകുന്നു: ദത്തപദാർത്ഥം മേൽപ്രകാരം വിടപ്പെട്ട പാപത്തിനു സ്വീകൃത്തിങ്കൽ പാഞ്ഞു ചെല്ലുന്നതിനുള്ള മാർഗ്ഗമാകുന്നു. സ്വീകൃത്തിന്റെ സങ്കല്പം അപ്രകാരം വരുന്ന പാപത്തെ അത് ഇരുന്ന സ്ഥലത്തേയ്ക്കു (മറുപടിയും ദാതാവിങ്കൽ തന്നെ) ചെല്ലാത്തവിധം ഏറ്റുകൊള്ളുന്നതിനുള്ള ഒന്നാകുന്നു. ഇപ്രകാരം ദാനവും സ്വീകാരവും കഴിഞ്ഞിട്ട് ദത്തവസ്തുവിൽ ദാതാവിനാൽ സങ്കല്പംകൊണ്ടുണ്ടാക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള പാപത്തെ സ്വീകൃത്തായവൻ തന്റെ തപോബലംകൊണ്ടു നശിപ്പിച്ച് ആ വസ്തുവിനെ അന്യനെ പാപത്തിൽനിന്നും രക്ഷിച്ചതിന്റെ പ്രതിഫലമായിട്ട് അനുഭവിച്ചുകൊള്ളുന്നു.

അല്ലാതെ കയ്യിൽ നേരിട്ടുകൊടുക്കുന്നതും വാങ്ങുന്നതും പാപത്തെ മാത്രമല്ല സങ്കല്പവിന്ന്യസ്തപാപമായിരിക്കുന്ന ദേയവസ്തുവിനേയും തദവകാശത്തേയുമാകുന്നു. ഈ അവസ്ഥയ്ക്ക് ഒരു ദാനത്തിൽ വസ്തുവും പാപവും ഒന്നിച്ചിരിക്കവെ വസ്തു ഒരിടത്തും പാപം മറ്റൊരിടത്തും ആകുമെന്നുള്ളത് അസംഭാവ്യംതന്നെ.

സമാധാനം: കയ്യിൽ വാങ്ങിയവർക്ക് ഇവർക്കുള്ളതുപോലെ തന്നെ ഭാർഗ്ഗവദത്തവസ്തുക്കൾ ഉള്ളതിനാൽ ഈ പാപവുംകൂടി സങ്കല്പപ്രകാരം അവയിൽ ചേർന്നിരുന്നുകൊള്ളും.

നിഷേധം: എങ്കിൽ, ആ ദത്തവസ്തുമാർഗ്ഗം സംക്രമിച്ച പാപം എവിടെ പോകും? ഈ പാപത്തിന് ഇരിപ്പാൻകൂടി ആ വസ്തുക്കൾ മതിയാകുമെങ്കിൽ ഇവർക്കു വേറെ കൊടുത്തിട്ടാവശ്യമില്ലാ, കൊടുത്തിരിക്കുകയും ഇല്ല.

ഇനിയും കയ്യിൽ വാങ്ങിയവർ വാങ്ങാത്തവരായ മറ്റുള്ളവരുടെ കുറതീർച്ചകൂടി ചെയ്തുവാങ്ങിച്ചു എന്നു പറയുന്നുവല്ലൊ. ആയതു സത്യമായിരുന്നുവെങ്കിൽ തങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയും, കൈയ്യിൽ വാങ്ങലാകുന്ന അശുദ്ധിയെ തൊടാതെ വസ്തുക്കളെമാത്രം മുറുകെപ്പിടിച്ച് അനുഭവിച്ചുംകൊണ്ട് പരിശുദ്ധമായിരിക്കുന്ന മറ്റുള്ള ജന്മികൾക്കുവേണ്ടിയും ദാനത്തെ കയ്യിൽ വാങ്ങിച്ച് കുഴങ്ങിക്കിടക്കുന്ന ആ ജന്മികളെ പിടികൂടിയ സ്വാർത്ഥപരാർത്ഥകൃത്യങ്ങളായിരിക്കുന്ന രണ്ടുവക ഭ്രഷ്ടുകളേയും ഭ്രഷ്ടുകൂടാതെ കാര്യം പറ്റിച്ചു സമർത്ഥന്മാരായിരിക്കുന്ന ജന്മികൾ, ദാനദോഷപരിഹാരമാർഗ്ഗം സ്മൃതികളിൽ വിധിക്കപ്പെട്ടിരുന്നിട്ടും, ആയതിനെ ചെയ്ത് ഉപകാരികളായ സ്വജനങ്ങളിൽനിന്നു ദോഷം

നീക്കി അവരെ തങ്ങളുടെ സമൂഹത്തിൽ ചേർത്തുകൊള്ളാതെ എന്ന ന്നേക്കും ഇങ്ങനെ പുറംതള്ളി വിട്ടുകളയുകയും അവർ (കയ്യിൽവാ ങ്ങിയവർ) ആ ഉപകാരത്തെ ഓർമ്മപ്പെടുത്തി മറ്റവരോട് നിർബന്ധിച്ചു പ്രതിവിധി ചെയ്യിച്ചു തങ്ങളുടെ സ്ഥിതി ശരിയാക്കിക്കൊള്ളാതെ ഉള്ള കാലമൊക്കെയും ഈ കാര്യത്തിൽ മാത്രം ക്ഷമയോടുകൂടി ഇങ്ങനെ മൗനവ്രതം അനുഷ്ഠിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയും ചെയ്തുകളയുമായി രുന്നോ? ഒരിക്കലുമില്ല. അതുകൊണ്ടു വാങ്ങിയവർ മറ്റുള്ളവരുടെ കുറ തീർച്ചചെയ്തു വാങ്ങീട്ടില്ലെന്നുള്ളതു നിശ്ചയമാകുന്നു.

സമാധാനം: ഇത് ഈ ഒരു ദാനത്തിനു മാത്രമായിട്ടുള്ള പുതിയ സംഭവമാണ്. ആയതിനാൽ ഇതിന്റെ നിവൃത്തിക്കുള്ള ഉപായം ഒരു സ്മൃതിയിലും പ്രമാണങ്ങളിലും വേദത്തിലും കാണുകയില്ല. അതു കൊണ്ടാണ് പരിഹൃതം ആകാതെ കിടക്കുന്നത്. അല്ലാതെ അവർക്കു മനസ്സില്ലാഞ്ഞിട്ടല്ല.

നിഷേധം: ഒരു ദാനത്തിൽ വസ്തുവും പാപവും ഉൾപ്പെട്ടിരി ക്കവെ വസ്തുമാത്രം ദാനം വാങ്ങിയവനോടു പാപം മാത്രം അതിൽ സംബന്ധിക്കാത്ത വേറൊരുവനോടും ചെന്നുചേരുമെന്നുള്ള നിയമവും ഒന്നിലും ഒരിടത്തും ഇല്ല. അതിനാലായിരിക്കാം പരിഹാരവും കല്പി ക്കപ്പെടാത്തത്.

സമാധാനം: ദാനം വാങ്ങാത്തവർ മറ്റുള്ളവരുടെ കുറ തീർച്ച ചെയ്തു വാങ്ങിയ നിമിത്തമാണ് അവർക്ക് അവകാശം സിദ്ധിച്ചത്.

നിഷേധം: ആയത് എല്ലാവർക്കും സിദ്ധിച്ചിരിക്കേണ്ടതായിരുന്നു. ഇവിടെ വാങ്ങാത്തവരിൽ അനേകംപേർക്ക് ഇതു ഫലിക്കാതെ അവർ കുടിയായിവന്മാരുടെ ശേഖരത്തിൽ വേറെവിധം സമ്പാദിച്ചു കാല ക്ഷേപം ചെയ്യുന്നവരായി കാണുന്നു. അതിനാൽ ഇതു ശരിയാകുന്നില്ല.

സമാധാനം: ചിലർക്കുവേണ്ടി മാത്രമേ വാങ്ങിയുള്ളൂ.

നിഷേധം: അപ്രകാരം പക്ഷപാതം ചെയ്വാൻ കാരണമില്ല. അവർ അങ്ങനെ തുനിഞ്ഞാലും.

"നാനാഗോത്രദ്വിജേഭ്യസ്തു ഭൂമിദാനം മയാ കൃതം"(കേ. മാ. അ. 5)

"എല്ലാ ഗോത്രക്കാരായ ബ്രാഹ്മണർക്കും എന്നാൽ ഭൂമി ദാനം ചെയ്യപ്പെട്ടു. "

ഇങ്ങനെ എല്ലാപേർക്കും പക്ഷപാതം കൂടാതെ ദാനം ചെയ്ത ഭാർഗ്ഗവൻ അതിലുൾപ്പെട്ട ഏതാനുംപേർക്കായിട്ടു മാത്രം കൊടുക്കയില്ല. കൊടുക്കാത്ത സ്ഥിതിക്കു അവർ വാങ്ങിയും ഇരിക്കയില്ലല്ലൊ.

സമാധാനം: ഈ മലയാളഭൂമിദാനത്തിനുമാത്രം ഭാർഗ്ഗവൻ പക്ഷപാതമാർഗ്ഗത്തെ അനുഷ്ഠിച്ചു.

നിഷേധം: ഇത് അറുപത്തിനാലു ഗ്രാമക്കാരായ ബ്രാഹ്മണർക്കുമായിട്ടു കേരളഭൂമി മുഴുവനും ഭാർഗ്ഗവൻ ദാനം ചെയ്തു എന്നുള്ള പ്രമാണത്തിനു വിപരീതമായിട്ടിരിക്കുന്നു.

ഇനിയും ഇവർക്കുള്ളതിനെ ഇവർതന്നെ വാങ്ങാതിരിപ്പാനും ആ കുറവിനെ അന്യരുടെ വാങ്ങലിൽ സമർപ്പിച്ചുകളയാനും കാരണമെന്ത്? ദോഷശങ്കനിമിത്തം മനസ്സില്ലാഞ്ഞിട്ടോ, അതോ ഭാർഗ്ഗവൻ കൊടുക്കാഞ്ഞിട്ടോ?

ദോഷശങ്കനിമിത്തം മനസ്സില്ലാഞ്ഞിട്ടെങ്കിൽ ഇത്ര ദൂരം വരികയും അനന്തരം അനന്യദേശശരണന്മാരായിട്ട് ഇവിടെത്തന്നെ വാഴുകയും ചെയ്കയില്ലായിരുന്നു. അല്ലാതേയും ദാനാർഹന്മാർക്ക് ഇതിൽ ദോഷശങ്കയ്ക്ക് വകയും ഇല്ല. ഉണ്ടായിപ്പോയെങ്കിൽ അർഹരല്ലെന്നും ജന്മിത്വകാരണം ഭാർഗ്ഗവദാന (സ്വീകരണ)മല്ലെന്നും വന്നുകൂടും. ഭാർഗ്ഗവൻ കൊടുക്കാതിരിക്കാൻ ഇടയില്ലെന്നുള്ളതു താഴെപ്പറയുന്ന പ്രമാണഭാഗത്തിൽനിന്നും വെളിവാകുന്നു.

> "തത്രാസ്തേ ബ്രാഹ്മണഃ കശ്ചിദ്വേദവിദ്ഭിരലംകൃതഃ
> ഷട്ക്കർമ്മനിരതോ നിത്യമാചാര്യസ്തൽ പുരേ സുധീഃ
> തസ്യ ദാരാ പതിവ്രതാ ഭർതൃശുശ്രൂഷണേ രതാ
> തയോരഷ്ടസുപുത്രാംശ്ച......
> ഭാർഗ്ഗവേണൈവ മുക്തസ്തു ദ്വിജാതീനാം ഗുരുസ്തദാ
> അഷ്ടപുത്രൈ സദാരൈശ്ച പ്രയാണമകരോദ്ദ്വിജഃ
> ആഗത്യ കേരളേ സംജ്ഞേ വൃഷാദ്രിപുരസംജ്ഞികേ"
>
> (കേ. മാ. അ. 11)

മേൽകാണിച്ച പ്രമാണത്തിൽനിന്നും അഷ്ടഗ്രഹത്തിൽ ആഢ്യന്മാർ ഒരച്ഛന്റേയും അമ്മയുടേയും പുത്രന്മാരെന്നു കാണുന്നു. ഈ സ്ഥിതിക്ക് അവർ ഒരു ഗോത്രക്കാരായിരിപ്പാനേ ഇടയുള്ളൂ. ഒരു ഗോത്രക്കാർക്ക് അന്യോന്യം വിവാഹബന്ധം പാടില്ല എന്ന നിയമം ഇന്നും ബ്രാഹ്മണരുടെ ഇടയിൽ നടപ്പാണ്. ഇവർ അന്യോന്യം വിവാഹം ചെയ്തുവരുന്നതുകൊണ്ട് മുൻപറഞ്ഞതു ശരിയല്ലെന്നും അവർ വെവ്വേറെ ഗോത്രം ഉള്ളവരാണെന്നും നിശ്ചയിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

കയ്യിൽ വാങ്ങിയവർ എന്നു പറയപ്പെടുന്നവരായ ജന്മി കൾക്കും ഭാർഗ്ഗവൻ കൊടുത്തിട്ടില്ലാ

ഭാർഗ്ഗവൻ വളരെ ക്ലേശപ്പെട്ട് സമുദ്രത്തിൽനിന്നും ഈ ഭൂമിയെ സമ്പാദിച്ചത് എന്തിനായിട്ട്? അദ്ദേഹം ആദ്യം ചെയ്ത ഷോഡശമഹാ ദാനം (ദശ) സർവ്വഭൂമണ്ഡലദാനം ഇതുകൾനിമിത്തം മുമ്പിൽ കാണി ച്ചപ്രകാരം വീരഹത്യാപാപത്തിന്റെ എന്നല്ല തന്റെ സകല പാപങ്ങളു ടെയും മോചനം സിദ്ധിച്ചുപോയതിനാൽ ആയതിലേക്ക് അല്ലെന്നു ള്ളതു തീർച്ചതന്നെ. "പ്രയോജനമനുദ്ദിശ്യ ന മന്ദോപി പ്രവർത്തതേ" പ്രയോജനത്തെ ഇച്ഛിക്കാതെ മന്ദനായുള്ളവൻപോലും ഒന്നുംതന്നെ പ്രവർത്തിക്കയില്ലാ. ഭാർഗ്ഗവന് ഈ സന്ദർഭത്തിൽ അത്യാവശ്യമായ പ്രയോജനമെന്തായിരുന്നിരിക്കാം എന്നു നോക്കിയാൽ ആയതു മുമ്പുള്ള പ്രമാണങ്ങൾകൊണ്ട് ഇരിപ്പാൻ ഇടം ഉണ്ടാവുകയാണെന്നു വെളിപ്പെടുന്നു.

അല്ലാതെ ദാനം ചെയ്യണമെന്നുള്ള ആവശ്യം അദ്ദേഹത്തിനു സ്വല്പംപോലും ഉണ്ടായിരുന്നില്ല.

അദ്ദേഹം ആവേഗത്തോടുംകൂടിവന്ന് ഭൂമിയെ ഉണ്ടാക്കി പുതു മോടിയിൽ അപ്രകാരം യഥേഷ്ടം ഇരുന്നുവെങ്കിലും കുറേക്കാലം കഴി ഞ്ഞശേഷം ബ്രാഹ്മണർക്കു കൊടുത്തു എന്ന് വിചാരിക്കുന്നപക്ഷം, ഭാർഗ്ഗവൻ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പുതിയ ഭൂമിയിൽ ബ്രാഹ്മണരെ ഇരുന്നു കൊള്ളുവാൻ അനുവദിച്ചുംവെച്ച് പോകയും കുറഞ്ഞോരുകാലം ചെന്ന ശേഷം അവർ അദ്ദേഹത്തെ പരീക്ഷിക്കയാൽ തൽക്ഷണം വന്നു കോപിച്ചു ശപിച്ചിട്ട് ഭൂമി കൊടുക്കുകയില്ല, എന്നു പറകയും അവർ ഭയന്നു സ്തുതിച്ചപ്പോൾ, ശാപമോക്ഷം കൊടുത്തുംവച്ചു പോവുകയും ചെയ്തു. ഇപ്രകാരമല്ലാതെ സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡത്തിൽ ഭാർഗ്ഗവദാനത്തി നേക്കുറിച്ച് ഒന്നുംതന്നെ കാണുന്നില്ല. അതുകൊണ്ട് ഭാർഗ്ഗവൻ ദാനം ചെയ്തിട്ടില്ല. ഇനി ഉണ്ടെന്നു വയ്ക്കുന്നപക്ഷവും അത് ഇപ്പറഞ്ഞതി നിടയ്ക്ക് ഏതെങ്കിലും ഒരു സന്ദർഭത്തിലായിരിക്കാനേ പാടുള്ളു. അങ്ങ നെയാണെങ്കിൽ അത് ബ്രാഹ്മണരെ ഇരുത്തിയുംവെച്ച് സന്തോഷമാ യിട്ട് പോയപ്പോഴോ അതല്ല, അനന്തരം ബ്രാഹ്മണർ പരീക്ഷിച്ചതിനാൽ രണ്ടാമതു വന്നു ശപിച്ചപ്പോഴോ? ആദ്യമാണെങ്കിൽ,

"സർവ്വാൻ ഭൂമണ്ഡലാന്വാപി സർവ്വപാപവിമുക്തയേ
വിപ്രേഭ്യോഹം ഭൂമിദാനം പ്രദദാമി മുനീശ്വരാഃ"

(കേരളമാഹാത്മ്യം)

“എല്ലാ ഭൂമിയും സകലപാപനിവൃത്തിക്കായിട്ട് ഞാൻ ബ്രാഹ്മ ണർക്ക് ദാനംചെയ്യുന്നു.” എന്നും മറ്റും കാണുന്നതുപോലെ, ആ വിവ രവും ഈ പ്രമാണത്തിൽ കാണിക്കാത്തതിനു കാരണമെന്ത്? പിന്നെ ഭാർഗ്ഗവന് അപ്പോൾ ഭൂമിദാനം ചെയ്തിട്ട് യാതൊരു കാര്യവും ഇല്ലാ യിരുന്നു താനും.

ഇനിയും, ആദ്യമെ കൊടുത്തിരുന്നുവെങ്കിൽ ഇനി തരികയി ല്ലെന്നു രണ്ടാമതു പറവാൻ ഇടയില്ലാ. അല്ലാതെയും കൊടുത്തുംവെച്ച് അപ്രകാരം പറകയെന്നുവന്നാൽ ഭാർഗ്ഗവൻ ഭോഷ്കുപറയുന്നവനാ യിപ്പോകയും അപ്പോൾ “മദ്വാക്യം സത്യമേവന്തു” (എന്റെ വാക്ക് സത്യ മായിട്ടുതന്നെ ഭവിക്കും) എന്ന് അദ്ദേഹം പലേടത്തും പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതു വിശ്വാസയോഗ്യമല്ലെന്നും അദ്ദേഹത്തിനു ദത്താപഹാരദോഷം ഉണ്ടെന്നും വരികയും ചെയ്യും. ഭൂമി മുഴുവനും വാങ്ങിക്കൊണ്ട് “ഇനി ഇതിലിരിക്കാൻ പാടില്ല എവിടെ എങ്കിലും പൊയ്ക്കൊള്ളുകേ വേണ്ടു” എന്നു മുമ്പ് മുനിമാരും മറ്റും പറഞ്ഞപ്പോൾ ഇതിലധികം കോപം വരാനും “എന്നെ വഞ്ചിച്ചു വാങ്ങിയതാകകൊണ്ട് ഇതു ശരിയായ ഒരു ദാനമേ അല്ല, ആയതിനാൽ ഞാൻ തരുന്നതല്ല”, എന്നു പറയുവാനും തിരിയെ എടുത്തുകൊള്ളുന്നതിനുതന്നെയും ന്യായമുണ്ടായിരുന്നു. എന്നിട്ടുപോലും അപ്രകാരം ചെയ്യാതെ ക്ഷമിച്ചുപോന്ന മഹാനായ ഭാർഗ്ഗവൻ മുമ്പെ കൊടുത്തിരുന്നു എങ്കിൽ പിന്നീട് ഇങ്ങനെ പറയുക യില്ലെന്നു നിശ്ചയംതന്നെ.

രണ്ടാമതു വന്നിരുന്നപ്പോൾ ദാനംചെയ്തുവെങ്കിൽ, അപ്പോഴു ണ്ടായത് കോപിച്ചു ശപിക്കയും ഭൂമി തരികയില്ലെന്നു ശപഥംചെ യ്തൊഴികയും ആയിരുന്നല്ലോ. അല്ലാതെയും, ബ്രാഹ്മണർ ഭൂമി മുഴു വനും കൈക്കലാക്കിക്കൊണ്ട് “ഞങ്ങൾക്കു ദത്തമായിപ്പോയി, ഇനി ഇതിലിരിക്കേണ്ട, എവിടെ എങ്കിലും പൊയ്ക്കൊള്ളണം” എന്നു പറ ഞ്ഞുകേട്ടപ്പോൾ പൊടുന്നനവേ ഉണ്ടായ മനസ്താപത്താൽ “ആകട്ടെ ഇപ്രകാരം ഒരു ഭൂമി ഉണ്ടാക്കി പരിപാലിക്കാമോ എന്നു നോക്കട്ടെ” എന്നു പ്രതിജ്ഞചെയ്തു പോയി ഭൂമി സമ്പാദിച്ച ഭാർഗ്ഗവൻ “കൊള്ളി കൊണ്ടടികൊണ്ട പൂച്ചയ്ക്കു മിന്നാമിനുങ്ങിനെ ഭയം” എന്നുള്ള പഴ മൊഴിപോലെ തനിക്കുപറ്റിയ തകരാറിനെ ഓർത്ത് ഒരുകാലത്തും ഈ ഭൂമി അന്യാധീനത്തിൽ പോകാത്തവിധം ഏർപ്പാടുചെയ്കയ ല്ലാതെ ദാനംചെയ്വാൻ ഒരുങ്ങുകയില്ലെന്നു പ്രത്യേകം പറയേണ്ട തുമില്ല.

ഭാർഗ്ഗവൻ മലയാളഭൂമിയെ ആർക്കും ദാനംചെയ്തില്ല[1]

"അബ്രാഹ്മണ്യേ തദാ ദേശേ കൈവർത്താൻ പ്രേക്ഷ്യഭാർഗ്ഗവഃ
ഛിത്വാ തൽബളിശം കണ്ഠേ യജ്ഞസൂത്രമകല്പയൽ
സ്ഥാപയിത്വാ സ്വകീയേ സ്വക്ഷേത്രേ വിപ്രാൻ സ്വകല്പിതാൻ
ജാമദഗ്നിസ്തതോവാച സുപ്രീതേനാന്തരാത്മനാ"

(സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡം)

ഭാർഗ്ഗവൻ ഇപ്രകാരമെല്ലാം ചെയ്തത് ആലോചിക്കുമ്പോൾ "ഇനി യാതൊന്നിനും ബ്രാഹ്മണരുടെ സഹായവും ചാർച്ചയും സഹവാസവും വേണ്ട" എന്നും നിത്യവും ജീവഹിംസചെയ്തു കഴിക്കുന്ന അതിനികൃഷ്ടജാതിക്കാരെന്നു വരികിലും "ഇവർ അവരെക്കാൾ ഭേദം, അവരുടെ പൂണൂനൂലിനെക്കാളും ഇവരുടെ ഇര കോർത്തിടുന്ന ചൂണ്ടൽക്കയറു ഭേദം" എന്നും അവരെ (ബ്രാഹ്മണരെ)ക്കുറിച്ച് അദ്ദേഹത്തിന് ഒരു വെറുപ്പു തോന്നിയതായി വെളിപ്പെടുന്നു. ഈ സ്ഥിതിക്കു ഭൂമിതരികയില്ലെന്നു പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതിൽ നിന്ന് മുമ്പിൽ കൊടുത്തിട്ടില്ലെന്നു വെളിവാകുന്നതുപോലെതന്നെ പിന്നെയും അതായത് ഇതുവരെയും കൊടുത്തിട്ടില്ലെന്നു നിശ്ചയിക്കാവുന്നതാണ്.

അത്രയുമല്ല ഭാർഗ്ഗവൻ അവരെ (ബ്രാഹ്മണരെ) "നിങ്ങൾ വളരെ പ്രകാരത്തിലുള്ള കഷ്ടാവസ്ഥകളെ പ്രാപിപ്പിൻ" എന്നു ശപിച്ചിട്ടാണ് "ഭൂമി തരികയില്ല" എന്നു പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്. അനന്തരം ബ്രാഹ്മണർ ഏറ്റവും വ്യസനത്തോടുകൂടി ശാപമോക്ഷത്തിന് അപേക്ഷിച്ചപ്പോൾ അദ്ദേഹം അവരോട് കലിയുഗം വർദ്ധിച്ചുവരുന്ന കാലത്ത് എന്റെ വാക്കു ശരിയായിട്ടുവരും; എങ്കിലും നിങ്ങൾ 'അസിപ്രസ്ഥം' എന്ന ഭൂമിയിൽ ശ്ലാഘനീയന്മാരായി ഭവിക്കും; എന്നിങ്ങനെ പറഞ്ഞ് അയച്ചതേയുള്ളൂ. ഭൂമി കൊടുത്തിരുന്നുവെങ്കിൽ ഇപ്രകാരം പറകയില്ലായിരുന്നു. ഈ വാക്കുകൊണ്ട് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ദേശത്ത് ഇവരിരിക്കുന്നതുപോലും ഇഷ്ടമല്ലെന്നും ഇരുന്നാൽ ഇവർക്ക് കഷ്ടത ഭവിക്കുമെന്നും എന്തെങ്കിലും നന്മവേണമെങ്കിൽ അവിടം വിട്ട് അന്യദേശത്തു പൊയ്ക്കൊള്ളണമെന്നും ഉള്ള ഭാർഗ്ഗവന്റെ ആശയം വെളിപ്പെടുന്നു.

സമാധാനം: ഭൂമി തരികയില്ലെന്നും മറ്റുമുള്ള വാക്യങ്ങൾ സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡം എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽ ഉള്ളവയും വേറെ ദൂരസ്ഥലത്തുവച്ച് സംഭവിച്ചിട്ടുള്ള സംഗതികളെ സംബന്ധിച്ചവയും ഈ മലയാളഭൂമിയെക്കുറിച്ചു സ്വീകരിക്കത്തക്കതല്ലാത്തവയും

ആകുന്നു. ഇവിടെ വേണ്ടത് 'കേരളമാഹാത്മ്യം' 'കേരളോല്പത്തി' മുതലായവയിലുള്ള സാക്ഷ്യങ്ങളാണ്.

നിഷേധം: ഇപ്പറഞ്ഞ രണ്ടുവക പ്രമാണങ്ങളിൽ പറയുന്ന ഭൂമികളുടെ ഉടമസ്ഥനും രണ്ടുസ്ഥലത്തെ സംഗതികളും നടത്തിയ ആളും ഭാർഗ്ഗവൻ ഒരാൾതന്നെ ആകുന്നു.

സമാധാനം: അവിടെ ബ്രാഹ്മണർക്കു ഭൂമി കൊടുക്കയില്ലെന്നു പറഞ്ഞു നിഷേധിക്കയും ഇവിടെ സൽക്കാരപൂർവ്വം കൊടുക്കയുമാണ് ചെയ്തിട്ടുള്ളത്.

നിഷേധം: സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡത്തിൽ പറയുന്ന ഭൂമി, ആൾ, സംഗതികൾ, നടപടികൾ ഇവതന്നെയാണ് ഈ കേരളമാഹാത്മ്യം മുതലായവയിലും പ്രതിപാദിച്ചിരിക്കുന്നത്. അതിനാൽ ഇതുകളെ ഒന്നായിട്ടല്ലാതെ വെവ്വേറെ പറവാൻ പാടില്ല. പറയുന്നതായിരുന്നാൽ, ഈ രണ്ടിലേക്കും നാഥൻ ഒരാളായിരിക്കകൊണ്ടു പ്രസ്തുത സംഗതികൾ ഒരു സന്ദർഭത്തിൽ നടത്തുന്നതിനു പാടില്ലെന്നും, രണ്ടു സന്ദർഭത്തിൽ മുന്നും പിന്നും ആയിരിക്കാനെ പാടുള്ളൂ എന്നും വരും. ആ സ്ഥിതിക്ക് ഇവിടെ കൊടുത്തത്, അവിടെ കൊടുക്കയില്ലെന്നു നിഷേധിക്കയും ശപിക്കയും ചെയ്തതിൽ പിന്നീടോ അതിനു മുമ്പോ? എന്ന് ആലോചിക്കാം.

പിന്നീട് ആണെങ്കിൽ, അപ്രകാരം വിരോധപ്പെട്ട് നിഷേധിക്കയും ശപിക്കയുംചെയ്ത സ്ഥിതിക്ക് അനന്തരം ഇവിടെവന്നു കൊടുപ്പാൻ തുനിയുകയില്ല. അതിലേക്ക് ആവശ്യവും ഇല്ല. അത്രയുമല്ല അവിടെ ബ്രാഹ്മണരെ സക്രോധം ബഹുപ്രകാരത്തിൽ ശപിച്ചുംവച്ചു ഭാർഗ്ഗവൻ തപസ്സിനായി പൊയ്ക്കളഞ്ഞു എന്നും പിന്നെ തിരിഞ്ഞുനോക്കീട്ടേ ഇല്ലെന്നും അതിന്റെശേഷം ആ ബ്രാഹ്മണർ ശാപഗ്രസ്തന്മാരും, ദുഃഖാർത്തന്മാരും, ശൂദ്രപ്രായന്മാരും ആയിക്കിടന്നിരുന്നുവെന്നും അനന്തരം മയൂരവർമ്മൻ എന്ന സൂര്യകുലരാജാവും പിൽക്കാലം അദ്ദേഹത്തിന്റെ പുത്രനായ ചന്ദ്രാംഗദനും ആ ദിക്കിനെ പരിഷ്കരിച്ചു എന്നും മുൻപറഞ്ഞ ബ്രാഹ്മണരുടെ അനന്തരാനുഭവങ്ങൾ ഭാർഗ്ഗവൻ കൊടുത്ത ശാപമോക്ഷപ്രകാരം തന്നെ ആയിരുന്നു എന്നും കാണുന്നതല്ലാതെ ഭാർഗ്ഗവൻ പിന്നെ മറ്റൊരു സ്ഥലത്തു ചെന്നു മുമ്പിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ള പ്രകാരം ഒന്നുംതന്നെ നടത്തിയതായി കാണുന്നില്ല.

സമാധാനം: അവിടെ നിഷേധിക്കപ്പെട്ട ബ്രാഹ്മണർക്കല്ല, ഇതിലേക്കായിട്ടു വേറെ കൊണ്ടുവരപ്പെട്ട ബ്രാഹ്മണർക്കാണ്, ഇവിടെ ഭൂമി കൊടുത്തത്.

നിഷേധം: അപ്പോൾ, സമുദ്രത്തെ നീക്കൽ, ഭൂമിനിർമ്മാണം, ദാനം മുതലായവ ഭാർഗ്ഗവൻ പലപ്പോഴും ചെയ്തിട്ടുണ്ടെന്നു വന്നു പോകും. അങ്ങനെ ആകുമ്പോൾ, വീരഹത്യാപാപമോചനാർത്ഥം ദാനം ചെയ്വാനെന്നും ഭൂമി മുഴുവനും ബ്രാഹ്മണർക്കു കൊടുത്തുപോയതിനാൽ തനിക്കിരിപ്പാൻ സ്ഥലമില്ലാഞ്ഞിട്ട് അതിലേക്കുവേണ്ടി ആണെന്നും ഉള്ള സമാധാനങ്ങളും തത്സംബന്ധമായ കൃത്യങ്ങളും ഒന്നിലധികം തവണ വേണ്ടിവരും. അപ്പോൾ ഇരുപത്തൊന്നുവട്ടം ക്ഷത്രിയരെ നിഗ്രഹിച്ച് ഭൂമിയെ നിക്ഷത്രിയയാക്കുക, വീണ്ടും ഭൂമിയെ നിർമ്മിക്കുക അതിനെ ദാനംചെയ്യുക ഇവയെല്ലാം ആദ്യം ഒരിക്കൽചെയ്തിട്ട് പിന്നെയും ചെയ്യുക, അതായത് ആദ്യം കൊന്ന ക്ഷത്രിയരെ പിന്നെയും കൊല്ലുക. ആദ്യം ദാനം ചെയ്ത ഭൂമിയെ പിന്നെയും ദാനം ചെയ്ക, ആദ്യം നിർമ്മിച്ച ഭൂമിയെ പിന്നെയും നിർമ്മിക്ക, ആദ്യം വരുത്തിയതുപോലെ പിന്നെയും ബ്രാഹ്മണരെ വരുത്തുക, മുമ്പിലത്തെപ്പോലെ ബ്രാഹ്മണരെ ഇരുത്തിയും വച്ചു വിചാരിക്കുമ്പോൾ വരാമെന്നും പറഞ്ഞു പിന്നെയും പോക, ആദ്യം പരീക്ഷിച്ചതുപോലെ പിന്നെയും ബ്രാഹ്മണർ പരീക്ഷിക്ക, ആദ്യം വന്നപ്രകാരം പിന്നെയും വരിക, ആദ്യം കോപിച്ചപ്രകാരം പിന്നെയും കോപിക്ക, ആദ്യം ശപിച്ചപ്രകാരം പിന്നെയും ശപിക്ക എന്നിങ്ങനെ ഇതുസംബന്ധമായി പറയപ്പെടുന്ന സകലസംഗതികളേയും ഇപ്രകാരംതന്നെ ഭാർഗ്ഗവൻ വീണ്ടും പ്രവർത്തിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു വരികയും ആയതു പരിഹാസജനകമായിത്തീരുകയും ചെയ്യും.

സമാധാനം: ഭാർഗ്ഗവൻ ഇരുന്നുവാഴുന്നതിനും ദാനംചെയ്യുന്നതിനും ഭൂമികൾ ആവശ്യപ്പെട്ടിരുന്നു. അതിനാൽ വടക്കെ ഭാഗമായ സുബ്രഹ്മണ്യംമുതൽ വൈതരണിവരെ തനിക്കിരിക്കുന്നതിലേക്കും കന്യാകുമാരിമുതൽ ഗോകർണ്ണം വരെ ദാനംചെയ്യുന്നതിലേക്കും ഭൂമി ഉണ്ടാക്കി വേണ്ടുന്ന ഏർപ്പാടുകൾ ചെയ്തിട്ടുള്ളതാണ്. ഈ സ്ഥിതിക്ക് അവ പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം ആയിട്ടല്ലാതെ ഒന്നായിട്ടിരിക്കാൻ പാടുള്ളതല്ല.

നിഷേധം: മുമ്പു ഭാർഗ്ഗവന്റെ അധീനത്തിൽ ഇരുന്ന ഭൂമി മുഴുവനും ദാനംനിമിത്തം കൈവിട്ടുപോയതിനാൽ തനിക്കിരുന്നു വാഴുവാനായിട്ടു മാത്രമാണ് തെക്കേ ഭാഗമായ കന്യാകുമാരി മുതൽ ഗോകർണ്ണംവരെ ഉള്ള ഭൂമി ഉണ്ടാക്കിയതെന്ന് ഇവിടത്തേക്കുള്ള പ്രമാണങ്ങളിൽ മുഖ്യമായി കേരളമാഹാത്മ്യത്തിൽ പറഞ്ഞിരിക്കെകൊണ്ടും കേരളോല്പത്തികളിൽ കാണുന്നപ്രകാരം ഈ ഭൂമി പാപവിമോച

നാർത്ഥം ദാനംചെയ്‌വാനായിട്ട് ഉണ്ടാക്കിയതാണെന്നുള്ള ഭാഗം ഇതിനുമുമ്പുതന്നെ ഖണ്ഡിക്കപ്പെട്ടുപോയിരിക്കകൊണ്ടും ഇതും ഭാർഗ്ഗവന് ഇരുന്നു വാഴുവാൻ ഉണ്ടാക്കിയതാണെന്നും (ഉണ്ടാക്കിയെങ്കിൽ) ദാനത്തിനായിട്ട് അല്ലെന്നും സ്പഷ്ടമാകുന്നു.

പിന്നെയും സുബ്രഹ്മണ്യംമുതൽ ഗോകർണ്ണംവരെയുള്ള സ്ഥലം സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡപ്രകാരം ആദ്യം ഭാർഗ്ഗവൻ നിർമ്മിച്ചതിൽ ഉൾപ്പെട്ടുപോയി. അതുപോലെ ആ സ്ഥലം കേരളമാഹാത്മ്യാദിപ്രകാരം രണ്ടാമത്തെ നിർമ്മാണത്തിലും ഉൾപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതായി കാണുന്നു. ഇതു തീരെ യോജിക്കുന്നില്ല.

എല്ലാ കാരണങ്ങളാലും ഇതുകൾ രണ്ടല്ല എന്നും ഒന്നുതന്നെയാണെന്നും രണ്ടെന്നമട്ടിൽ പറയുന്നതു ശരിയല്ലെന്നും ദൃഷ്ടാന്തപ്പെടുന്നു.

എന്നാൽ, വാസ്തവം ഇപ്രകാരമാണെങ്കിൽ പ്രമാണങ്ങൾ രണ്ടുപ്രകാരം എഴുതിവെയ്പാൻ കാരണമെന്തെന്ന് ഒരു വലുതായ ജിജ്ഞാസയും ശങ്കയും ഇവിടെ സംഭവിക്കാൻ ഇടയുണ്ട്. ഇതിൽത്തന്നെ ഇനിയൊരു സ്ഥലത്ത് ഓരോന്നായി ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചു പറയേണ്ടതായിരിക്കുന്നതിനാലും ഇതുവരെ പറഞ്ഞുവന്ന സംഗതികൾ മേൽക്കാണിച്ച ന്യായങ്ങൾകൊണ്ട് ഏറ്റവും സ്പഷ്ടീഭവിച്ചിരിക്കുന്നതിനാലും അവയെ ഇവിടെ വിവരിക്കുന്നില്ല.

നിഷേധിക്കയും ശപിക്കയും ചെയ്തിട്ടുള്ളതിനു മുമ്പായിരുന്നുവെങ്കിൽ, 'സഹ്യാൽ സാഗരപര്യന്തം' കിടക്കുന്ന ഭാർഗ്ഗവക്ഷേത്രത്തിന്റെ തെക്കേഭാഗമായ ഈ മലയാളഭൂമിയിൽ മഹായോഗ്യന്മാരായ ബ്രാഹ്മണർ ഭാർഗ്ഗവന്റെ സ്വാധീനത്തിൽ ഉണ്ടായിരുന്നിരിക്കുമെന്നുള്ളത് നിശ്ചയമാകുന്നു. ആ സ്ഥിതിക്ക് അദ്ദേഹത്തിന്റെ സ്വന്തകാര്യങ്ങൾക്കായിട്ട് അസ്വാധീനത്തിൽ ഇരിക്കുന്നവരായ വേറെ ബ്രാഹ്മണരെപ്പോയി ക്ഷണിക്കുന്നതിന് ആവശ്യമില്ലായിരുന്നു.

സമാധാനം: അന്ന് ഇവിടെ ഉണ്ടായിരുന്ന ബ്രാഹ്മണർ ദാനം വാങ്ങുക മുതലായ കൃത്യങ്ങളിൽ ഉൾപ്പെട്ടതിനാൽ പലപ്രകാരം ഭ്രഷ്ടുഭവിച്ചവരായിരുന്നതുകൊണ്ട് ഉത്തമകാര്യങ്ങൾക്ക് ഇനി അവരെ ക്ഷണിക്കേണ്ടെന്നു വിചാരിച്ചായിരുന്നു.

നിഷേധം: ഭ്രഷ്ടന്മാരല്ലാത്തവരായ വിശിഷ്ടർ മുതലായ ബ്രാഹ്മണർ എത്രയോപേർ ഉണ്ടായിരുന്നല്ലോ. ആയവരെ ക്ഷണിക്കരുതായിരുന്നോ?

സമാധാനം: മറ്റുള്ള ബ്രാഹ്മണർ (ഭ്രഷ്ടന്മാർ) വരുമെന്നു വിചാരിച്ചിരുന്നതിനാൽ ആണ്.

നിഷേധം: ആയവർ വരികയില്ലെന്നു തീർച്ച ആയതിൽ പിന്നെയെങ്കിലും ഇവരെ ക്ഷണിക്കാമായിരുന്നല്ലോ; ഇവർക്കു വരാതിരിപ്പാൻ പാടില്ലെന്നുള്ളതിലേക്കു സംശയവുമില്ലല്ലോ. എന്നിട്ട് അപ്രകാരം ചെയ്യാതെ "ശ്രാദ്ധാർത്ഥഞ്ചൈവയജ്ഞാർത്ഥം മന്ത്രിതാസ്സർവ്വബ്രാഹ്മണാഃ നാഗതാ ഋഷയസ്സർവ്വേ ക്രുദ്ധോഭൂൽ ഭാർഗ്ഗവോ മുനിഃ മയാ .... ക്ഷേത്രം നൂതനനിർമ്മിതം.

നാഗതാ ബ്രാഹ്മണാസ്സർവ്വേ കാരണം കിം പ്രയോജനം.
ബ്രാഹ്മണാ നൂതനാ കാര്യാ ഏവം..................."

അർത്ഥം: "ശ്രാദ്ധം യാഗം ഇതുകൾക്കായി ബ്രാഹ്മണരെ ക്ഷണിച്ചിട്ട് ആരുംതന്നെ ചെന്നില്ല. ഭാർഗ്ഗവൻ കോപിച്ച് 'ഞാൻ നൂതനമായി ഭൂമിയുണ്ടാക്കി; ബ്രാഹ്മണരാരും ക്ഷണിച്ചിട്ടു വന്നില്ല. ഇതിലേക്കു കാരണമെന്ത്? ഇനി ബ്രാഹ്മണരേയും നൂതനമായി ഉണ്ടാക്കുന്നുണ്ട്."

എന്നിപ്രകാരം ചിന്തിച്ച് മറ്റാരും ലഭിക്കാത്തതുപോലെ "പോക്കറ്റാൽ (ഗതികെട്ടാൽ) പുലി പുല്ലും തിന്നും" എന്ന മട്ടിൽ നികൃഷ്ടജാതിക്കാരെ, അതും നിത്യവും ജീവി ഹിംസചെയ്തു കഴിച്ചുകൂട്ടുന്ന മുക്കുവന്മാരെ പിടിച്ചു തന്റെ കാര്യങ്ങൾക്ക് ഉപയോഗപ്പെടുന്നവിധം ബ്രാഹ്മണരാക്കിത്തീർക്കുമായിരുന്നോ? ഒരിക്കലുമില്ലാ. അതിനാൽ സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡപ്രകാരം വടക്കുഭാഗത്തെ ഏർപ്പാടിനു മുമ്പിലായിരുന്നു ഇവിടത്തേത് എന്നു പറവാൻ അല്പംപോലും കാരണമില്ലാ.

ഇക്കാണിച്ച ന്യായങ്ങൾകൊണ്ട് സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡം കേരളമാഹാത്മ്യം മുതലായവയിലെ പ്രമാണങ്ങൾ വേറെ ഭൂമികൾ, സംഗതികൾ ഇവയെക്കുറിച്ചുള്ളവയല്ലെന്നു സ്ഥിരപ്പെടുന്നു.

സമാധാനം: സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡപ്രമാണത്തെ വിശ്വസിപ്പാൻ പാടില്ല.

നിഷേധം: അപ്രകാരം വിശ്വസിക്കാതിരിക്കുന്നത് കാരണത്തോടുകൂടാതെയോ കൂടിയോ?

കൂടാതെ എങ്കിൽ, ഇതുപോലെതന്നെ ഏതു പ്രമാണത്തേയും ആർക്കും വിശ്വസിക്കാതെ തള്ളിക്കളയാമെന്നുവരും. ആ സ്ഥിതിക്കു കേരളമാഹാത്മ്യം, കേരളോല്പത്തികൾ മുതലായ പ്രമാണങ്ങളും തള്ള

പ്പെടും. അപ്പോൾ ഈ ഭാർഗ്ഗവ ബ്രാഹ്മണകീർത്തനാദികളെല്ലാം ദൂരെ തെറിച്ചുപോകയും സത്യം നിലനിൽക്കുകയും ചെയ്യും.

കാരണത്തോടുകൂടിയാണെങ്കിൽ, അതിനെ പ്രത്യേകം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കേണ്ടതായി വരും.

സമാധാനം: സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡപ്രമാണം ബ്രാഹ്മണരെ ദുഷിക്കാൻ വേണ്ടി ആരെല്ലാമോകൂടി എഴുതി വെച്ചതാണ്. ഇതുതന്നെ കാരണം.

നിഷേധം: കേരളമാഹാത്മ്യം, കേരളോല്പത്തി മുതലായവ ബ്രാഹ്മണരെ വർണ്ണിക്കാനും മറ്റുള്ളവരെ ദുഷിക്കാനുമായിട്ട് ആരെല്ലാമോ കൂടിച്ചേർന്ന് എഴുതിവയ്ക്കപ്പെട്ടവയാണ്.

സമാധാനം: ഈ മലയാളത്തിൽ ബ്രാഹ്മണരും, വിശേഷിച്ച് നമ്പൂരിമാരും, ശൂദ്ര(നായന്മാ)രും തമ്മിലുള്ള സേവ്യസേവക ഭാവം തെക്കെ മലയാളത്തിലേക്കുള്ള പ്രമാണങ്ങളായ കേരളമാഹാത്മ്യം മുതലായവയിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്ന പ്രകാരം ഇന്നുവരെയും പ്രത്യക്ഷമായി കണ്ടുവരികയാൽ ആ വക പ്രമാണങ്ങളെ വിശ്വസിക്കതന്നെ വേണം.

നിഷേധം: പ്രമാണത്തിൽ പറയുന്ന സംഗതിയും കാരണവും നടപടിയും അതിൽ പറയുംപ്രകാരംതന്നെ ശരിയായിട്ടും യുക്ത്യാനുഭവങ്ങൾക്കൊത്തും ഇരിക്കുന്നുവെങ്കിൽ വിശ്വസിക്കണം. പ്രത്യക്ഷത്തിൽ കണ്ടറിയത്തക്കതും നടപ്പിൽ ഇരിക്കുന്നതും ആയ സംഗതികളെക്കുറിച്ചുള്ള ഒരു പ്രമാണം ആ സംഗതിക്ക് അല്ലെങ്കിൽ അതിൽ അധികം ഭാഗത്തിനുതക്കതായ അടിസ്ഥാനമായിരിക്കണം.

കേരളോല്പത്തി, കേരളമാഹാത്മ്യം, മുതലായവയിൽ, കന്യാകുമാരി മുതൽ വടക്ക് കാഞ്ഞരോട്ടുപുഴ വരെ 32 മലയാളഗ്രാമമടങ്ങിയ തെക്കേ മലയാളദേശത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സകല സംഗതികളേയും ടി കാഞ്ഞരോട്ടുപുഴ മുതൽ വടക്കു ഗോകർണ്ണംവരെയുള്ള തുളുദേശത്തെക്കുറിച്ച് 32 ഗ്രാമങ്ങളുടെ നാമങ്ങളെ മാത്രവും പറയുന്നു.

സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡത്തിൽ സുബ്രഹ്മണ്യം മുതൽ ഗോകർണ്ണംവരെ എന്നും സുബ്രഹ്മണ്യത്തിനു സമീപമുള്ളതായ ഉത്തരകന്യാകുമാരിമുതൽ നാസികാത്ര്യംബകംവരെയെന്നും അതിർത്തിനിർണ്ണയം കാണുന്നു.

അതിൽ ഗോകർണ്ണത്തേക്കപ്പുറമുള്ള 32 ഗ്രാമങ്ങളേയും തൽസംബന്ധമായ സംഗതികളേയും കൂടി വിവരിച്ചിരിക്കുന്നു; ഗോകർണ്ണംവരെ

യുള്ള തുളുദേശം മേല്പറഞ്ഞ രണ്ടുവകപ്രമാണങ്ങളിലും ഉൾപ്പെട്ടു കാണുന്നു. ഇതുകളിൽ ശരിവെക്കേണ്ടതു കേരളമാഹാത്മ്യം മുതലായതുകളെയോ സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡത്തെയോ? ആദ്യം പറയപ്പെട്ടവയെ ആണെങ്കിൽ, (1) ആ വക പ്രമാണങ്ങൾ പ്രധാന സംഗതികളെപ്പോലും അന്യോന്യം വിരുദ്ധമായും വ്യത്യാസമായും പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു; (2) അവയിലെ പ്രധാനവിഷയങ്ങളായ ഭൂദാനം മുതലായവയുടെ സകല കാരണങ്ങളും യുക്തിന്യായങ്ങളാൽ ആദ്യമേതന്നെ ഖണ്ഡിക്കപ്പെട്ടുപോയിരിക്കുന്നു: (3) വടക്കെ 32 തുളുഗ്രാമങ്ങളുടെ നാമങ്ങളെ മാത്രമല്ലാതെ ആ ഗ്രാമങ്ങൾ ഇരിക്കുന്ന സ്ഥലം, അതിർത്തി, ലക്ഷ്യം, സംഖ്യ, അവിടെയുള്ള നദികൾ, ഗ്രാമങ്ങളുടെ പിരിവുകൾ, ആ പിരിവുകളുടെ കാരണം, ഗ്രാമക്കാരുടെ ആഗമം, അവസ്ഥാതാരതമ്യം, ആചാരം ഇതുകളെ ഒന്നിനെയും അവ വിവരിക്കുന്നില്ല.

ബ്രാഹ്മണരും ശൂദ്രരും തമ്മിലുള്ള സേവ്യസേവകഭാവം ബ്രാഹ്മണർ എഴുതിവച്ചിട്ടുള്ള പ്രമാണങ്ങളിൽ കാണുന്നുണ്ടെന്നല്ലാതെ പരമ്പരയായി നടന്നുവരുന്ന നടപടികളെ നോക്കുമ്പോൾ അതു കാണുന്നില്ല. എന്നുതന്നെയുമല്ല പ്രമാണങ്ങളിൽ കാണുന്ന സംഗതികളാകട്ടെ അതുകൾക്കു പറയുന്ന കാരണങ്ങളാകട്ടെ, ഒട്ടുംതന്നെ പരമാർത്ഥമായിരിക്കുന്നില്ല. ഇക്കാണിച്ച ന്യായങ്ങളാൽ വിശ്വസിക്കാതെ തള്ളുന്നതിലേക്കു തക്കതായ കാരണങ്ങളോടുകൂടിയിരിക്കുന്നത് കേരളമാഹാത്മ്യം മുതലായവതന്നെയാണ്. കാസരോട്ടുപുഴ (കാഞ്ഞരോട്ടുപുഴ)യ്ക്കു വടക്ക് ഗോകർണ്ണംവരെയുള്ള ദേശങ്ങൾ, നദികൾ, ദ്വാത്രിംശൽ (32) തുളു ഗ്രാമങ്ങൾ, അതുകൾ ഇരിക്കുന്ന സ്ഥലങ്ങൾ, അതുകളുടെ നാമങ്ങൾ, പിരിവുകൾ, ആ പിരിവുകളുടെ സംഖ്യകൾ, അപ്രകാരം പിരിവുകൾ ഉണ്ടാകാനുള്ള കാരണം, ഗ്രാമക്കാരുടെ ആഗമം, ഉൽകൃഷ്ടനികൃഷ്ടതകൾ, ആചാരങ്ങൾ, ചിഹ്നങ്ങൾ മുതലായവയും ഗോകർണ്ണത്തേക്കപ്പുറമുള്ള സംഗതികളും സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡത്തിൽ വിവരിച്ചിരിക്കുന്നവിധം അദ്യാപി മിക്കവാറും ശരിയായിട്ടും പരമാർത്ഥമായിട്ടും ഇരിക്കുന്നു എന്നുള്ളത് ദേശചരിത്രം ഭൂമിശാസ്ത്രം ഇതുകൾ വായിക്കുന്നവർക്കും അന്വേഷിക്കുന്നവർക്കും ദൃഷ്ടാന്തപ്പെടുന്നതാണ്. ഇപ്രകാരമാകയാൽ ഈ രണ്ടിൽ നിഷേധനീയമല്ലാതെയും സകാരണം വിശ്വസനീയമായും ഇരിക്കുന്നത് സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡംതന്നെയാകുന്നു.

ഇനി ഈ സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡത്തേയുംകൂടി വിശ്വസിക്കാതെ ഉപേക്ഷിച്ചുകളയേണ്ടതായിവന്നു എന്നിരിക്കട്ടെ. അപ്പോൾ ഈ വിഷയത്തി

ലേക്ക് പുരാണപ്രമാണങ്ങൾ ഒന്നും ഇല്ലെന്നായി. പിന്നെ യുക്തിയും ഇതുവരെ നടന്നുവരുന്നവയും പ്രത്യക്ഷാനുഭവയോഗ്യങ്ങളും ആയ നടപടികളും വസ്തുക്കളെ സംബന്ധിച്ചുള്ള ആധാരപ്രമാണങ്ങളും മാത്രം ശേഷിക്കും. ഇങ്ങനെ നോക്കുന്നതായിരുന്നാലും ബ്രഹ്മസ്വം വക, ദേവസ്വംവക, ഗവൺമെന്റുവക മുതലായ സകല വസ്തുക്കെ ളുടേയും ആദ്യജന്മിമാർ നായർപ്രഭു (നാകപ്രഭു)ക്കന്മാർതന്നെയെന്നു തെളിവാകും. അതിനെപ്പറ്റി അടുത്ത അദ്ധ്യായത്തിൽ വിവരിക്കുന്ന താണ്.

എന്നാൽ മേൽപറഞ്ഞ യുക്ത്യനുഭവങ്ങൾ, ആധാരപ്രമാണങ്ങൾ ഇതുകളേയും വിശ്വസിക്കാതെ തള്ളാമോ എന്നു നോക്കിയാൽ പിന്നെ യാതൊരവകാശവും ശേഷിക്കയില്ല. ജന്മികൾക്കും രാജാക്കന്മാർക്കും പ്രഭുക്കൾക്കും ആർക്കുംതന്നെ ഒന്നിനും അവകാശം സിദ്ധിക്കാതെ സകലവും അരാജകത്വമായി കലാശിക്കും.

കേരളമാഹാത്മ്യാദി മേൽപറയപ്പെട്ട പുരാണപ്രമാണങ്ങളുടെ സ്വീകരണം അന്യോന്യസ്പർദ്ധയ്ക്കും ഐകമത്യനാശങ്ങൾക്കും മറ്റും കാരണമായിരിക്കുന്നു. അതുകളെ ഉപേക്ഷിക്കുന്നതുകൊണ്ട് യാതൊരു തരക്കേടും വരുവാനില്ല. മനുഷ്യർക്ക് സാധാരണമായി ഉണ്ടായിരിക്കേ ണ്ടതും പ്രകൃതത്തിൽ നായന്മാർക്ക് പ്രത്യേകമായി ഉണ്ടായിരിക്കേ ണ്ടതും ആയ ആത്മാഭിമാനം ആർക്കും ദോഷത്തെ ചെയ്യുന്നതായി വരികയില്ല.

അദ്ധ്യായം 4

മലയാളഭൂമി ഭാർഗ്ഗവനുള്ളതല്ല

"വൈതരണ്യാദ്ദക്ഷിണേ തു സുബ്രഹ്മണ്യാത്തഥോത്തരേ
സഹ്യാത്സാഗരപര്യന്തം ശൂർപ്പാകാരം വ്യവസ്ഥിതം"
(സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡം ഉത്തരാർദ്ധം)

അർത്ഥം - "വൈതരണിക്കു തെക്കും സുബ്രഹ്മണ്യത്തിനുവടക്കും സഹ്യപർവ്വതം തുടങ്ങി സമുദ്രംവരെ, അതായത് സഹ്യന്ന് പടിഞ്ഞാറും സമുദ്രത്തിനു കിഴക്കുമായിട്ട്, മുറത്തിന്റെ ആകൃതിയിൽ കിടക്കുന്നു," ഇതാകുന്നു ഭാർഗ്ഗവഭൂമിയുടെ അതിർത്തിനിർണ്ണയം.

ഭാർഗ്ഗവൻ സ്വന്തഭൂമിയായ ഈ സ്ഥലത്തിരുന്നും കൊണ്ട്, പലദിക്കിൽനിന്നും അവിടെവന്നു താമസിക്കുന്ന ബ്രാഹ്മണരോട് "ഞാൻ നിങ്ങൾക്ക് ഭൂമി തരികയില്ല; നിങ്ങൾ എല്ലായിടത്തും യാചകന്മാരായി ഭവിക്കും" എന്നു മുതലായി ശപിച്ചപ്പോൾ അവർ ഭയന്ന് ശാപമോക്ഷത്തിന്നപേക്ഷിച്ചു. എന്നിട്ടും അദ്ദേഹം സ്വന്തഭൂമിയെ അവർക്കു കൊടുക്കയില്ലെന്നുള്ള സിദ്ധാന്തത്തെ വിടാതെ ഉറപ്പിച്ചുംകൊണ്ട് കലിയുഗമാകുമ്പോൾ നിങ്ങൾ,

"അസിപ്രസ്ഥാവനീസ്ഥാനേ ശ്ലാഘനീയാ ഭവിഷ്യഥ."
(സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡം)

അർത്ഥം - "അസിപ്രസ്ഥം എന്ന സ്ഥലത്ത് ശ്ലാഘനീയരായി ഭവിപ്പിൻ."

എന്നിങ്ങനെ പറഞ്ഞ് തള്ളിവിട്ടതായി കാണുന്നതിനാലും ആ ശാപമോക്ഷപ്രകാരം ആ ബ്രാഹ്മണർ വന്നുചേർന്നത് ഈ മലയാളഭൂമിയിലാകകൊണ്ടും ഇവിടം ഭാർഗ്ഗവന്റേതല്ലെന്നു തെളിയുന്നു.

സമാധാനം: ഈ മലയാളത്തിലെ ബ്രാഹ്മണർ ശാപം ഏറ്റും ശാപമോക്ഷപ്രകാരവും വന്നവരാണെന്നു പറവാൻ പാടില്ല. ശാപമേറ്റിട്ടുള്ളവർ ഭാർഗ്ഗവൻ പറഞ്ഞപ്രകാരം അസിപ്രസ്ഥാവനിയിൽ പോയിരിക്കും. ആ സ്ഥലം വേറെ എവിടെയോ ആയിരിക്കാം.

നിഷേധം: ഈ ബ്രാഹ്മണർ ആദ്യം വടക്കൻപ്രദേശങ്ങളിൽ മംഗലപുരം പുഴയുടെ വടക്കേകരയോളം വന്നുനിറഞ്ഞു. അനന്തരം സ്ഥലവും, ഭവനവും, നിത്യവൃത്തിമാർഗ്ഗവും ഇല്ലാതെ നദീമാർഗ്ഗത്തൂടെ മലവെള്ളം നിറഞ്ഞുകവിഞ്ഞുവരുംപോലെ തിക്കിത്തിരക്കി പ്രവഹിച്ച് തെക്കോട്ടുതന്നെ വരികയാൽ ഈ പ്രദേശത്തു വന്നുചേരുവാനേ ഇടയുള്ളൂ. എന്നുതന്നെയുമല്ല, കുലഭ്രഷ്ടരായി രാമശാപഹതന്മാരായിരിക്കുന്ന ഇവർ (ബ്രാഹ്മണർ) ശൂദ്രാന്ന നിരതന്മാരായിട്ട് ശുക്തിമതി (മംഗലപുരം ഉള്ളാളൻപുഴ) കടന്ന് ദക്ഷിണകന്യാകുമാരിയും അഗസ്ത്യകൂടവും നാകന്മാരെന്നു പ്രസിദ്ധി അടഞ്ഞവരായിരിക്കുന്ന പ്രഭുക്കളും ഉള്ളിടമായ ദക്ഷിണ (തെക്കൻ) ദിക്കിലേക്കു പുറപ്പെട്ടുചെന്ന് അനേകവിധം പ്രവൃത്തികൾ കൈക്കൊണ്ട് കാലക്ഷേപം ചെയ്തുവന്നു എന്ന് ടി സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡത്തിൽ പറഞ്ഞിരിക്കയും ചെയ്യുന്നു. 'മലയാദ്രിമാഹാത്മ്യം' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഈ മലയാളഭൂമിയുടെ അതിർത്തിയെക്കുറിച്ച് ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

"മലയക്രോഡഭൂമേസ്തു സീമാത്വേന വിനിശ്ചിതാ
പയസ്വിന്ന്യുത്തരസ്യാന്തു[1] ദക്ഷിണേ തു കുമാരികാ
പൂർവ്വസീമാ തു ഗിരിരാണ്മലയഃ പശ്ചിമേംബുധിഃ"

"വടക്ക് കാഞ്ഞരോട്ടുപുഴയും തെക്ക് കന്യാകുമാരിയും കിഴക്ക് മലയപർവ്വതവും പടിഞ്ഞാറ് സമുദ്രവും." ടി ഗ്രന്ഥത്തിൽ അതിന്റെ പേരിനേയും ഭരണത്തേയും കുറിച്ചു താഴെപ്പറയുംപ്രകാരം കാണുന്നു:

"അസിഹസ്തൈഃ രക്ഷിതത്വാൽ പ്രഭുഭിർന്നാക നാമകൈഃ
അസിപഞ്ജരിതത്വാച്ച അസിപ്രസ്ഥമഥാഗമത്"

അർത്ഥം - കൈയിൽ (ഒഴിയാതെ) വാളുള്ളവരായി നാകന്മാരെന്ന പ്രഭുക്കന്മാരാൽ എല്ലായ്പ്പോഴും ഭരിക്കപ്പെടുകയാലും വാൾപ്രയോഗവും അതിലേക്ക് അധികചാതുര്യപ്രചാരവും ഉള്ളതിനാലും (ഈ മലയാളഭൂമിക്ക്) അസിപ്രസ്ഥം എന്ന നാമം സിദ്ധിച്ചു." ഈ കാരണങ്ങളാൽ ഭാർഗ്ഗവഭൂമി കാഞ്ഞരോട്ടുപുഴ മുതൽ വടക്കോട്ടുള്ള പ്രദേശമാണെന്നും മലയാളഭൂമി കാഞ്ഞരോട്ടുപുഴ മുതൽ തെക്കോട്ടുള്ള പ്രദേശമാണെന്നും ഇത് മലയാളിനായർപ്രഭുക്കന്മാർക്ക് സ്വന്തമായിട്ടുള്ളതാണെന്നും തെളിയുന്നു.

എന്നാൽ,

"...................... പ്രതിജ്ഞാ സാധിതാ ത്വയാ
തസ്മാത്തു രാജ്യഭാരസ്ത്വപ്യഭിഷേകസ്ത്വമർഹസി"

(കേ. മാ. അ. 9)

അർത്ഥം – “അങ്ങേടെ പ്രതിജ്ഞ സാധിച്ചു. അതുകൊണ്ട് അഭിഷേകത്തിനും രാജ്യഭാരത്തിനും അങ്ങുതന്നെ അർഹനാകുന്നു.”

എന്നിങ്ങനെ ത്രിമൂർത്തികളും സകല ദേവന്മാരും ഋഷികളും കൂടി ഭാർഗ്ഗവനോട് പറഞ്ഞപ്രകാരം അദ്ദേഹം,

ചതുഃഷഷ്ടിതമൈർഗ്രാമൈർബ്ബൃഹന്നദ്യാം സമാഗതഃ
കേരള്യാം ഭാർഗ്ഗവോ രാമഃ സമ്മ്യഗ്രാജ്യം പ്രശാസതി
ത്രിപഞ്ചാശത്സഹസ്രാണി വർഷാണി ച ഭൃഗൂത്തമഃ
യാവദ് ഗോകർണ്ണപര്യന്താം താവദ്കന്യാകുമാരികാം
രാമേ രാജ്യം പ്രശാസതി ധർമ്മേണ പൃഥിവീമിമാം.”

(കേ. മാ. അ. 54)

അർത്ഥം – “അറുപത്തിനാലുഗ്രാമക്കാരോടുംകൂടി പെരുമ്പുഴക്കൽ വന്നുചേർന്ന് ഗോകർണ്ണം മുതൽ കന്യാകുമാരിയോളം ഉള്ള രാജ്യത്തെ അൻപത്തിമൂവായിരം വർഷം ധർമ്മത്തോടെ പരിപാലിച്ചിരുന്നു” എന്നു കാണുന്നു. ആ സ്ഥിതിക്ക് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പേരിൽ രേഖാപ്രമാണങ്ങൾ ധാരാളം ഉണ്ടായിരിക്കേണ്ടതാണ്. അപ്രകാരം കാണുന്നില്ലെന്നുതന്നെയല്ല, ഈ മലയാളനാടുകളിൽ ഒന്നായ തിരുവിതാംകൂർഭൂമി തന്നെ പണ്ടാരവക തേട്ടം, പണ്ടാരവക ഒറ്റി, പണ്ടാരവക കാണം, പണ്ടാരവക പാട്ടം, പെരുംപറ്റ്, വിരുത്തിപ്പാട്ടം, പുതുവൽ പാട്ടം, കഴകപ്പാട്ടം, ദർഘാസ്പാട്ടം, നെന്തപ്പാട്ടം, സഞ്ചായപ്പാട്ടം, നടുപ്പാട്ടം, കുത്തകപ്പാട്ടം, വിരുത്തിഗന്നു പാതിപ്പാട്ടം, മീതെടുപ്പുപാട്ടം, തോൽപാട്ടം, പയിറ്റുപാട്ടം, വെട്ടഴിവുപാട്ടം, കരിക്കൂറുപാട്ടം, പാൽപായസമഠംവക പിഴയാപ്പാട്ടം, വിളക്കുപാട്ടം, കണ്ടുകൃഷിവക പാട്ടം, കുത്തകക്കൃഷിവകപ്പാട്ടം, മേൽകങ്ങാണം, സങ്കേതം, തുരം, കുടിയിരിപ്പ്, കുടുംബപ്പൊറുതി, തിരുമുഖ ഇറയിലി, അരുളിറയിലി, കുടുംബവിരുത്തി, ചാവേറ്റുവിരുത്തി, കൂത്തുവിരുത്തി, കൊടുവിരുത്തി, കുഴൽവിരുത്തി, കൊമ്പുവിരുത്തി, വള്ളുവിരുത്തി, വഞ്ചിവിരുത്തി, ആനവിരുത്തി, മാലവിരുത്തി, ശാന്തിവിരുത്തി, കയറുവിരുത്തി, തളിവിരുത്തി, ചൂലുവിരുത്തി, കഴകവിരുത്തി, പാട്ടുവിരുത്തി, പാലുവിരുത്തി, പാലെടുപ്പുവിരുത്തി, കീഴാണ്മവിരുത്തി, ചെമ്പുപണിവിരുത്തി, കൂറവിരുത്തി, ഓടന്മാർവിരുത്തി, ശംഖുവിരുത്തി, മഹാഭാരതം വായ്പുവിരുത്തി, നടകാവൽവിരുത്തി, വെടിവിരുത്തി, അനുഭോഗവിരുത്തി, പരിശവിരുത്തി, കച്ചവിരുത്തി, മുന്നിലവിരുത്തി, മൂന്നിലവകപ്പടി, പഴംചോറ്റുവിരുത്തി, ഊഴിയവിരുത്തി, ഇറയിലിനായരുവകപ്പടി, മാനിഭം, അർത്ഥമാനിഭം, കരമൊഴിവ്, സർവ്വമാനിഭം, ബ്രഹ്മദായം, ദേവദായം, വട്ടവിരുത്തി,

മഠപ്രം, നന്താവനപ്രം, ദ്വാദശിപ്രം, ഉമ്പളം, ഉഭയഉമ്പളം, ഉടമഉമ്പളം, ജപ്തി, അയൽ, ലയൻ ഉൾപ്പെട്ട അയൽ, അടിമ, അനുഭവം, തിരുവിളം, തിരുഅടയാളം, ഗുരുദക്ഷിണ, മണ്ഡപക്കുറതീർച്ച, മലവാരം, വിളമേലടി, അടിയറപ്പാട്ടം, രക്ഷാഭോഗം, ദാനപ്രമാണം, പൊന്നിട്ടുകാരാണ്മ, നേർകാരാണ്മ, കാരാണ്മ, അട്ടിപ്പേറ്, തീറ്, വിലയോല, വായോല, ക്രയശാസനം, ചേരാഒറ്റി, മീളാവൊറ്റി, ഇടക്കാരാഴ്മ, വച്ചുപാതികാരാഴ്മ, അഞ്ചുരണ്ടുകാരാഴ്മ, കുഴിക്കാരാഴ്മ, മേലാഴ്മ, നടുക്കൂറനുഭവം, നടുക്കൂറുവായോല, കാണപ്പാട്ടം, ഒറ്റി, ഉഴവുപാട്ടം, ഉഴവോല, ഉഴവൊറ്റി, പട്ടയോല, മാരായം, അറ്റൊറ്റി, നേരൊറ്റി, നേർപാട്ടം, ചിറ്റൊറ്റി, റാവൊറ്റി, മേലൊറ്റി, കോടാലിക്കാണി, പര്യപ്പാട്, പണയം, നേർപണയം, ചൂണ്ടിപ്പണയം, ചൂഴിപ്പണയം, മാരായപ്പാട്ടം, പാട്ടഒറ്റി, മാറാപാട്ടം, കാരാണ്മപാട്ടം, വച്ചുപാതിപ്പാട്ടം, കുടിപ്പാതിപ്പാട്ടം, ഒഴിയാപ്പാട്ടം, വരമ്പടകപ്പാട്ടം, വെൺപാട്ടം, പെരുമ്പാട്ടത്തേട്ടം, പാതിവാരം, വിത്തുപാതി, വിത്തിട്ടുകിളച്ചുപാതി, ഇട്ടുപാതിപ്പാട്ടം, കൈയൊരുപാതി, ഒറ്റിയും കുഴിക്കാണവും, പാട്ടവും കുഴിക്കാണവും, കുടിപ്പുള്ളി, തനത്, കുടിജന്മം, ഉകന്തുടമ, യാപ്യ ഉകന്തുടമ, നംകുടമ, പേർകൂലി, അറപ്പുസ്സ്വാമ്മ, കുടസ്സ്വാമ്മ, പെരുമ്പടപ്പുസ്വരൂപംവക വിരുത്തി, പാലിയത്തുമേനവൻവക വിരുത്തി ഇങ്ങനെ മറ്റു പല ഇനങ്ങളിലായിട്ടാണു കാണപ്പെടുന്നത്.

സമാധാനം: ഇപ്പോൾ പല ഇനങ്ങളിലായിട്ടിരിക്കുന്നുയെങ്കിലും ഈ ഭൂമി മുൻപറഞ്ഞപോലെ ആദ്യം പരശുരാമസ്വത്തായിട്ടുമാത്രം ഒരേ ഇനത്തിലും പരശുരാമനാൽ പാലിക്കപ്പെട്ടും ഇരുന്നിരുന്നു. അനന്തരം അദ്ദേഹം അറുപത്തിനാലു ഗ്രാമങ്ങളിലുള്ള ബ്രാഹ്മണരെവരുത്തി പൂജിച്ച് അവർക്കായിട്ടു കേരളഭൂമി മുഴുവനും ദാനംചെയ്തു. ഇപ്രകാരം ബ്രാഹ്മണർക്കു കൊടുത്തതിന്റെശേഷം ആ ബ്രാഹ്മണരുടെ രക്ഷയ്ക്കു ലൗകികമായും വൈദികമായും വേണ്ടുന്ന കാര്യങ്ങളെ നടത്തുന്നതിനു നിയമിക്കപ്പെട്ട ജനങ്ങളുടേയും രാജാക്കന്മാരുടേയും മന്ത്രികളുടേയും മറ്റും ഉപജീവനാർത്ഥമായും ദേവാലയങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയും വകവച്ചു തിരിച്ചുകൊടുക്കനിമിത്തം മേൽപ്രകാരം പല ഇനങ്ങളിലായിട്ടുള്ളതാണ്.

നിഷേധം: മറ്റുള്ള ഇനങ്ങളാകുന്ന സ്വപരിണാമങ്ങളോടും മുന്നിനത്തിന്റെ അഭാവത്തോടുംകൂടി സ്ഥിരപ്പെട്ട് ഒന്നായും പൊതുവായും ഉള്ള ഒരിനം ഉണ്ടായിരിക്കണമെന്നുള്ളതു നിശ്ചയമാകകൊണ്ട് ഈ പല ഇനങ്ങളും വന്ന മാർഗ്ഗം പിടിച്ചു നോക്കിച്ചെന്നാൽ എല്ലാറ്റിന്റേയും ഒന്നായ മൂലസ്ഥാനത്തെ ശരിയായി കണ്ടുപിടിക്കാമെന്നു വരും. അതിനാൽ മുമ്പിൽ കാണിക്കപ്പെട്ട ഇനങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച് സംശയനിവൃത്തി

വരുന്നതുവരെ (വേണ്ടിടത്തോളം) ഓരോന്നിനെ ആയിട്ടു പിടിച്ചു നോക്കി അങ്ങോട്ടുചെല്ലാം. അതിനുള്ള മാർഗ്ഗം രേഖാപ്രമാണങ്ങൾ ആകുന്നു. ഇവിടെ രേഖാപ്രമാണങ്ങൾ എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതു കേരളോല്പത്തികൾ, കേരളമാഹാത്മ്യം, ജാതിനിർണ്ണയം മുതലായ ഗ്രന്ഥങ്ങളെ ആണെന്ന് ആരും മനസ്സിലാക്കിക്കളയരുത്. അവയെല്ലാം ഓരോ ഉദ്ദേശ്യനിവൃത്തിക്കായി എഴുതി ഉണ്ടാക്കപ്പെട്ടവയാണ്. അങ്ങനെ എഴുതി ഉണ്ടാക്കുന്നത് (1) വാസ്തവം വെളിപ്പെടുത്താൻ മാത്രവും (2) സ്വാർത്ഥപരതനിമിത്തം ഇല്ലാത്തവയെ കൃത്രിമമായി എഴുതിച്ചേർത്തു വാസ്തവത്തെ മറച്ച് കുക്ഷിപൂരണം സാധിക്കുന്നതിനുമാത്രവും ആയിരിക്കും. കേരളോല്പത്തികൾ മുതലായവ രണ്ടാമതു പറയപ്പെട്ട ശേഖരത്തിൽ ഉള്ളവയാണ്. ഇതുകളിൽ മുൻകാണിച്ചപോലെ വസ്തുക്കളെ സംബന്ധിച്ച് അറിയേണ്ടതായ ഒരു വിവരവും ഇല്ലാ. ആകയാൽ ഇതുകൾ യഥാർത്ഥാന്വേഷണവിഷയത്തിൽ കൈകൊണ്ടുതൊടാൻപോലും കൊള്ളുകയില്ല.

ഇനി മുൻപറഞ്ഞപോലെ, രാജാക്കന്മാർ മന്ത്രിമാർ പ്രഭുക്കന്മാർ മുതലായവരുടേയും ദേവസ്വം ബ്രഹ്മസ്വം മുതലായവയിലേയും സകല ചെലവുകൾക്കും വേണ്ടുന്നതെല്ലാം അതാതിന്നു വക ഇറക്കീട്ടുള്ള വസ്തുക്കളിൽനിന്നുതന്നെ ഉണ്ടാകണം. ഉണ്ടാകുന്നതിനു ദേഹണ്ണം നടത്തണം. ദേഹണ്ണം നടത്തുന്നതിന് അവയെ കുടിയാനവന്മാരായ ജനങ്ങളെ ഏല്പിക്കണം. അങ്ങനെ ഏല്പിക്കുമ്പോൾ വളരെ ജനങ്ങളും വസ്തുക്കളും ഉണ്ടാകകൊണ്ട് എവിടെ, എപ്രകാരമുള്ള വസ്തുവിനെ ആര്, ആർക്ക്, എങ്ങനെ കൊടുത്തു എന്നു മുതലായ വിവരങ്ങൾ അറിയുന്നതിനു രേഖാപ്രമാണം വേണം.

സ്ഥാനമറിഞ്ഞു കരം കൊടുക്കുന്നതിന് എഴുതിക്കൊടുക്കുന്ന ജന്മിയുടെ പേരും കരം കൊടുക്കാത്തപക്ഷം വരുത്തിച്ചോദിക്ക, നടപടി നടത്തുക ഇതുകൾക്ക് എഴുതിവാങ്ങിക്കുന്ന ഉഴവന്റെ പേരും വസ്തു കിടക്കുന്ന സ്ഥലം അറിയുന്നതിനു ദേശം മുതലായവയുടെ വിവരവും അതിരുകടന്ന് അന്യന്റേതിൽ ചെല്ലാതെ ഇരിക്കാനും തന്റേതറിഞ്ഞ് മുഴുവനിലും പ്രവേശിപ്പാനും വേണ്ടി എലുകകളും ഇത്രയെന്നറിഞ്ഞു കരം നിശ്ചയിക്കുന്നതിലേക്ക് അളവും അപ്പോഴപ്പോൾ കാരണാന്തരവശാൽ പലവിധത്തിൽ പലമാതിരി അവകാശങ്ങളും സിദ്ധിച്ചുകൊണ്ടു പലരും അവകാശികളായി വന്നേക്കുമെന്നുള്ളതിനാൽ അടിക്കടി പേരുമാറി വരുമ്പോൾ മുൻവിവരങ്ങൾക്കും വസ്തുവിനും കുഴക്കു നേരിടാതെ ഇരിക്കുന്നതിലേക്കു വസ്തുവിന്റെ മുന്നിനവും (ഇന്നാരുടെ സ്വന്തമെന്ന് ആദ്യ ഉടമസ്ഥന്റെ പേർ കാണിക്കൽ) ഉടമസ്ഥനു സിദ്ധിച്ച

മാർഗ്ഗവും അവകാശത്തിന്റെ അളവും മറ്റും രേഖാപ്രമാണത്തിൽ (ആ ധാരത്തിൽ) കാണിച്ചുകൊടുക്കുകയും വേണ്ടുന്ന എല്ലാ വിവര ങ്ങൾക്കും ജന്മിസ്ഥാനത്തു കണക്കുകളും നടന്നിട്ടുള്ളതും നടക്കു ന്നതും ആയ സംഗതികൾക്ക് യഥാർത്ഥമായി ഗ്രന്ഥവരിയും ഉണ്ടാ ക്കിവയ്ക്കുകയും ചെയ്യുന്നതു പരിപാലനകർത്താക്കന്മാർക്കു പതിവാ ണല്ലൊ. ഇവിടെ വാസ്തവം കണ്ടുപിടിക്കുന്നതിന് ഈവക പ്രമാണ ങ്ങളാകുന്നു വേണ്ടത്.

ഇപ്രകാരം ആധാരങ്ങൾ കണക്കുകൾ മുതലായ പ്രമാണങ്ങൾ[2] പരിശോധിച്ചതിന്റെ ശേഷം കുടികൾ, സർക്കാർ സാമന്തന്മാർ, രാജാ ക്കന്മാർ, ദേവസ്വങ്ങൾ, ധർമ്മമഠങ്ങൾ, ഇതുകളിൽ യാതൊന്നിന്റേയും മൂന്നിനങ്ങൾ ഭാർഗ്ഗവന്റേതോ ബ്രാഹ്മണരുടേതോ ആയിട്ടു കാണു ന്നില്ലാ. സമസ്തവും മലയാളിനായർപ്രഭുക്കളുടെ വകയായിട്ടു മാത്ര മാണു കാണുന്നത്.

സമാധാനം: അതു പരശുരാമൻ ബ്രാഹ്മണശുശ്രൂഷയ്ക്കുവേണ്ടി പരദേശത്തുനിന്നും വരുത്തി അടിമകളാക്കി പാർപ്പിക്കപ്പെട്ടവർ അല്ലെ ങ്കിൽ സ്വർഗ്ഗത്തുനിന്നും ഭാർഗ്ഗവനാൽ കൊണ്ടുവരപ്പെട്ട സ്ത്രീകളിൽ ബ്രാഹ്മണർക്കു ജനിച്ചവർ ആയ ശൂദ്രർ അന്യായമായി സകലവും അപ ഹരിച്ച് അധീനത്തിലാക്കിയതിനാൽ ആ കാലംമുതൽക്ക് അവരുടെ പേരിൽ ഇപ്രകാരം രേഖാപ്രമാണങ്ങൾ ഉണ്ടാവാൻ ഇടയായതാണ്. അല്ലാതെ പൂർവസ്ഥിതിയിൽ അങ്ങനെ ആയിരുന്നില്ല.

നിഷേധം: എന്നാൽ ഇടക്കാലത്ത് അവർ കൈവശപ്പെടുത്തുന്ന തിനുമുമ്പ് ഉള്ളതായ പ്രമാണങ്ങൾ ബ്രാഹ്മണരുടെ പക്കൽ കാണേ ണ്ടതാണ്. പ്രമാണങ്ങളേയും കൂടി ശൂദ്രർ അപഹരിച്ചു നശിപ്പിച്ചു കളഞ്ഞു എങ്കിൽ ശൂദ്രബാധകമായും ബ്രാഹ്മണസാധകമായും പറ യുന്ന കേരളമാഹാത്മ്യം കേരളോല്പത്തികൾ മുതലായ സകല പ്രമാ ണങ്ങളുംകൂടി അവർ (ശൂദ്രർ) അപഹരിച്ചു നശിപ്പിക്കേണ്ടതായിരുന്നു. അപ്രകാരം കാണുന്നില്ലാത്തതുകൊണ്ടും ആവക പ്രമാണങ്ങൾ ബ്രാഹ്മ ണരുടെ പക്കൽ എന്നുതന്നെയല്ലാ ശൂദ്രരുടെ അധീനത്തിലും തിര സ്കൃതങ്ങളാകാതെ പ്രത്യക്ഷമായി കാണുകകൊണ്ടും അപഹരിച്ചു എന്നു പറയുന്നതു തീരെ ശരിയല്ല.

ഭാർഗ്ഗവൻ ഭൂമിയെ ഉണ്ടാക്കി രക്ഷയ്ക്കായിട്ട് രാജാക്കന്മാരെയും ശുശ്രൂഷാദികൾക്ക് ശൂദ്രരെയും മറ്റുള്ളവയ്ക്ക് മറ്റുള്ളവരേയും നിയ മിച്ച് എല്ലാം സുമാറാക്കി മഹാബ്രാഹ്മണർക്ക് ദാനംചെയ്തതായിട്ടാ ണല്ലോ പറയുന്നത്. എന്നാൽ ഇതിനിടയ്ക്കു ശൂദ്രർക്ക് അപഹരിക്കാൻ

സൗകര്യവും ശക്തിയും തീരെയില്ലായിരുന്നു എന്നും അതിൽ പിന്നീട് ബ്രാഹ്മണരും രാജാക്കന്മാരും വളരെ ഉയർന്നും ശൂദ്രർ അടിമകളുടെ നിലയിൽ വളരെ താഴ്ന്നും ഇരുന്നിരുന്നതേ ഉള്ളു എന്നും കേരളമാഹാത്മ്യം കേരളോല്പത്തി മുതലായ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഒരിക്കലെങ്കിലും വായിച്ചിട്ടുള്ളവർക്ക് നല്ലപോലെ അറിയാവുന്നതും മേൽപ്രകാരം അവർ (ശൂദ്രർ) യാതൊരു അക്രമങ്ങളും ചെയ്തിട്ടുള്ളതായിട്ട് ഒരു പ്രമാണത്തിലും കാണുന്നില്ലാത്തതും ആകുന്നു.

അല്ലാതെയും അടിമകളായും അസ്വതന്ത്രരായും അനധികാരികളായും അസമ്പന്നന്മാരായും അശക്തന്മാരായും ഇരുന്ന ആ ശൂദ്രർ ഇതുകളെ എങ്ങനെ അപഹരിച്ചു? അപ്പോൾ സ്വാമിമാരും സമ്പന്നന്മാരും സ്വതന്ത്രന്മാരും ശക്തന്മാരും ആയിരുന്ന ബ്രാഹ്മണർ എന്തിനായിട്ട് ഏതുവിധത്തിൽ അവയെ വിട്ടുകളഞ്ഞു?

സമാധാനം: ബ്രാഹ്മണർ ആശ്രിതവാത്സല്യം കൊണ്ടും ഉപകാരസ്മരണകൊണ്ടും ശൂദ്രരിൽ പലർക്കും ഇടക്കാലങ്ങളിൽ പ്രഭുത്വത്തേയും സ്ഥാനമാനങ്ങളേയും കൊടുത്തു. അവർ കാലക്രമേണ പ്രബലന്മാരായി മറ്റുള്ള ശൂദ്രരെയും അധീനത്തിലാക്കി എല്ലാം അപഹരിക്കയും അങ്ങനെ വസ്തുക്കൾ ബ്രാഹ്മണരിൽനിന്നും കൈവിട്ടുപോകയും ചെയ്തു.

നിഷേധം: എങ്കിൽ ശൂദ്രർ കൈക്കലാക്കി എന്നു പറയുന്ന ഭൂമികളുടെ ഇടക്കിടെ വളരെ നല്പായും കൈവാക്കിനും എത്രയോ വസ്തുക്കൾ ബ്രഹ്മസ്വംവകയായി കിടക്കുന്നുണ്ട്. അവയ്ക്കൊക്കെയും ഇന്നുവരെയും ജന്മിമാർ ബ്രാഹ്മണരും ഒഴവന്മാർ ശൂദ്രരുംതന്നെ ആയിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ അവയെക്കൂടി ആ പ്രബലന്മാരായ ശൂദ്രർക്ക് അപഹരിക്കരുതായിരുന്നോ?

സമാധാനം: ആ വസ്തുക്കളുടെ ജന്മിമാരായ ബ്രാഹ്മണർ ആ ശൂദ്രരെക്കാളും പ്രാബല്യവും ശക്തിയും ഉള്ളവരായിരുന്നതിനാൽ അപ്രകാരം പറ്റിയില്ല.

നിഷേധം: എങ്കിൽ ആ പ്രബലന്മാരായിരുന്ന ജന്മിമാർക്കുതന്നെ ശൂദ്രരേക്കാൾ ഇത്രത്തോളം ശക്തിയുണ്ടായിരുന്ന സ്ഥിതിക്ക് അവരും മറ്റു ബ്രാഹ്മണരും ഒരുമിച്ചുകൂടി ശൂദ്രരെ ദിക്കുവിട്ടു പറത്താമായിരുന്നല്ലോ. അപ്പോൾ അവർ ഈ അക്രങ്ങളെ ചെയ്കയില്ലായിരുന്നല്ലോ.

സമാധാനം: മറ്റുള്ളവരുടേത് അപഹരിച്ചുകഴിഞ്ഞപ്പോൾ മതിയെന്നും ശേഷം ജന്മികളുടേത് വേണ്ടെന്നും വെച്ചിട്ടാണ്.

നിഷേധം: എങ്കിൽ പെട്ടെന്ന് അവർക്ക് ഇപ്രകാരം ഒരു വിരക്തി തോന്നുവാൻ കാരണമെന്ത്? ഇതു സംബന്ധമായി താഴെപ്പറയുന്ന പ്രമാണം നോക്കുക.

"വാസനിവാരകപ്രേഷ്യ വാക്യസ്യോച്ചാരണം മിഥഃ
പൗർവ്വാപര്യേണ തുല്യോയം ധർമ്മോ ഭൂദേവ ശൂദ്രയോഃ
ബാഹുജോരുജവർണ്ണാനാം ഭൂദേവേപി കനീയസി
ആഗതേ സദൃശോ ധർമ്മഃ പ്രത്യുത്ഥാനാഭിവാദനേ
രാമക്ഷേത്രേ തു ശൂദ്രസ്യ നാഭിവാദ ഇതി സ്ഥിതിഃ
സ തൽസ്ഥാനേഞ്ജലിം കുര്യാദിതി ഭാർഗ്ഗവശാസനം.
ബാഹുജോരുജയോദ്ധർമ്മസ്ത്രീകർമ്മപരിനിഷ്ടിതഃ
അന്യത്ര ഭാർഗ്ഗവക്ഷേത്രാൽ സാധാരണ ഇതി സ്മൃതഃ
ബാഹുജാംഘ്രിജയോദ്ധർമ്മസ്ത്യാഗോ വൈക്ലബ്യതോപിനാ
പ്രാണാനാം ബ്രാഹ്മണസ്യാർത്ഥേ സാധാരണ ഉദാഹൃതഃ
ഊരുജാംഘ്രിജയോർദൂർവ്വാലവനം ക്ഷിതിവർദ്ധനം
പ്രാണത്യാഗോ ഗവാർത്ഥേ ച ധർമ്മസാധാരണസ്ത്രികം"
(ശാങ്കരസ്മൃതി, അ. 1, പാദം 1)

വിശേഷിച്ചും മലയാളത്തിലേക്ക് പ്രത്യേകമായിട്ടുള്ള സ്മൃതിപ്രമാണം ഇവിടെ നടപ്പാക്കിയിരിക്കുന്നതിനാൽ മുൻപറഞ്ഞപ്രകാരം ശൂദ്രർ ഒരിക്കലും ബ്രഹ്മസ്വത്തെ അപഹരിച്ചിരിക്കയില്ല.

സമാധാനം: അവർ ദുരാശയും ദൗഷ്ട്യവും നിമിത്തം പ്രമാണത്തേയും ന്യായത്തേയും ലംഘിച്ച് അപ്രകാരം ചെയ്തുകളഞ്ഞു.

നിഷേധം: അങ്ങനെ ചെയ്തവർ ബ്രാഹ്മണശത്രുക്കളും പരമദ്രോഹികളും മഹാദുഷ്ടന്മാരുമായിരിക്കണം. ആ മട്ടിനു ബ്രാഹ്മണർക്ക് അവരോടും അവർക്ക് ബ്രാഹ്മണരോടും വിശ്വാസവും അടുപ്പവും സ്നേഹവും ആദരവും ഒരുകാലത്തും ഉണ്ടായിരിക്കാനിടയില്ല.

എന്നാൽ ഇവർ രണ്ടു വകക്കാരും ഈ മലയാളത്തിൽ പാരമ്പര്യമായിട്ട് അന്യോന്യം ഏതുപ്രകാരമാണ് പെരുമാറിവരുന്നത്? ശൂദ്രസ്ത്രീകൾക്ക് ബ്രാഹ്മണർ സംബന്ധം ചെയ്യുന്നത് എത്രയും നല്ലതാണെന്നു വിചാരിച്ച് മിക്ക ഭവനങ്ങളിലും അവരെക്കൊണ്ടുതന്നെ സംബന്ധം ചെയ്യിപ്പിച്ച് അങ്ങനെ നടന്നുവരുന്നു. ശൂദ്ര ഇടപ്രഭുക്കന്മാരുടെ (കയ്മൾ, പണിക്കർ മുതലായവരുടെ) ഭവനങ്ങളിൽ സമജാതിക്കാർ പാടില്ല. ബ്രാഹ്മണരേ സംബന്ധം ആകാവൂ എന്നുംകൂടിയുണ്ട്; ഇന്നുവരെയും നടപ്പും അപ്രകാരം തന്നെയാണ്. എന്നാൽ ശൂദ്രസ്ത്രീ

യിൽ നമ്പൂതിരിക്കു ജനിച്ചുണ്ടാകുന്ന സന്തതിക്ക് ആ പിതാവിന്റെ സ്വത്തിൽ യാതൊന്നിനും അവകാശമില്ല. അഥവാ ആ പിതാവ് കുട്ടിക്ക് നാലുകാശിന് വല്ലതും തീർപ്പിച്ച് ഇട്ടുപോയാൽ “അയ്യയ്യോ: ബ്രഹ്മസ്വം വക യാതൊന്നും കുടുംബത്തിൽ കേറ്ററുതേ, തറവാടു മുടിഞ്ഞുപോകുമേ” എന്നു പെണ്ണുടയവന്മാർ പറഞ്ഞ് ആയതിനെ മറ്റൊരു ബ്രാഹ്മണന് ദാനം ചെയ്കകൂടി പതിവാണ്. പിന്നെ ഭർത്താവായ നമ്പൂരി വരുമ്പോൾ അയാളോടുകൂടി ചങ്ങാതിമാരായി രണ്ടു മൂന്നിൽ കുറയാതെ നമ്പൂരിമാരും അവർക്ക് ആളൊന്നിന് ഓരോരുത്തർവീതമെങ്കിലും വാല്യക്കാരുംകൂടി വരും. പ്രത്യേകം മഠവും കിണറും കുളവും അടുക്കളയും ഇല്ലാത്ത തറവാടുകൾ മലയാളത്തു നായന്മാർക്ക് ദുർല്ലഭമാണ്. വരുന്നവർക്കെല്ലാം എത്രകാലമെങ്കിലും താമസിക്കാവുന്നതാണ്. അക്കാലങ്ങളിൽ വെടിപ്പായിട്ടു സാപ്പാട്, തേച്ചുകുളി, മുണ്ട് എന്നുവേണ്ട സകല ചെലവും കൊടുക്കും. പിന്നെ തൊട്ടതിനും പിടിച്ചതിനും എല്ലാം ഇവരെക്കൊണ്ട് കർമ്മം ചെയ്യിക്കുക, ഇവർക്ക് ദക്ഷിണകൊടുക്കുക മുതലായവയുമുണ്ട്. മലയാളകുടുംബത്തിലെ ഗൃഹച്ഛിദ്രം, മുതൽനഷ്ടം, അവമാനം, ദുർബുദ്ധികളായ സന്തതികൾ മുതലായ ആപൽപാദപങ്ങൾക്ക് ആദിബീജം മിക്കവാറും ബ്രാഹ്മണരുടെ പ്രവേശനമാണ്. ഇങ്ങനെ ഒരു മഹാസമ്പത്തുള്ള കുടുംബത്തിൽ എന്തിനായിട്ടെങ്കിലും ഇവരുടെ പ്രവേശനം ശാഖീനിബിഡവിപിനത്തിൽ വേനൽക്കാലത്ത് കാട്ടുതീ പിടിക്കുന്നതുപോലെയും തളിർത്തു കൊഴുത്തുനിൽക്കുന്ന കല്പവൃക്ഷത്തിൽ പ്രളയകാലത്ത് അതികഠിനമായ വജ്റപാതം ഉണ്ടാകുന്നതുപോലെയുമാണ്. ഇപ്രകാരം മലയാളത്തുള്ള മിക്ക തറവാടുകളും നശിച്ചുകഴിഞ്ഞും നശിച്ചുകൊണ്ടും ഇരിക്കുന്നു. എന്നിട്ടും തറവാട്ടുടമസ്ഥരിൽ പ്രധാനികൾ ചില നിസ്സാരങ്ങളായ ദുരഭിമാനങ്ങൾ നിമിത്തം, അനുഭവപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഈ ആപത്തിൽനിന്നും രക്ഷപെടുന്നതിനു പ്രയത്നിക്കാതെയും അതിനെക്കുറിച്ചു പറയുന്നവരോട് ശുദ്ധ അസംബന്ധങ്ങളായ സമാധാനങ്ങളെ നിർല്ലജ്ജം വിളിച്ചെഴുന്നള്ളിച്ചുകൊണ്ടും തറവാട്ടുജന്മശ്ശനികളായി ജീവിക്കുന്നു. ഇവർ സാധുക്കളേയും ഗുണദോഷിക്കുന്ന യോഗ്യന്മാരേയും അലക്ഷ്യമായിട്ടു വിചാരിക്കുന്നു എങ്കിലും ബ്രാഹ്മണരോടു മര്യാദയുള്ളവരായിത്തന്നെയിരിക്കുന്നു. എങ്ങനെയുള്ള നടത്തക്കാരായാലും തരക്കേടില്ലാ, അവരോടെല്ലാം ശൂദ്രപ്രഭുക്കന്മാർപോലും വിളിമൊഴി, തിരുമേനി, തിരുമനസ്സ്, കല്പന, അരുളപ്പാട്, കരിക്കാടി, നെൽപതിര്, ചെമ്പുകാശ്, കല്ലരി, കുപ്പമാടം, പടന്നപ്പുഴി, പാണ്ടിഞെട്ട്, ഇത്തിപ്പൊടി, അടിതോൽ, വിടകൊൾക, പഴമനസ്സ്, നിലംപൊത്തുക, ഇറാൻ, അടിയൻ ഇത്യാദി താഴ്മ വാക്കുകൾ പറഞ്ഞും അതുപോലെ ആച

രിച്ചും വരുന്നു. പിന്നെ ശൂദ്രർക്കു നമ്പൂരിമാരുടെ സന്തതികളാകുന്നു എന്നുള്ള ഔൽകൃഷ്ട്യനാട്യം അതങ്ങനെ; ബ്രാഹ്ണരെന്നുള്ള ഭയ ഭക്തി അതൊരുവക; അച്ഛന്മാരെന്ന ഭക്തി വേറൊരുവക; വിധികർത്താ ക്കന്മാരെന്നും മറ്റൊരുവക - എന്നുവേണ്ടാ ഒരു ജാതിക്കാരെക്കുറിച്ചു മറ്റൊരു ജാതിക്കാർക്കും മലയാളബ്രാഹ്മണരെക്കുറിച്ചു മലയാളശൂ ദ്രർക്കുള്ളതുപോലെയുള്ള ഭക്തിവിശ്വാസമില്ലാ. ഇങ്ങനെയാകുന്നു പാര മ്പര്യമായി ഇവർ തമ്മിലുള്ള പെരുമാറ്റം. ചില പരിഷ്കാരികൾ ഗുണ ദോഷങ്ങളെ പ്രത്യേകം കാണിച്ച് ഉപദേശിക്കുന്ന ഈ കാലത്ത് ഇത്ര ത്തോളം ആയപ്പോൾ "ബ്രാഹ്മണോ മമ ദൈവതം" എന്നു മുറുകെപ്പി ടിച്ചിരുന്ന മുൻകാലത്ത് എത്രമാത്രമായിരിക്കും! ഇങ്ങനെയുള്ളവർ ബ്രഹ്മസ്വം അപഹരിച്ചു എന്നു പറഞ്ഞാൽ അതു വലിയ അന്യായമാ യിത്തന്നെ ഇരിക്കും.

അടിക്കുറിപ്പുകൾ

1. "പയസ്വിന്ന്യുത്തരേ ദേശേ" എന്നും പറയാറുണ്ട്.
2. അടുത്ത പുസ്തകത്തിൽ കാണിക്കും.

അദ്ധ്യായം 5

നായന്മാരുടെ സ്ഥാനമാനദാതാക്കൾ ഭാർഗ്ഗവനോ ബ്രാഫ്മണരോ അല്ല

ഇനി കഴിഞ്ഞ അദ്ധ്യായത്തിൽ കാണിച്ചവിധം ഭാർഗ്ഗവനോ ബ്രാഫ്മണരോ ആണ് നായന്മാരുടെ സ്ഥാനമാനദാതാക്കന്മാരെന്നുള്ള കേരളമാഹാത്മ്യാദി സിദ്ധാന്തത്തെപ്പറ്റി ആലോചിക്കാം. കയ്മൾ, കർത്താ, പണിക്കർ, മേനോൻ, ഇല്ലം, സ്വരൂപം, പള്ളിച്ചാൻ തുടങ്ങി യുള്ള എല്ലാ നായന്മാരെയും പൊതുവെ ശൂദ്രരാക്കി ഗണിച്ച് അവ രിൽ ഓരോരുത്തർക്കുള്ള സ്ഥാനമാനങ്ങളെ ഭാർഗ്ഗവൻ അല്ലെങ്കിൽ ബ്രാഫ്മണർ കൊടുത്തതായിട്ടാണ് പറയുന്നത്. അതോടുചേർന്ന്,

"സാമന്താനാം ദ്വിജാദീനാം നായകഃ പരിചാരകഃ"

(കേ. മാ.)

അർത്ഥം: "നായർവർഗ്ഗം സാമന്തന്മാർക്കും ദ്വിജന്മാർക്കും പരി ചാരകന്മാരാകുന്നു" എന്നു നിയമവും ഉണ്ട്. സ്വാമിമാരായ പ്രഭുക്കൾ അടിമകളായ ദാസന്മാരിൽ ചിലർക്കോ പലർക്കുമോ ആകട്ടെ പെരു മയും സ്ഥാനമാനങ്ങളും കൊടുക്കുന്നതായിരുന്നാൽ ആയത് എന്തി നായിരിക്കും? ആ ദാസന്മാർ ആ പ്രഭുക്കന്മാരേക്കാൾ താഴ്ന്ന സ്ഥിതി യിൽ ഇരിക്കുന്നതിനോ അവരോടു തുല്യന്മാരാകുന്നതിനോ അവരെ ക്കാൾ വളരെ ഉന്നതസ്ഥിതിയിൽ ആകുന്നതിനോ?

താഴ്ന്ന സ്ഥിതിയിൽത്തന്നെ ഇരിക്കാനാണെങ്കിൽ ആദ്യം തുടങ്ങി അപ്രകാരംതന്നെ ഇരുന്നുവരുന്നതിനാൽ അതിലേയ്ക്കായിട്ടു വിശേഷിച്ചൊന്നും പ്രവർത്തിക്കണമെന്നില്ല.

തുല്യാവസ്ഥയിലിരിക്കാനാണെങ്കിൽ അപ്രകാരമിരുന്നിട്ടു യാതൊരു പ്രയോജനവും ഉണ്ടാവാനില്ല. അല്ലാതെയും അതിന്മണ്ണം ചെയ്യുന്നത് ആ ദാസന്മാർ അപേക്ഷിച്ചിട്ടോ അപ്രകാരം ചെയ്തുകൊ ടുക്കാമെന്ന് പ്രഭുക്കന്മാരുടെ ഉള്ളിൽതന്നെ തനിയെ തോന്നിയിട്ടോ? ഏതുവിധമായാലും അത് ലോകസാധാരണമല്ല. ഇങ്ങനെ സ്ഥാനമാ

നങ്ങളെ ദാസന്മാർ ബലാൽക്കാരമായിട്ട് എടുത്തുകൊണ്ടതാണെന്നു നിരൂപിക്കുന്നപക്ഷം ആയത് ശരിയാകയില്ലെന്നു മുന്നദ്ധ്യായത്തിൽ കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്.

സമാധാനം: ഓരോ മഹാജനം താഴ്ന്നനിലയിലുള്ള അനേകം പേർക്ക് സ്ഥാനമാനങ്ങൾ കൊടുത്തിട്ടുള്ളതായി കേൾവിയും അങ്ങനെ പുരാതനകാലം തുടങ്ങി നടപ്പും ഉണ്ട്.

നിഷേധം: 1. സ്ഥാനമാനസംഭാവനയും പ്രാപ്തിയും തൽസംബന്ധമായ ഒരുക്കങ്ങളും പ്രവൃത്തികളും പലപ്രകാരത്തിലുമുണ്ട്. ഒരു രാജകുടുംബത്തിലേക്ക് ആ കുടുംബത്തിലുള്ളതോ അല്ലാത്തപക്ഷം വേറെ ഒരു കുടുംബത്തിലുള്ളതോ ആയ ഒരാളിനെ പട്ടംകെട്ടേണ്ടതായും മറ്റും വരുമ്പോൾ ആയതിലേക്കു വേണ്ടുന്നവയെല്ലാം പ്രവർത്തിച്ചു കാര്യം നിറവേറ്റുന്നതിന് ഏർപ്പെടുത്തപ്പെട്ട് ആദായം പറ്റി പാരമ്പര്യമായി വാണുവരുന്ന പുരോഹിതർ, ജനപ്രധാനികൾ മുതലായവർ ഒന്നുചേർന്ന് ആവക ക്രിയകൾ ക്രമപ്രകാരം നടത്തുക. അതാതു പ്രഭുക്കന്മാരുടേയും അവരവരുടെ സ്ഥാനത്തിന്റെയും നാമം, ആചാരം ഇത്യാദികൊണ്ട് ആ ആൾ ഇന്ന വർഗ്ഗക്കാരനെന്ന് അറിയുക.

2. ഒരു രാജ്യത്തിൽത്തന്നെ വൈദികവിഷയത്തിലേക്കുള്ള ക്ഷേത്രത്തിൽ നിദാനകൃത്യങ്ങളായ പൂജാദികളും വിശേഷകൃത്യങ്ങളായ ഉത്സവാദികളും നടക്കുമ്പോൾ അവിടത്തെ കാര്യവിചാരത്തിനായി നിയമിക്കപ്പെട്ട് പതിവുള്ള ആദായം സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഊരാണ്മക്കാർ മുതലായവരും, അപ്രകാരംതന്നെ ലൗകികവിഷയസംബന്ധമായി നിയമിക്കപ്പെട്ട കച്ചേരിമുതലായ സ്ഥലങ്ങളിലുള്ള ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാരും, ആ രാജ്യത്തിലെ പ്രധാനിയായ പ്രഭുവിനും അപ്രധാനികളായ തങ്ങൾക്കും തമ്മിലുള്ള അവസ്ഥാതാരതമ്യം നിമിത്തം നടന്നുവരുന്നതും സേവ്യസേവകഭാവത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നതും ആയ പല പ്രകാരത്തിലുള്ള കൃത്യങ്ങളെ വേണ്ടതായ സന്ദർഭങ്ങളിൽ നടത്തുകയും പ്രഭു സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്യുക.

3. പ്രഭുവായുള്ളവൻ യോഗ്യതയ്ക്കും സർവ്വീസിനും തക്കവണ്ണം ജനങ്ങളിൽ ചിലർക്കും ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാർക്കും സ്ഥാനമാനങ്ങൾ കൊടുക്കുക.

ഇതുകളിൽ ഒന്നും രണ്ടും സേവ്യസ്ഥാനത്തിലുള്ളവർക്ക് അവരുടെ അധീനത്തിലും രക്ഷയിലും ഇരിക്കുന്ന സേവകസ്ഥാനത്തിലുള്ളവർ ചെയ്തുവരുന്ന കടമകളും മൂന്നാമതു പറയപ്പെട്ടത് സേവ്യന്മാർ സേവകർക്കു കൊടുക്കുന്ന സ്ഥാനമാനവും ആകുന്നു; എങ്കിലും മുൻപ

റഞ്ഞപ്രകാരം സ്ഥാനമാനം വാങ്ങുന്നവർ സാധാരണ ഉള്ളവരിൽനിന്ന് മേലായ ഒരു വിശേഷസ്ഥാനത്തിലായി എന്നല്ലാതെ സ്ഥാനമാനം കൊടുത്ത ആളിനെക്കാൾ മേലായ പദവിയിൽ ഒരിക്കലും ആകുന്നില്ല.

ഇനി ഈ മലയാളത്തിൽ ഭാർഗ്ഗവനല്ലെങ്കിൽ ബ്രാഹ്മണർ കൊടുത്തതായി പറയപ്പെടുന്നവയും നായന്മാർക്കുള്ളവയുമായ ചില സ്ഥാനമാനങ്ങളെത്തന്നെ ഇവിടെ ചിന്തിച്ചുനോക്കാം.

ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ ഉത്സവാദി അടിയന്തിരങ്ങൾക്ക് ആ സ്ഥലത്തെ നായർപ്രഭുവിനെ ബ്രാഹ്മണർ, കൂട്ടംകൂടി നിൽക്കുമ്പോൾ തണ്ടിലെടുത്തുകൊണ്ടുവരികയും ആ പ്രഭു ആ ബ്രാഹ്മണസദസ്സിലെ പ്രധാന അഗ്രാസനത്തിലിരിക്കയും ആഢ്യർ, വൈദികർ മുതലായവരോട് യഥാക്രമമിരുന്നുകൊള്ളുവാൻ ആജ്ഞാപിക്കയും അപ്രകാരമവരനുഷ്ഠിച്ചുകൊള്ളുകയും ചെയ്യുക.

ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ കൊടിയേറുന്ന ദിവസം നായർസ്ഥാനി വാഹനാരൂഢനായിവന്നു മാന്യസ്ഥാനത്തിലിരുന്നാൽ അനന്തരം ബ്രാഹ്മണർ നിന്നുംകൊണ്ട് പ്രഭുവിനോട് അനുവാദത്തിനപേക്ഷിക്കുകയും അനുവാദം ലഭിച്ചശേഷം ഇരിക്കുകയും ചെയ്യുക.

ക്ഷേത്രത്തിൽ ഉത്സവത്തിന് ബ്രാഹ്മണർ സാധാരണ ജനങ്ങളുടെ ശേഖരത്തിൽ നിൽക്കവെ നായർപ്രഭു തണ്ടിൽ കയറി അവരുടെ മദ്ധ്യേകൂടി ക്ഷേത്രത്തിനകത്തു വന്നിറങ്ങുകയും ആദ്യം താൻ സോപാനത്തിൽ കയറി തൊഴുകയും അപ്പോൾ അകത്തുനിൽക്കുന്ന നമ്പി, ദേവന്റെ പീഠത്തിൽ മുൻകൂട്ടി വച്ചിരിക്കുന്ന വെറ്റില പാക്ക് പണം ഇതുകളെ എടുത്തു ദക്ഷിണപോലെ കൊടുക്കുകയും പ്രഭു ആയതിനെ വാങ്ങിക്കൊണ്ട് ഇനി ബ്രാഹ്മണർ മുതലായി എല്ലാപേരും തൊഴുതുകൊള്ളട്ടെ എന്ന് ആജ്ഞാപിക്കുകയും അനന്തരം എല്ലാപേരും തൊഴുകയും ചെയ്യുക.

ബ്രാഹ്മണരുടെ വിവാഹം മുതലായ അടിയന്തിരങ്ങൾക്ക് ആ സ്ഥലത്തെ നായർസ്ഥാനിയുടെ ഭവനത്തിൽ അടിയന്തിരക്കാരൻ ബ്രാഹ്മണൻ വെറ്റിലക്കെട്ടു കൊണ്ടു വച്ച് "അടിയന്തിരസ്ഥലത്തുവന്ന് എല്ലാം ശട്ടംകെട്ടി നടത്തുന്നതിനു പിടാകക്കാർക്കും നടന്നുകൊള്ളുന്നതിന് ഞങ്ങൾക്കും അനുവാദമുണ്ടാകണം" എന്ന് അപേക്ഷിക്കുകയും അപ്രകാരം ചെയ്തതിനുശേഷം മാത്രം കാര്യം നടത്തുകയും ചെയ്യുക.

ക്ഷേത്രത്തിൽ കൊടിയേറ്റുസമയത്ത് അവിടത്തെ നായർസ്ഥാനി വല്ല കാരണത്താലും വന്നെത്താതിരുന്നുപോയാൽ "ഇവിടത്തെ നാഥൻ

വന്നുചേർന്നോ? എന്ന് മറ്റുള്ള ക്ഷേത്രാധികാരികൾ ആദരവോടുകൂടി ഉച്ചത്തിൽ വിളിച്ചുചോദിക്കുകയും വന്നതായറിഞ്ഞതിനുമേൽ മാത്രം കൊടിയേറ്റുകയും ചെയ്യുക.

ബ്രാഹ്മണർ വേദം അഭ്യസിച്ചു പരീക്ഷകൊടുക്കാനായിട്ട് ഹാജരായാൽ ക്ഷേത്രഉടമസ്ഥനായ നായർപ്രഭു പരീക്ഷകനായിരുന്നുകൊണ്ട് പരീക്ഷിക്കുകയും ജയിക്കുന്നപക്ഷം ആണ്ടുതോറും ആയിരപ്പറ നെല്ലും മറ്റ് ആദായങ്ങളും കൊടുത്ത് അയാളെ ആ ക്ഷേത്രത്തിലെ ഒരു ഊരാണ്മസ്ഥാനത്തിലാക്കുകയും തോറ്റുപോകുന്നെങ്കിൽ അപമാനിച്ച് ആറ്റിനക്കരെകടത്തി ഓടിക്കുകയും ചെയ്യുക.

ഈ ഉദാഹരണങ്ങളിൽ ബഹുമാനിക്കപ്പെടുന്നവരെല്ലാം അതാതു ദേശങ്ങളിലെ പ്രഥമസ്ഥാനികളായ നായർ പ്രഭുക്കന്മാരും ബഹുമാനിക്കുന്നവരെല്ലാം അതാതു സ്ഥലങ്ങളിലെ മുൻപറയപ്പെട്ട പ്രഥമസ്ഥാനികളുടെ അധീനത്തിലിരിക്കുന്നവരായ മറ്റുള്ള പ്രഭുക്കന്മാരും ഊരാണ്മക്കാരായ ബ്രാഹ്മണരുമാകുന്നു.

ഇപ്രകാരം നായർ ഇടപ്രഭുക്കന്മാരുടെ സ്വന്തമായും അവരുടെ രക്ഷയിലും ഇരുന്നിരുന്ന ഈ മലയാളനാട്ടിൽ ഓരോ ദേശങ്ങളിലും മേൽക്കാണിച്ചപ്രകാരം സേവ്യസേവകഭാവത്തെ അറിയിക്കുന്നവയായ ഏർപ്പാടുകളും നടപടികളും സ്വല്പഭേദഗതികളോടുകൂടിയവയായിട്ടുണ്ട്. മേല്പറഞ്ഞ ഉദാഹരണങ്ങൾ ഏറെക്കുറെ സുപ്രസിദ്ധങ്ങളാകുന്നു. ഇങ്ങനെ ഇനിയും ഒട്ടുവളരെ പറവാനുണ്ട്; അവയെ അടുത്ത പുസ്തകത്തിൽ വിവരിച്ചുകൊള്ളാം.

അദ്ധ്യായം 6

നായന്മാരുടെ ഔൽകൃഷ്ട്യവും മലയാളഭൂമിക്കുള്ള അവരുടെ ഉടമസ്ഥാവകാശവും

ആദ്യം ബ്രാഹ്മണരുടെ ഔൽകൃഷ്ടൃത്തേയും ശൂദ്രരുടെ നൈകൃഷ്ടൃത്തേയും കാണിക്കുന്നതായ അവരുടെ അന്യോന്യപെരുമാറ്റങ്ങളെ പറഞ്ഞു. അനന്തരം ശൂദ്രരുടെ ഔൽകൃഷ്ടൃത്തേയും ബ്രാഹ്മണരുടെ നൈകൃഷ്ടൃത്തേയും കാണിക്കുന്ന കൃത്യങ്ങളെ പറഞ്ഞു. ഇതുകളിൽ ബ്രാഹ്മണരുടെ പെരുമയേയും (മേന്മയേയും) ശൂദ്രരുടെ താഴ്മയേയും കുറിച്ചു പറയുന്നതിനെ എല്ലാം ബ്രാഹ്മണപരമായിരിക്കുന്ന കേരളോല്പത്തികൾ, കേരളമാഹാത്മ്യം മുതലായവ താങ്ങുന്നുണ്ട്. ശൂദ്രരുടെ മേന്മയേയും ബ്രാഹ്മണരുടെ താഴ്മയേയും കുറിച്ചു പറയുന്ന സംഗതികളെ ഒക്കെയും എല്ലാപേരും സമ്മതിച്ചിരിക്കുന്ന ആധാരപ്രമാണങ്ങളും യുക്ത്യനുഭവങ്ങളും താങ്ങുന്നുണ്ട്. ഇതുകളിൽ ആദ്യത്തെ ഭാഗം ശരിയാണെങ്കിൽ രണ്ടാമത്തെ (വിധവും) ഭാഗവും രണ്ടാമത്തെ ഭാഗം ശരിയായിരിക്കുന്ന പക്ഷം ആദ്യത്തെ (ഒന്നാമത്തെ) ഭാഗവും വാസ്തവമായി വരാൻ പാടില്ല.

ഒന്നാമത്തെ പക്ഷത്തിൽ ചേർന്ന ഭാർഗ്ഗവബ്രാഹ്മണകീർത്തനങ്ങളും തൽപ്രമാണങ്ങളും ശ്രുതിയുക്ത്യനുഭവങ്ങൾക്ക് ഒക്കാതെയും ഖണ്ഡിക്കപ്പെട്ടും പോയതുകൊണ്ട് ആധാരപ്രമാണങ്ങൾക്കും യുക്ത്യനുഭവങ്ങൾക്കും ശരിയായിട്ടിരിക്കുന്ന രണ്ടാംഭാഗത്തെത്തന്നെ വാസ്തമായുള്ളതെന്നു നിശ്ചയിക്കേണ്ടതായിരിക്കുന്നു. അപ്രകാരമാകുമ്പോൾ മലയാളഭൂമിയും സകല വസ്തുക്കളും നായന്മാർക്കു മാത്രമുള്ളതായിട്ടേ ഇരിക്കാൻ പാടുള്ളൂ. അപ്പോൾ മലയാളബ്രാഹ്മണരുടെ വസ്തുക്കളും സ്ഥാനമാനങ്ങളും സകലവും ശൂദ്രരുടെ വകയായിട്ടും അവർ ഈ ബ്രാഹ്മണർക്കു കൊടുത്തതായിട്ടും തന്നെയിരിക്കണം. അല്ലെങ്കിൽ

ഈ ബ്രാഹ്മണരും ശൂദ്രർതന്നെയാകുന്നു എന്നും മറ്റൊരു പ്രകാരത്തിലുമാവാൻ പാടില്ലെന്നുംവരും.

എന്നാൽ ഇനി ബ്രാഹ്മണരുടെ വസ്തുക്കളും പദവികളുംകൂടി മേല്പറഞ്ഞപ്രകാരം ശൂദ്രർക്കുള്ളതായിട്ടും അവർ ഈ ബ്രാഹ്മണർക്കു കൊടുത്തതായിട്ടും തന്നെയിരിക്കുന്നോ; അല്ലാത്തപക്ഷം മലയാളബ്രാഹ്മണർ എന്നു പറയപ്പെടുന്നവരും ശൂദ്രർതന്നെയാണെന്നു കലാശിക്കുന്നോ? രണ്ടുപ്രകാരത്തിലേതാകുന്നു ശരി എന്നു നോക്കാം:

മലയാളബ്രാഹ്മണർ എന്നാൽ മലയാളത്തിലെ ബ്രാഹ്മണർ എന്ന് അർത്ഥമാകുന്നു. മലയാളത്തിലെ ബ്രാഹ്മണരെന്നതിന്നർത്ഥം മലയാളത്തിൽ ജനിച്ചു വാഴുന്നവരെന്നോ അന്യദേശങ്ങളിൽ വന്നു താമസിക്കുന്നവരെന്നോ? മലയാളഭൂമിയുണ്ടായശേഷം ആദ്യമായിട്ട് അവിടെ ബ്രാഹ്മണരെന്നൊരു വകക്കാരുണ്ടായിരുന്നില്ലെന്നു പ്രമാണസിദ്ധമാകയാൽ ജനിച്ചുവാഴുന്നവരെന്നു പറവാൻ പാടില്ലാ. പരദേശങ്ങളിൽനിന്നു വന്നു താമസിക്കുന്നവരെന്നാകുന്നപക്ഷം ബ്രാഹ്മണജാതിയിലുള്ള അനേകവർഗ്ഗക്കാർ മലയാളത്തു വന്നു താമസിച്ചുവരുന്നുണ്ട്. അവരിലാർക്കും മലയാളശബ്ദം ചേരുകയോ ചേർക്കുകയോ ചെയ്തിട്ടില്ലാ. ഇവിടെനിന്നു ലഭിക്കുന്ന ആദായത്തിനോടു സ്നേഹമുണ്ടെങ്കിലും മലയാളശബ്ദത്തെ സ്വജാതിനാമത്തോടു ചേർക്കുന്ന കാര്യത്തിൽ പലർക്കും വെറുപ്പുതന്നെ. ശ്രവണമാത്രത്തിൽപ്പോലും വെറുപ്പുതോന്നുന്ന വകക്കാർ ധാരാളമില്ലെന്നില്ലാ. 'പരദേശബ്രാഹ്മണരെല്ലാപേരും പലപ്പോഴായിട്ട് തനിയെ വന്നിട്ടുള്ളവരും യഥേഷ്ടം സ്വദേശത്തും മലയാളത്തിലുമായിട്ടു ഗതാഗതം ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നവരുമാകയാൽ മലയാളരാകാത്തതാണ്. ആദ്യം വന്നവർ അപ്രകാരമുള്ളവരല്ലാ. ഭാർഗ്ഗവൻ പോയി ക്ഷണിച്ചുകൊണ്ടുവന്നു ഭൂമിയും കൊടുത്തു സ്വദേശമായ പരദേശത്ത് ഒരുനാളും പോകാൻപാടില്ലാത്ത വിധത്തിലുള്ള ഏർപ്പാടുകളും ചെയ്ത് ഇവിടെത്തന്നെ വാഴിക്കയാൽ മലയാളരായിപ്പോയതാണ്,' എന്നിങ്ങനെ പറയാമെന്നുവച്ചാൽ ഭാർഗ്ഗവൻ കൊണ്ടുവന്നു എന്നും മറ്റുമുള്ള സകല സംഗതികളും ഇതിനു മുമ്പുതന്നെ ഖണ്ഡിക്കപ്പെട്ടു പോയിരിക്കുന്നതിനാൽ ആയതിനും പാടില്ല.

അല്ലാതെയും 'മലയാളമെന്നും ബ്രാഹ്മണ'നെന്നും രണ്ടു വാക്കുള്ളവയിൽ ആദ്യത്തേതു പന്ത്രണ്ടു തമിഴുനാടുകളിലൊന്നായ ഈ മലയാളഭൂമിയുടെ പേരാകയാൽ മലയാളഭാഷയിലുള്ളതും രണ്ടാമത്തേത്

(ബ്രാഹ്മണശബ്ദം) മലയാളഭാഷയോടു ചേർന്നതല്ലാത്തതും ബ്രഹ്മാവർത്തത്തിലുണ്ടായതും ആര്യാവർത്തം മുഴുവനും ധാരാളം നടപ്പുള്ളതുമാകയാൽ സംസ്കൃതഭാഷയിൽ ചേർന്നതുമാകുന്നു.

ഇപ്രകാരം മലയാളനാടും ബ്രാഹ്മണശബ്ദവും അന്യോന്യം വളരെ ദൂരത്തിലാകയാൽ ബ്രാഹ്മണശബ്ദത്തിന്റെ ദേശത്തു മലയാളനാടും മലയാളനാട്ടിൽ ബ്രാഹ്മണശബ്ദവും വരുവാൻ പാടില്ലാ. രണ്ടു ശബ്ദങ്ങളും ചേർന്ന് 'മലയാളബ്രാഹ്മണർ' എന്നൊരു വാക്ക് ഉണ്ടായി ഈ നാട്ടിൽ വളരെക്കാലമായിട്ടു നടപ്പിൽ വന്നിരിക്കയാൽ ഇതിലേക്ക് ഏതെങ്കിലും മാർഗ്ഗവും ആവശ്യവും കൂടാതെ കഴികയില്ലെന്നുള്ളതു നിശ്ചയംതന്നെ. എന്നാൽ അതിനെപ്പറ്റി അന്വേഷണം ചെയ്താൽ താഴെ കാണിക്കുന്നവയല്ലാതെ മറ്റു യാതൊരു മാർഗ്ഗവും ആവശ്യവും അതിനില്ലെന്നു തീർച്ചപ്പെടുന്നു.

ബ്രാഹ്മണർ ഇവിടെ വന്നുചേരുന്നതിനു മുമ്പേതന്നെ ഇവിടെ (മലയാളത്തിൽ) സ്വന്തമായിട്ട് ഒരുവക ആളുകൾ ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നും ആയവർ വളരെ ബലവാന്മാരും സാമർത്ഥ്യശാലികളും സദാചാരധർമ്മതല്പരന്മാരും സൽഗുണസമ്പന്നരും ധൈര്യശാലികളും ആയിരുന്നുവെന്നും അവർതന്നെ ഈ ഭൂമിയെ പരിപാലിച്ചുവന്നു എന്നും അങ്ങനെയിരിക്കവെ ബ്രാഹ്മണർ ദാരിദ്ര്യനിവൃത്തിയെ കരുതി പലപ്പോഴും കൂട്ടംകൂട്ടമായിട്ട് ഇവിടെ വന്നുചേരുകയും അവരുടെ നടപടികളും സ്വഭാവങ്ങളും പിടിക്കായ്കയാൽ അപ്പഴപ്പോൾ സ്വദേശികൾ (നായകന്മാർ) അവരെ തുരത്തി ഓടിക്കയും എന്തായിട്ടും വേറെ ഗതിയില്ലായ്കയാൽ അവർ പലരും പല സമ്പ്രദായങ്ങളും കൊണ്ടു സൂത്രത്തിൽ വന്നു പലരേയും പലപ്രകാരത്തിൽ പ്രീതിപ്പെടുത്തുകയും ഇങ്ങനെ ക്രമേണ ഇവിടത്തെ താമസത്തിനു തരം സമ്പാദിക്കുകയും ചെയ്തു എന്നും സംസ്കൃതം, ഇംഗ്ലീഷ് മുതലായ ഭാഷകളിലെ നല്ല കവികളെക്കുറിച്ച് അഭിനവകാളിദാസനെന്നും ഇൻഡ്യൻ ഷേക്സ്പിയറെന്നും മറ്റും പറയുന്നതുപോലെ ആ കാലത്ത് ഈ മലയാളത്തുണ്ടായിരുന്നുവരുടെ അവസ്ഥ അവിടത്തെ (ആര്യാവർത്തത്തിലെ) സൽബ്രാഹ്മണരുടെ അവസ്ഥയോടു തുല്യമായിട്ടോ അതിനെക്കാൾ ഉപരിയായിട്ടോ ഇരിക്കുന്നതിനെ കണ്ടും എങ്ങനെയും മേൽക്കുമേൽ പ്രീതിയെ സമ്പാദിക്കുന്നതിനുവേണ്ടിയും ബഹുമാനസൂചകമായിട്ട് ആ (വന്നിരുന്ന) ബ്രാഹ്മണർതന്നെ ഇപ്രകാരം 'മലയാളബ്രാഹ്മണർ' എന്നു വിളിച്ചുതുടങ്ങുകയും ഇവർ അതിനെ സ്വീകരിച്ചുപോരുകയും ചെയ്തിട്ടുള്ളതാകുന്നു എന്നുമാണ് ഇതിന്റെ വാസ്തവം. മേല്പറഞ്ഞ സംഗതികളെ താഴെ കാണിക്കുന്ന പ്രമാണങ്ങൾ മുഴുവൻ സാധൂകരിക്കുന്നു.

"നാകാസ്സർവ്വേ സമാഗത്യ ശ്രീമൂലസ്ഥാനമണ്ഡപേ,
ചതുഷ്ഷഷ്ടിതമാ നാകാ വയമേവ ന സംശയഃ
വരുണസ്തു പുരാസ്മാകം ദത്തവാൻ ദ്വിജസത്തമാഃ
സമുദ്രാന്തേ ച യാ ഭൂമിർജാതാ ചേന്മമ ശാസനാൽ
നാകേഭ്യശ്ച മയാ ദത്താ മദ്ദേഹസ്യ വിഷോൽകരം
നാകാനാം ശാസനാദേവ നിവാരയതു ദേഹജം.
വിഷഹീനശരീരോഭൂത്തൽക്കാലേ തേജസാ യുതഃ
തസ്മാദസ്മാകമേവാശു കേരളം ഭൂമിമണ്ഡലം
ന ദീയതേ ച യുഷ്മാഭിർച്ഛർദ്ദയിഷ്യാമഹേ വിഷം
ചതുഷ്ഷഷ്ടിതമേ ഗ്രാമേ സർവ്വം രാജസു കുർമ്മഹേ,
ഭാർഗ്ഗവം പ്രാഹ ഭഗവാൻ നാരദോ മുനിവല്ലഭഃ
ചതുർണ്ണാം സ്ഥാനമത്രൈവ ഏകഭാഗശ്ച ദീയതാം.
നാരദസ്യവചശ് ശ്രുത്വാ ഭാർഗ്ഗവോദത്തവാൻ ദ്വിജൈഃ
യാവൽ ഗോകർണ്ണപര്യന്തം താവൽ കന്യാകുമാരികാ
ഗ്രാമേഷു ക്ഷേത്രഗോഷ്ഠേഷ്ടഭവനേഷു മമാജ്ഞയാ
ചതുർണ്ണാമേകഭാഗഞ്ച നാകേഭ്യശ്ച പ്രയച്ഛതി"

(കേ. മാ. അ. 88.)

അർത്ഥം: "നാകന്മാരെല്ലാവരും കൂടിച്ചേർന്നു ശ്രീമൂലസ്ഥാനമണ്ഡലത്തിൽ പ്രവേശിച്ച് അല്ലയോ ദ്വിജസത്തമന്മാരേ! ഞങ്ങൾ 64 ഗ്രാമക്കാരായ നാകന്മാരാകുന്നു; സംശയമില്ലാ (സംശയിക്കേണ്ട) ഈ ഭൂമി വരുണൻ പണ്ടു ഞങ്ങൾക്കു തന്നതാകുന്നു (എങ്ങനെയെന്നാൽ) എന്റെ (വരുണന്റെ) ആജ്ഞനിമിത്തം സമുദ്രത്തിലുണ്ടായ ഭൂമിയെ ഞാൻ നാകന്മാർക്കായിട്ടു കൊടുത്തിരിക്കുന്നു; എന്റെ ശരീരത്തിലുണ്ടായിരിക്കുന്ന വിഷവർദ്ധന[1] ഈ നായകന്മാരുടെ ശാസനകൊണ്ടു തന്നെ ശമിക്കട്ടെ (ശമിക്കും)[2]; ഇപ്രകാരം കൊടുത്തപ്പോൾ വിഷഹീനശരീരനായി തേജോമയനായിഭവിക്കയും ചെയ്തു[3]; അതുകൊണ്ട് ഈ ഭൂമി ഞങ്ങൾക്കുള്ളതുതന്നെയാണ്. ഈ കേരളഭൂമണ്ഡലത്തെ തൽക്ഷണം ഇങ്ങോട്ടു വിട്ടുതന്നില്ലെന്നുവരികിൽ 64 ഗ്രാമങ്ങളിലും വിഷത്തെ പുറപ്പെടുവിക്കുന്നുണ്ട് [4]; ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞപ്പോൾ ശരിയായിട്ടു നാലിലൊരുഭാഗം (ഗോകർണ്ണം മുതൽ കന്യാകുമാരിവരെ) അവർക്കു കൊടുക്കുന്നതാണ് നല്ലത് എന്നു ഭാർഗ്ഗവനോടു നാരദൻ പറഞ്ഞതുകേട്ട് ഭാർഗ്ഗവൻ എല്ലാ വസ്തുക്കളിൽനിന്നും നാലിലൊരു ഭാഗം ബ്രാഹ്മണരെക്കൊണ്ടു കൊടുപ്പിച്ചു."

എങ്കിലോ പണ്ടു ബ്രാഹ്മണനരുളാൽ അലകടലടിച്ചുകൊള്ളും, എണ്ണംകൊണ്ടടങ്ങാക്കൈകളെല്ലാം പൊലിവു വിട്ടു, പിൻവാങ്ങി

ക്കൊൾവൂതാകവെ, സമുദ്രരാജനായിരിപ്പൊരു വരുണരാജൻ[5] മകിഴ്വുറ്റു[6] താനെ താൻ പെറ്റു[7] കൊടുപ്പൂതും ചെയ്തു.

"എങ്കിലോ അക്കടലുടയ നാകത്താന്മാരല്ലോ ആകുന്നത്.[11] അവർക്കല്ലോ ആദികാലത്തേ വരുണൻ ഒരു നൂറ്റെട്ടുകാതംകൊണ്ട തറ മുഴുവതും കൊടുത്തു എന്നു ചൊല്ലിയത്."

"അപ്പെരും കോലുറ്റ നാകരോ ചീ പടിയാക മഹാദും ബ്രാഹ്മ ണർക്കു വശമല്ലാഞ്ഞു;

"കാറിടിയൊത്തു ച്ചീറിമിഴിക്ക, പ്പേടി മുഴുത്തു, കൈകളൊതുക്കി, കൂറചുരുക്കി, ത്തലയതു താഴ്ത്തി, ക്കാതം വിട്ടുക്കണിയും വിട്ടു പ്പാടും വിട്ടു, ത്താനംവിട്ടു, ഇരവിൽ താനെ മൂച്ചു[8] വിടാതെ പ്പാറപ്പറ്റ പ്പലവഴി പോയാർ."

(ഒരു പഴയ കേരളോല്പത്തി)

"സമ്പൂർണ്ണാദുദകാജ്ജാതാ (നിറഞ്ഞ ജലത്തിൽനിന്നുണ്ടായത്) (കേരളമാഹാത്മ്യം)

"കേരളം"; യദ് (യാതൊന്നു) കേ (ജലേ) രളതി (രാജതി) യാതൊന്നു വെള്ളത്തിൽ ശോഭിക്കുന്നുവോ അതു കേരളം. (കേരള വിലാസം)

"സമുദ്രം ഒരുകാലത്തു ക്രമേണ മുന്നോട്ടുള്ള ഊക്കം വിട്ടു പടി ഞ്ഞാറോട്ടു മാറിയപ്പോൾ സമുദ്രരാജനായ വരുണരാജൻ താനേ താൻ പെറ്റത്" (സമുദ്രം നീങ്ങിയപ്പോൾ അവിടെ കാണപ്പെട്ടത്.) (ഒരു പഴയ കേരളോല്പത്തി)

"ഭാർഗ്ഗവൻ വരുണനെ സേവിച്ചു തപസ്സുചെയ്തു ഭൂമീദേവിയെ വന്ദിച്ച് (സമുദ്രത്തിൽനിന്ന്) നൂറ്ററുപതുകാതം ഭൂമിയെ ഉണ്ടാക്കി." (വേറെ ഒരു കേരളോല്പത്തി)

ഈ പ്രമാണങ്ങളാൽ ഈ ഭൂമി, സമുദ്രം കിടന്നിരുന്ന സ്ഥലം അതായതു കടൽവെപ്പ് ആകുന്നു എന്നു വിശദമാകുന്നു.

"വരുണസ്തു പുരാസ്മാകം ദത്തവാന്മുനിസത്തമ"

(കേരളമാഹാത്മ്യം)

അർത്ഥം: വരുണനാകട്ടെ പണ്ടുപണ്ടേ ഞങ്ങൾക്കു തന്നുപോ യിട്ടുള്ളതാകുന്നു.

"തസ്മാദസ്മാകമേവ" (കേരളമാഹാത്മ്യം)

അർത്ഥം: "അതിനാൽ ഞങ്ങൾക്കുള്ളതുതന്നെയാണ്"[9], എന്നു നാകന്മാരും; അതിനെ സമ്മതിച്ച്,

നാകേഭ്യശ്ച മയാ ദത്താ (കേരളമാഹാത്മ്യം)

അർത്ഥം: "നാകന്മാർക്കായിട്ടു ഞാൻ കൊടുത്തിരിക്കുന്നു[10] എന്നു വരുണനും പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതിനാലും,

"എങ്കിലോ അടക്കലുടയ നാകത്താന്മാരല്ലോ ആകുന്നത്;* അവർക്കല്ലോ ആദികാലത്തെ വരുണൻ ഒരു നൂറ്ററുപതുകാതംകൊണ്ട തറ മുഴുവതും കൊടുത്തു എന്നു ചൊല്ലിയത്."

എന്ന് മുൻപറഞ്ഞ കേരളോല്പത്തിവാക്യംകൊണ്ടും നാകന്മാർ കടൽവെപ്പായ ഈ ഭൂമിയുടെ ആദ്യത്തെ ഉടയക്കാരും കൈവശക്കാരും ഈ കടൽവെപ്പുണ്ടാകുന്നതിനുമുമ്പ് സമുദ്രത്തോടു തൊട്ടുകിടന്നിരുന്ന മലമ്പ്രദേശത്തിലെ പ്രഭുക്കളുംഅവിടെ പാർപ്പുകാരും ആയിരുന്നു എന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു.

ഇനി എല്ലാറ്റിലും നാലാലൊരുഭാഗം നാകന്മാർക്കു കൊടുപ്പിച്ചു, എന്നതിന്റെ സാരം അടുത്തുവരുന്ന പ്രസംഗങ്ങളിൽനിന്നു താനേ വെളിപ്പെടും, അതുകൊണ്ട് ഇവിടെ പ്രത്യേകം എടുത്തു വിവരിക്കുന്നില്ല.

"അസിഹസ്തൈ രക്ഷിതത്വാൽപ്രഭുഭിർന്നാകനാമകൈഃ"

(മലയാദ്രി മാഹാത്മ്യം)

അർത്ഥം: "കൈയിൽ വാളുള്ളവരും നാകന്മാർ എന്നു പ്രസിദ്ധന്മാരും ആയ പ്രഭുക്കളാൽ രക്ഷിക്കപ്പെടുക നിമിത്തം."

"നായകാഖ്യാ യത്ര ശൂദ്രരാജാനസ്സന്തി...."

(സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡം)

അർത്ഥം: "നായകന്മാരെന്നു പേരുള്ള ശൂദ്രരാജാക്കളുള്ള സ്ഥലം."

ഈ പ്രമാണങ്ങളാൽ ഈ ഭൂമിയെ നാകന്മാർതന്നെ കൈവശം വച്ചു രക്ഷിച്ചുവന്നിരുന്നു എന്നു തീർച്ചപ്പെടും.

താഴെ കാണിക്കുന്ന പ്രമാണങ്ങളെക്കൊണ്ട് ഈ നാകന്മാർ പണ്ട് ഏതെല്ലാം അവസ്ഥയിലിരുന്നിട്ടുള്ളവരാണെന്ന് അറിയാം:

1) "ഈശ്വരാരാധനേ രക്താ ഭക്താ യത്ര സുസാധവഃ
ജനാ യത്ര ദാനശൂരാഃ സംഗ്രാമാങ്കണഭൈരവാഃ
യോഗിനോ യദ് ഗുഹാന്തസ്തു പേടികാ രത്നദീപികാഃ
നായകാഖ്യാ യത്ര ശൂദ്രരാജാനസ്സന്തി സർവ്വദാ."
(സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡം)

അർത്ഥം: എവിടത്തുകാർ ഈശ്വരാരാധനത്തിങ്കൽ ഇച്ഛയും ഭക്തിയുമുള്ള സാധുക്കളോ, യാതൊരിടത്തുള്ളവർ ദാനശൂരന്മാരായും വിശിഷ്ടയോദ്ധാക്കളായും ഇരിക്കുന്നോ, എവിടെയുള്ള ഗുഹകളിൽ പെട്ടികളിൽ രത്നദീപങ്ങളെന്നപോലെ യോഗികൾ ശോഭിക്കുന്നുവോ, സർവ്വസ്വവും ദാനംചെയ്യുന്നവരായ നായകർ എന്ന ശൂദ്രരാജാക്കൾ എവിടെയോ,

2) നെടുമീശൈ, വിരിമാറൂ, തിടമേനി, പടവാളു, നീറണിനെറ്റി, നേർന്തകോളരിമേത്തടം, പൊട്ടിച്ചിതറവമർത്തും നെടിന്തിടക്കൈ, നെടുവില്ലങ്കർ, തടവില്ലങ്കർ, മേത്തട വില്ലങ്കർ, ഇരുത്തട വില്ലങ്കർ, മുത്തട വില്ലങ്കർ, മാവില്ലങ്കർ, വെട്ടത്തറവില്ലങ്കർ, മാന്തറ, നെടന്തറ, കൊടിക്കടയ്ക്കൽ, കോവള മരുത്തംകോട്ട്, ചെമ്പുലിക്കണ്ണ്, ആനയോട്ടിപ്പടവർ, കുതിരവെട്ടിപ്പടവർ, ഉണ്ടതട്ടിപ്പടവർ, ഇട്ടിച്ചീരാട്ടിപ്പടവർ, നെടുമാത്തൻ കൊല്ലി, കരുമ്പാറക്കൈക്കൊല്ലി, പുത്തെല്ലി, മാറപ്പാടിക്കാവറോട്, കണ്ണനാട്, മൂഴിക്കുളം, പറണ്ടത്തോള്, എട്ടുവില്ലിങ്കൽ ഒരു കുതിപ്പിൽ മേൽ കിളമ്പി ഈരെട്ടെണ്ണം മേൽ മറിക്കരണം പോട്ട്, മുത്തറയ്ക്കപ്പാൽ ഉണ്ട തട്ടി, അമ്പുതട്ടി, കച്ചില്ലെറി തട്ടി, മാറ്റലർ കൊടുങ്കോളൊന്നുമേശാമൽ മുത്തറയ്ക്കപ്പാൽ മപ്പടിച്ചുക്കാലൂന്നി വട്ടക്കാൽവീശി, മാറ്റലർ കന്നം തെറിക്കക്കൊടും കാലടിക്കും, ആൾപടക്കാലമാടപ്പെരുന്തലൈവരയ്യായിരവും, കൊട്ടൂലണിവേന്തർ, മേയ്ക്കയ്മ്മ മുഴുക്കയ്മ, , കോയിക്കയ്മ, കോയിക്കപ്പേരുങ്കെയ്മ്മ, കൈമ്മപ്പളുവെണ്ണൂറും, നമ്പുകൊണ്ടതാനി നാലായിരവും എമ്പുകൊണ്ടതാനി എണ്ണായിരവും, നമ്പുകൊണ്ടതാനി മലച്ചേരിപ്പിരാൻ, നാരങ്ങൊളിപ്പിരാൻ, ചെങ്ങാലിവട്ടത്തറപ്പിരാൻ, മാമാത്തൻചേരി അരുമ്പിരാൻ മുപ്പത്തിരണ്ടും, മാമാത്തഞ്ചേരി വട്ടപ്പൂർ പെരുമ്പിരാൻ നാല്പത്തെട്ടും, പരുവാവണിവട്ടം ഒരു കോവണിപ്പടക്കളക്കണക്കു എണ്ണത്തിച്ചേർന്നൊരും, കിരിയത്തുനാകർ, കുഴാവൈച്ചം കണ്ടുറ്റച്ചേരരോ, എന്നാൽ എങ്കിലോ അച്ചേരവേന്ത്ർടിനെഴുന്തു, ചെംകൈ കുവിത്തു പരത്തി, നീട്ടിയുശക്തി പേരുതവിക്കുള്ളിരങ്കിയമ്പുറ്റു നേരാകമൊഴി ചെപ്പിനാർ, എന്നാൽ തിങ്കൾ പരിതി കതിത്തോങ്കി മണ്ണുവിണ്ണഞ്ചു പേരുതവിപ്പൊരുളു കതിത്തോം കുനാളെല്ലാം ചെമ്മൈച്ചെൽവം, ചെഴുഞ്ചെൽവം ചേർന്തുവാഴും ശിവച്ചെൽവം ചെമ്മൈ

ച്ചെൽവം പെരുഞ്ചെൽവം പേശാവൂ മൈപ്പെരുഞ്ചെൽവമണികളുറ്റു വാഴ്വൂതാക, വാഴ്വൂതാക, നെടുനാൾവാഴ്വൂതാക, നീടൂഴിവാഴ്വൂതാക, തലൈയോങ്കിവാഴ്വൂതാക, പുകഴോന്തിവാഴ്വൂതാക, വെനക്കൊക്കരിത്താർ, കൂവിനാർ.'

(ഒരു പഴയ വട്ടെഴുത്തുഗ്രന്ഥം)

(3) "പാളത്താറും പടൈവാളും, മീതിലുടുപ്പും, മിതിയടിയും, മീശക്കൊമ്പും, വിരികുഴലും, വീരച്ചൊല്ലും, വിളൈയാട്ടും, നീറണിനെറ്റിത്തടവഴകും, നേരിശൈയോങ്കും നെറിനിലൈയും, നാകർക്കിരിയർ തുടിലിതേ, നാടിക്കുടിയർ വണങ്കുവതേ."

([12]ടി ഗ്രന്ഥം മറ്റൊരുഭാഗം)

(4) "എങ്കൾകുഴാം നല്ലറവർകുഴാമെ,
ചൊല്ലുവോം മെയ്ചൊൽതഴപ്പ്
എങ്കൾകുഴാം നല്ലറവർകുഴാമേ.
കള്ളരുന്തിടുവതുമില്ലോം;
എങ്കൾകുഴാം നല്ലറവർ കുഴാമേ,
കെണ്ടപ്പറണവ യൊരുവകയുമുൺപതില്ലോം;
എങ്കൾകുഴാം നല്ലറവർ കുഴാമേ,
ഊൻവകൈയുൾക്കൊളവില്ലോം;
എങ്കൾകുഴാംനല്ലറവർകുഴാമേ,
പിറമനവിയരൈത്തവറുവിരുപ്പുറ നോക്കുവതില്ലോം;
എങ്കൾകുഴാം നല്ലറവർകുഴാമേ,
ഈവതില്ലെന മൊഴിന്താൽ പിറകിങ്കുയിർ വാഴ്വതില്ലോം"

(മറ്റൊരു വട്ടെഴുത്ത് ഏട്)

(5) "ഉൾത്തിടമേ യുരുവാന നാകത്താരെ
കൈത്തിടമേ കരുവാന നാകത്താരെ
വൈത്തിടമേ വിലവിരുക്കും നാകത്താരെ
മെയ്ത്തിടമേ മേനിയാന നാകത്താരെ
പൊയ്ത്തിടരെ പൊടിയാക്കും നാകത്താരെ
കത്തിവാൾ കൈഏന്തും നാകത്താരെ
എത്തിശൈയും പുകൾ കൊണ്ട നാകത്താരെ
ചിത്തി, മുത്തി, കൈകണ്ട നാകത്താരെ
വില്ലാളിവീരരാന നാകത്താരെ
വിരുതുകെട്ടി പടവെല്ലും നാകത്താരെ

പുല്ലനെവെല്ലാം തുറക്കും നാകത്താരെ
പുനിതരടിവണങ്കി വീഴും നാകത്താരെ
അറന്താനെ യുരുവാന നാകത്താരെ
അറന്താനെ കരുവിയാന നാകത്താരെ
അറന്താനെ യുള്ളമാന നാകത്താരെ
അറന്താനെ യുയിരാനനാകത്താരെ
അറന്താനെ കടവുളാന നാകത്താരെ
അറന്താനെ കൽവിയാന നാകത്താരെ
അറന്താനെയുലകമാന നാകത്താരെ
അറന്താനെ വയുമാന നാകത്താരെ

(വേറൊരു വട്ടെഴുത്ത് ഏട്)

ഇനി മേൽപറഞ്ഞ പ്രമാണങ്ങളിൽനിന്നു ചില പ്രധാന വാക്യങ്ങളെ എടുത്ത് ഒന്നുകൂടി വിവരിക്കാം.

"നെടുമീശ, നീറണിനെറ്റി, പാളത്താറും, മീതിലുടുപ്പും, മിതിയടിയും, മീശക്കൊമ്പും, വിരികുഴലും (വളർത്തിയ തലമുടി), വീരച്ചൊൽ (ഗൗരവവാക്ക്), നീറണിനെറ്റിത്തടവഴകും" (നീറണിനെറ്റിയെന്നുള്ളത് ഇവരെക്കുറിച്ചു പറയുന്നെടത്തൊക്കെ വിട്ടുപോകാതെ വിശേഷിച്ചെടുത്തു കാണിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് ഇവരെല്ലാപേരും - ശൈവർ - ശിവഭക്തന്മാരാണെന്നു നിശ്ചയമാകുന്നുണ്ട്.) ഈ വാക്യങ്ങൾ ഈ നായകന്മാരുടെ വേഷം ഇന്നപ്രകാരമാണെന്നുള്ളതിനെ കാണിക്കുന്നു.

വിരിമാറ് = വിസ്താരമായ മാറ് (നെഞ്ച്), തിടമേനി = ദൃഢഗാത്രം, നേർത്ത = എതിർത്ത (മദിച്ചുവരുന്ന), കോളരി = സിംഹ(ത്തിന്റെ). മേത്തടം = മസ്തകം, പൊട്ടിച്ചിതറ = പിളർന്നു (രുധിരവും തലച്ചോറും ചിന്തുമാറ്), അമർത്തു = തിടിനെന്ന് ഊക്കോടുകൂടി വെച്ചുഞെരിക്കുന്ന അതായത് മുഷ്ടിചുരുട്ടി ഇടിക്കുന്ന, നെടുന്തിടക്കൈ = നീണ്ടും ദൃഢമായുമിരിക്കുന്ന കൈകൾ, കൈത്തിടമേ മേനിയാന (നാകത്താരെ) ബാഹുബലംതന്നെ സ്വരൂപമായുള്ള ഈ വാക്യങ്ങൾ അവരുടെ ശരീരബലത്തെ കാണിക്കുന്നു.

"സംഗ്രാമാങ്കണഭൈരവാഃ" "കാറിടിയൊത്തുച്ചീറിമിഴിക്ക" ഈ വാക്യങ്ങളാൽ അവർ പടക്കളത്തിൽ (ശത്രുക്കൾക്ക്) വലുതായ ഭയത്തെ ഉണ്ടാക്കുന്നവർ - അതായത് വിശിഷ്ട യോദ്ധാക്കളെന്നും, "പൊയ്ത്തിടരെ പൊടിയാക്കും നാകത്താരെ." ഈ വാക്യം അവർ (നാകന്മാർ) അസത്യവാന്മാരെ (ദുർജ്ജനങ്ങളെ) നശിപ്പിക്കുന്നവരാണെന്നും തെളിയുന്നു.

'നെടുവില്ലങ്കർ', 'തടവില്ലങ്കർ', 'മേത്തടവില്ലങ്കർ', 'ഇരുത്തടവി ല്ലങ്കർ', 'മുത്തടവില്ലങ്കർ', 'മാവില്ലങ്കർ', 'വെട്ടത്തറവില്ലങ്കർ' മുതലായ വാകൃങ്ങൾ അവർ വില്ലുവിദ്യയിൽ അതിസമർത്ഥന്മാരും ശത്രുക്കളോട് മഹാവിഷമക്കാരുമാണെന്നു കാണിക്കുന്നു.

'അസിഹസ്തൈഃ' 'അസിപഞ്ജരിതത്വാച്ച' 'കത്തിവാൾ കയ്യേന്തും നാകത്താരെ' (പടവാൾ കയ്യിലുള്ളവർ) ഈ വാകൃങ്ങൾ നാകന്മാർ എല്ലായ്പോഴും കയ്യിൽ വാളുള്ളവരും വാളഭ്യാസത്തിൽ അതിസമർത്ഥന്മാരും പ്രസിദ്ധി സമ്പാദിച്ചവരും ആകുന്നു എന്നും, (7-ാം അദ്ധ്യായം നോക്കുക).

"ഉണ്ടതട്ടിപ്പടവർ" എന്നു കാണുന്നതിനാൽ നാകന്മാർ ഉണ്ട യിൽനിന്ന് അപായപ്പെടാതെ രക്ഷപെട്ടുകൊള്ളുന്നതിനു തക്കവണ്ണം വിശേഷമായി എന്തോ ഒരു വിദ്യയും സാമർത്ഥ്യവും ഉള്ളവരെന്നു കരു തേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. അതിന്റെ വാസ്തവം ഏതുപ്രകാരമെന്ന് അറിവാൻ പാടില്ല. എന്നാൽ ഇവരുടെ പരിശയ്ക്ക് "ഉണ്ടതട്ടും പരിശ" എന്നാണ് നാമം. (ഇതിലേയ്ക്കുള്ള ദിവ്യഔഷധത്തിന് ഒരു ലോഹവും ചില പച്ചി ലകളും ചേരുമാനങ്ങളായി ഉണ്ട്. അതുകൂടാതേയും ഈവക പരിശ ഉപയോഗിക്കണമെന്നുള്ളപ്പോഴൊക്കെ അതിലും പരിശക്കാരുടെ ശരീരം, ഉടുപ്പ് മുതലായവയിലും മേൽപറഞ്ഞ ഔഷധങ്ങളെ തേക്കുക പതിവാണ്.)

'അമ്പുതട്ടി', 'കച്ചില്ലേറിതട്ടി' കൽ + ചില്ലു = കച്ചില്ലു = കരി ങ്കൽകഷണം ഈ വാക്കുകൾ എത്രയും ഊക്കത്തിൽ പാഞ്ഞുവരുന്ന അസ്ത്രങ്ങളേയും അതുകൂടാതെ കവിണകൊണ്ടുള്ള കല്ലേറുകളേയും (പണ്ട് ഈ കവിണേറ് ധാരാളമുണ്ടായിരുന്നു. അത് ഒരു വെടിയുണ്ട യെയോ അമ്പിനെയോപോലെ ഊക്കുള്ളതും വളരെ ഉപദ്രവകരവുമാ യിരുന്നു.) ഊക്കിൽവരുന്ന വാളുകളേയും ലഘുവിൽ തടുത്തുകളയു ന്നതിന് സാമർത്ഥ്യമുള്ളവരെന്നും, (വെട്ടും തടയും നാകന്മാർക്ക് ബാല പാഠമായിരുന്നു.)

"ഒരു കുതിപ്പിൽ മേൽകിളമ്പി..........." എന്നു തുടങ്ങിയ വാകൃ ങ്ങൾ വിശേഷമായ ചാട്ടങ്ങൾ, മറിച്ചിലുകൾ, ഒരു ചാട്ടത്തിനിടയ്ക്ക് അതിശയിക്കത്തക്കവയായ അനേകം അഭ്യാസങ്ങൾ ഇവയെ ചെയ്യു ന്നതിന് അവർ മഹാസമർത്ഥന്മാരായിരുന്നു എന്നും,

"കുതിരവെട്ടിപ്പടവർ" എന്നത് അവർ കുതിരപ്പടയെ വെട്ടുന്ന തിന് വിശേഷസാമർത്ഥ്യം ഉള്ളവരെന്നും, (കാലിന്റെ മുട്ടിനുതാഴെ പടം വരെ മുൻവശത്തു ഒരുമാതിരി മൂർച്ചയുള്ള ആയുധം വച്ചു മുറുക്കി

ക്കൊണ്ട് അതിവേഗത്തിൽ മേൽപോട്ടുള്ള ചാട്ടത്തോടുകൂടി കുതിര യുടെ കഴുത്തിന്റെ മുൻവശത്തുനിന്നും മേല്പോട്ടു കാൽവീശി കഴു ത്തിനെ മുറിക്കയും അതോടൊരുമിച്ചു കൈവാൾകൊണ്ടു കുതിരപ്പു റത്തിരിക്കുന്ന ആളിനെക്കൂടി വെട്ടുകയും ചെയ്യുക അവർക്കു സാധാ രണമായ അഭ്യാസമായിരുന്നു.)

"ആനയോട്ടിപ്പടവർ" എന്ന പദം അവർ ആനപ്പടയെ ഓടിക്കു ന്നതിനു വിരുതുള്ളവരെന്നും, (ഇക്കാര്യത്തിലേക്കും അവർക്ക് അനേകം ദിവൗഷധങ്ങളും പ്രത്യേകമായ അഭ്യാസചാതുര്യവും ഉണ്ടായിരുന്നു; 'മാതംഗലീല' (ഗജലക്ഷണശാസ്ത്രം) പോലെ 'ആനൈക്കുറിച്ചന്തം' 'പാകർനടൈ' മുതലായ ഗ്രന്ഥനിരകൾ അവരുടെ ഭവനങ്ങളിൽ എല്ലാ യിടത്തും ഉണ്ടായിരുന്നു. സ്ത്രീജനങ്ങൾക്കുംകൂടി ഇതു നല്ലപോലെ പരിചയമുണ്ടായിരുന്നതായി കാണുന്നു.)

"ചൊല്ലുവോം മേയ്ച്ചൊൽതഴപ്പ്"; "പൊയ്വാർത്തൈ മൊഴിന്ത നാവോ പിറകിതപ്പട കാണാതെ" (അസഭ്യവാക്കു പറഞ്ഞ നാക്കിന് അതുവരെ അതിരുന്നു വാണസ്ഥലത്തെ പിന്നീടു കാണുന്നതിനു കഴി യുകയില്ല. അതായത് അപ്പോൾത്തന്നെ ആ നാക്കിനെ എടുത്തു വെളി യിൽ കളയുമെന്ന് അർത്ഥം.) ഇതുകൾ അവർ സദാ സത്യവാദികൾ ആയിരുന്നു എന്നും,

'അറവർ' = ധർമ്മിഷ്ഠർ, (സംസ്കൃതഭാഷയിൽ 'ധർമ്മ'മെന്നും 'അധർമ്മ'മെന്നും പറയുന്നതിന് തമിഴ് ഭാഷയിൽ 'അറം' എന്നും 'മറം' എന്നും പറയും. ഇതുകളിൽ അറത്തോടു ചേർന്നവർ 'അറവരും' മറ ത്തോടു ചേർന്നവർ 'മറവരും' ആകുന്നു.) തമിഴിൽ കുഴാം എന്ന വാക്കിന് 'സമൂഹം' എന്നർത്ഥം. അതിനാൽ, "എങ്കൾകുഴാം നല്ലവർകു ഴാമേ" എന്ന വാക്യം ഞങ്ങളുടെ (നാകന്മാരുടെ) സമൂഹം ധർമ്മിഷ്ഠ സമൂഹമാകുന്നു എന്നും,

"അറന്താനെ 'യുരു'വാന നാകത്താരെ, അറന്താനെ 'കരുവി' യാന നാകത്താരെ, അറന്താനെ 'യുള്ള'മാന നാകത്താരെ; അറന്താനെ 'യുയിരാ'ന നാകത്താരെ, അറന്താനെ 'കടവു'ളാന നാകത്താരെ, അറ ന്താനെ 'കൽവി'യാന നാകത്താരെ, അറന്താനെ 'യുലക'മാന നാക ത്താരെ, അറന്താനെ 'യെവൈ'യുമാന നാകത്താരെ" ഈ വാക്യങ്ങൾ നാകന്മാരുടെ (ഉരു) സ്വരൂപവും, (കരുവി) പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങളും, (ഉള്ളം) അന്തഃകരണവും, (ഉയിർ) പ്രാണങ്ങളും, (കടവുൾ) ദൈവവും, [13](കൽവി) വിദ്യയും, (ഉലകം) ലോകവും, എന്നുവേണ്ട അവരുടെ (എ വൈ) സർവ്വവും ധർമ്മമയമായിരുന്നു എന്നും,

"കള്ളരുന്തിടുവതില്ലോം" = "ഞങ്ങൾ മദ്യപാനം ചെയ്യുന്നില്ല; കൊണ്ടെപ്പറണവ ഒരുവകൈയുൺപതില്ലോം" = മത്സ്യാദികൾ ഒന്നും ഭക്ഷിക്കുന്നില്ലാ; "ഊൻവകൈ യുൾക്കൊളവില്ലോം" = മാംസാദികൾ ഭക്ഷിക്കുന്നില്ല; "പിറർമനവിയരൈ ത്തവറു വിരുപ്പുറ നോക്കുവതില്ലോം" = പരസ്ത്രീകളെ തെറ്റായിട്ടുള്ള സ്നേഹം ജനിക്കുമാറു നോക്കുന്നില്ല. ഈ വാക്യങ്ങൾ നാകന്മാർ മദ്യപാനം; മത്സ്യംതീറ്റി, മാംസഭക്ഷണം, പരസ്ത്രീവാഞ്ഛ, ഇത്യാദി ദുർഗുണങ്ങൾ യാതൊന്നുമില്ലാത്ത പരിശുദ്ധരായിരുന്നു എന്നും,

"ദാനശൂരാഃ സർവ്വദാ" = എല്ലായ്പോഴും ദാനസ്വഭാവമുള്ളവർ; "ഇല്ലാരൈക്കണ്ടെങ്ങിശൈന്തുതവി ചെയ്യവേണ്ടും" = ദരിദ്രരായും സാധുക്കളായും ഉള്ള ജനങ്ങളെ അന്വേഷിച്ചു സഹായിക്കണം; "ഈവതില്ലെന മൊഴിന്താൽ പിറകിംകുയിർ വാഴ്വതില്ലോം" = ഇല്ലെന്നു പറഞ്ഞുപോയാൽ പിന്നെ ജീവനെ ധരിക്കുന്നില്ല; ('ഇല്ല' എന്ന് ഒരു വാക്കു പുറപ്പെടുവിക്കാൻ ഇടയായിപ്പോയാൽ പിന്നെ അവർ ജീവിച്ചിരിക്കയില്ല). ഈ വാക്യങ്ങൾ അവർ മഹത്തായ ദാനശീലവും മനോഗുണവും ഉള്ളവരായിരുന്നു എന്നും.

"ഈശ്വാരാരാധനേ രക്താഃ ഭക്താഃ സുസാധവഃ" "പുനിതരടിവണങ്കി വീഴും നാകത്താരെ," "നല്ലാരെ ക്കണ്ടു നയന്തുവണങ്കവേണും", "നല്ലറിഞ്ഞർപാർച്ചെൻറു നല്ലടിമൈയാകവേണ്ടും. എല്ലാ വിനൈപ്പയനെൻറി ളകാതിക്കവേണ്ടും," ഈ വാക്യങ്ങളാൽ നാകത്താന്മാർ ഈശ്വരാരാധനത്തിൽ താല്പര്യവും, മഹത്തുക്കളിൽ ഭക്തിയും കൈങ്കര്യവും എങ്ങനെയുള്ള അനുഭവങ്ങൾ വന്നാലും ഇളകാതിരിക്കത്തക്കതായ ക്ഷമയും ഉള്ളവരെന്നും തെളിയുന്നു.

ഇനിയും നായകന്മാരുടെ കൂട്ടത്തിൽ രാജയോഗികൾ, സിദ്ധയോഗികൾ, ഹഠയോഗികൾ മുതലായ യോഗിവര്യന്മാരും ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നുള്ളതിനു താഴെ പറയുന്നവ ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളാകുന്നു.

(1) "യോഗിനോ യൽ ഗുഹാന്തസ്തു പേടികാ രത്ന ദീപികാ", (2) "ചിത്തി, മുത്തി, കൈകണ്ട നാകത്താരെ" (3) 'കോയിക്കപ്പെരുംകയ്മൾ' എന്നൊരു മഹാനായ നായർപ്രഭുവിന്റെ കവിതകളിൽനിന്നും.

കോളരിപ്പാട്ട്

കോളരിയെ, കോളരിയെ, കോലമിറഞ്ഞൊരു കോളരിയെ
കണ്ടാരുൾവെളിക്കോളരിയെ കാണാതാർക്കിരുൾ കോളരിയെ

ഒൻപതുവായ്[14]ക്കുണ്ടിന്മുകടുള്ളത്തുറ്റു വിളങ്കിയ കോളരിയെ
ആറും[15] താണ്ടിച്ചെന്നാലക്കരെ യരൺമനൈമേവിയ
കോളരിയെ[16]

കോനാർ പാട്ട്

"കോനാരെക്കൈകൊട്ടിപ്പാടുവീരെ,
കൊണ്ടാനടിച്ചു കൂത്താടുവീരെ,
മാനമോനക്കോട്ടൈ പോടുവീരെ,
മാലറ്റു മാവിൻപം കൂടുവീരെ,
തീയും, പുനലും, [17] വളി, [18] വിശുമ്പും [19]
മണ്ണും കലർന്തു മടമ്പിക്കെട്ടി
വീട്ടിലിരിക്കും നർപ്പേരനാരെ,
പാടുവീർ പാടുവീർ പാവലരെ."

4. വേറൊരു നായർമഹാന്റെ കവിതകളിൽനിന്ന്

പെരുമ്പെട്ടിപ്പാട്ട്

"തിങ്കൾ പരിതി തിരിന്തൊടുങ്കും പെരുമ്പെട്ടി
തേനൂറിവന്തു തെളിന്തിരുക്കും പെരുമ്പെട്ടി
മാനമറ്റ തുയർക്കു മാളാപ്പെരുമ്പെട്ടി
മണ്ണുവിണ്ണും മറ്റനൈത്തുമടംകും പെരുമ്പെട്ടി."

5. മറ്റൊരു കവി

"വേണാട്ടുപ്പൊങ്കിലിയാർ വെടിവച്ചുക്കാട്ട,
കാണാമ നിൻറവരെ കൺപൊട്ടെരെന്നാർ,
മാണാക്കർ താമരപൈ മകിഴ്ന്തുപറ്റി പാരാട്ട
കോണാമൽ കാണാരെ കോളിലികളെന്നാർ."

6. വേറൊന്ന്

"പിളരി മുഴക്കിപ്പള്ളിയെഴുപ്പിപ്പേരിമ്പക്കടൽ പൊങ്കിവര
കളരി തളുത്തു തുയിലയിട്ടുക്കാർമേനിപ്പൊരിചിന്തിയെഴ"

"പുല്ലെനവെല്ലാം തുറക്കും നാകത്താരെ" ഈ വാക്യം നാകന്മാരുടെ കൂട്ടത്തിൽ പെരിയ തുറവികളും (ത്യാഗികൾ) ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നു കാണിക്കുന്നു.

7. മാനാരിക്കോട്ടയിൽ കോമ്പിത്താൻ ശിവാങ്ങൾ

"ചുട്ടറവെ വെട്ട വെളി തനിയായോങ്കി
മട്ടറവെയടഞ്ഞ നില നിലതാനാകും
അന്നില താനഴിയാതോരറിവായോരു
വിണ്ണിലൈയെന്നമതാശാൻ വിളമ്പിനാരൈ"

"അകമറ്റു, പുറമറ്റങ്ങാകൈയറ്റു,
മേലറ്റു, കീഴറ്റു, വെളിയുമറ്റു,
കണ്ണറ്റു, ക്കാണലറ്റു, കാക്ഷിയറ്റു
വിണ്ണിലൈയെന്നമതാശാൻ വിളമ്പിനാരെ"

മന്നാടി അച്ചൻ ശിവാങ്ങൾ

"ഓമന്നെഴുത്തുതാനൂമൈ യായിനിന്നൂശി മുനയിലും നുണ്ണിതാകി, തേഞ്ഞുചിറുകി ശിവവിണ്ണാകി ഒറ്റുമേ യറ്റു പിരിവറ്റാകും.

എണ്ണാമയക്കാ കടന്തവാനം, ഏറ്റകുറവറ്റിരുക്കും വാനം, ഏമനെക്കാമനെത്തിന്റെ വാനം, എല്ലാമതു വാകി നിന്റെ വാനം, കാഴ്ചയ്ക്കും കേൾവിക്കും എട്ടാവാനം, നാറ്റം ചുവൈ, പറ്റിറന്തവാനം, വെച്ചുടൻ മൂച്ചറ്റിലകും വാനം, പേരിൻ പമാകപ്പൊലിന്തവാനം, മത്തലും കൊത്തലുമാണ്ടവാനം, വന്നാട്ടുമുന്നാട്ടം വിട്ടവാനം, ആശാനരുളാലടൈന്തവാനം, വാനമെന്നുള്ളതും പോന വാനം."

ഈ വാകൃങ്ങൾ നാകന്മാരുടെ കൂട്ടത്തിൽ ബ്രഹ്മസാക്ഷാൽകാരമടഞ്ഞ ജ്ഞാനികൾ സാധാരണമായുണ്ടായിരുന്നു എന്നു കാണിക്കുന്നു.

മേൽക്കാണിച്ച സംഗതികളെക്കൊണ്ട് നാകന്മാർ ഏറ്റവും ശരീരബലമുള്ളവരും, വിശിഷ്ടയോദ്ധാക്കളും, ദുർജ്ജനങ്ങളെ ഉപേക്ഷിക്കുന്നവരും, ശത്രുക്കൾക്ക് അതിഭയങ്കരന്മാരും, വില്ലഭ്യാസം, വാളഭ്യാസം, കല്ലേറഭ്യാസം, ഉണ്ടതട്ടുക, അമ്പുതട്ടുക, കുതിരവെട്ടുക, ആനയോട്ടുക, വിശേഷമായ ചാട്ടം, മറിച്ചിൽ, മർമ്മവിദ്യ മുതലായവയിൽ മഹാസമർത്ഥന്മാരും, എന്തൊക്കെ ആയാലും അസത്യം പറയാത്തവരും, ദാനശൗണ്ഡന്മാരും ഈശ്വാരാരാധനത്തിലും മഹത്തുക്കളെക്കുറിച്ചും താല്പര്യവും ഭക്തിയും കൈങ്കര്യവും ഉള്ളവരും, അതിധർമ്മിഷ്ഠന്മാരും, മദ്യപാനം, മത്സ്യംതീറ്റി, മാംസഭക്ഷണം, ഇതുകളൊന്നുമില്ലാത്തവരും, പരസ്ത്രീഗമനത്തിലുള്ള വാഞ്ഛ ചിന്തയിൽപോലും അങ്കുരിക്കാതെ സൂക്ഷിച്ചുകൊള്ളുന്നവരും, രാജയോഗികൾ മുതലായ യോഗീശ്വരന്മാർ ബ്രഹ്മസാക്ഷാൽകാരമടഞ്ഞ ജ്ഞാനികൾ മുതലായ

സമുദായാംഗങ്ങളോടുകൂടിയവരും ആ വക സംഗതികളെക്കുറിച്ച് സാധാരണമായി നല്ലപോലെ അറിവും വിശ്വാസവും ഉള്ളവരും ആയിരുന്നു എന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു.

ബ്രാഹ്മണശബ്ദം ഈ മലയാളദേശത്തു സ്വന്തമായിട്ടുള്ളതല്ലെന്നും, ആദ്യകാലംമുതൽ ബ്രാഹ്മണർ വന്നുകേറിയ കാലംവരെ (വളരെ കൂടുതൽ കാലത്തേക്ക്) ഇതിവിടെ ഇല്ലാതിരുന്നതാണെന്നും, ഈ ശബ്ദം ഇവിടെ പലപ്രകാരത്തിലുള്ള ദോഷങ്ങൾക്കു ഹേതുവായി ഭവിച്ചിട്ടുണ്ട് എന്നും ഈ ശബ്ദത്തെക്കൊണ്ടു നന്മ സിദ്ധിക്കേണ്ടതായിട്ട് ആദ്യകാലം മുതൽക്കിതുവരെ ഗണനീയമായ ഒരു സംഗതിയും ഉണ്ടായിരുന്നിട്ടില്ലെന്നും, മലയാളരിൽ ആരെങ്കിലും ഇവിടെയിരുന്നുകൊണ്ടാകട്ടെ അവിടെ ചെന്നാകട്ടെ ഈ ശബ്ദത്തെ ആവശ്യപ്പെടുകയോ, കൊണ്ടുവരികയോ ചെയ്തിട്ടില്ലെന്നും, മുമ്പിൽ പറഞ്ഞപോലെ വിദേശത്തുനിന്നും വന്നവരായ ബ്രാഹ്മണർ അവരുടെ കാര്യലാഭത്തെക്കരുതി ഇവിടുത്തുകാരിലും ഈ ശബ്ദത്തെ സമർപ്പിക്കയും, എങ്ങനെയോ തെറ്റിദ്ധരിച്ച് ഇവർ അതിനെ സ്വീകരിക്കയും ചെയ്തുപോയതാണെന്നും ഉള്ളതു മേല്പറഞ്ഞ സംഗതികളിൽ നിന്നു നല്ലപോലെ തെളിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ആകയാൽ ഇടക്കാലത്തു കൂട്ടിച്ചേർത്തതും അനാവശ്യകവുമായ ഈ ശബ്ദത്തെ ഇവരിൽ നിന്ന് തള്ളിക്കളയേണ്ടതാകുന്നു. അല്ലാത്ത പക്ഷം അതിനെ വിദേശീയന്മാരായ ചില വർഗ്ഗക്കാർക്കുള്ള പൊതുപേരുകളെപ്പോലെമാത്രം ഗണിച്ചു മലയാളബ്രാഹ്മണർ എന്ന് അഭിമാനം ഭാവിക്കുന്നവരുടെ സ്ഥാനവലിപ്പത്തെ ഗണ്യമാക്കാതെ ഇരിക്കേണ്ടതാകുന്നു. ഇപ്രകാരം മലയാളബ്രാഹ്മണശബ്ദത്തെ ഉപേക്ഷിച്ചുകഴിഞ്ഞാൽ പിന്നെ ആ ശബ്ദത്തോടു കലർന്നിരിക്കുന്ന എമ്പ്രാൻ, നമ്പൂരി, പോറ്റി എന്നീ സ്ഥാനങ്ങൾ മാത്രമാണ് പ്രധാനമായി ശേഷിക്കുന്നത്. ഇവയെപ്പറ്റിയും മറ്റും സവിസ്തരം അടുത്ത പുസ്തകത്തിൽ പ്രതിപാദിച്ചുകൊള്ളാം.

അടിക്കുറിപ്പുകൾ

1. 'എന്റെ(വരുണന്റെ) ശരീരത്തിലുണ്ടായിരുന്ന വിഷവർദ്ധന' എന്നതിനു സമുദ്രം മാറിയ സ്ഥലത്തുള്ള നിമ്നോന്നതപ്രദേശങ്ങളിലും ചതുപ്പുനിലങ്ങളിലും ഓരിന്റെ ഈർപ്പത്തിൽക്കൂടി വെയിലടിക്കുന്നതിനാലുള്ള അത്യുഷ്ണവും, ജലജന്തുക്കളുടെ അസ്ഥി, കൊമ്പ്, മുള്ള് മുതലായവയും മറ്റുംകൊണ്ടു പലപ്രകാരത്തിലുള്ള വിഷമതകൾ എന്നും.
2. 'നാകന്മാരുടെ ശാസനകൊണ്ട് ശമിക്ക' എന്നതിന് അതി സമീപവാസികളായും സ്വന്തക്കാരായും പ്രഭുക്കളായും അസംഖ്യം ജനം അധീനത്തിലുള്ളവരായും

അത്യുത്സാഹികളായും സമ്പന്നന്മാരായും ഉള്ള നാകന്മാർ ഉദ്യമിച്ചാലേ ആൾ ശേഖരിച്ചു വേണ്ടുംപോലെ ദേഹണ്ണം നടത്തി ദുർഘടങ്ങളെയെല്ലാംനശിപ്പിക്കുവാൻ കഴിയൂ എന്നും,

3. 'വിഷഹീനശരീരനായി തേജോമയനായി ഭവിക്കയും ചെയ്തു' എന്നതിന് അപ്രകാരം നാകന്മാർ പ്രയത്നിച്ചു നന്നാക്കിയെന്നും അപ്പോൾമുതൽക്ക് ഈ ഭൂമിയുടെ നിഷ്പ്രയോജനതയും സകല മാലിന്യങ്ങളും ഒഴിഞ്ഞ് അത് സ്വർഗ്ഗസദൃശമായി പ്രകാശിച്ചു എന്നും,

4. 'ഈ കേരളഭൂമിയെ തൽക്ഷണം വിട്ടുതന്നില്ലെങ്കിൽ 64 ഗ്രാമങ്ങളിലും വിഷത്തെ പുറപ്പെടുവിക്കുന്നുണ്ട്' എന്നതിനു നീതികേടു കാണിച്ചാൽ എല്ലാപേരേയും ഞങ്ങൾ ശിക്ഷിച്ചു പുറത്താക്കിക്കളയുമെന്നും, (ഈ ബ്രാഹ്മണൻ അത്യാഗ്രഹം നിമിത്തം പലതവണയുംവന്ന് എന്തും തോന്ന്യാസങ്ങൾ കാണിക്കയും അതിനു നാകന്മാർ അവരെ അപ്പോഴപ്പോൾ ശിക്ഷിച്ചുപുറത്തുകളകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ടെന്നും 'ഈ ബ്രാഹ്മണർക്ക് നാകന്മാരെക്കുറിച്ചു വളരെ ഭയമുണ്ടെന്നും ബ്രാഹ്മണർ ഇവിടെ സ്വന്തഇഷ്ടങ്ങൾ വല്ലതും സാധിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും ആയതു നാകന്മാരെ ആശ്രയിച്ചുകൂടി സൂത്രത്തിൽ പറ്റിച്ച് കാലക്രമേണ പല ചതിവും വഞ്ചനയും പ്രയോഗിച്ചു മാത്രമാണെന്നും ഉള്ളതിലേക്ക് മേൽകാണിച്ച വാക്യവും, 'ഈ ബ്രാഹ്മണർ ഇവിടെ വന്ന് അടുക്കളവൈപ്പ്, മന്ത്രവാദം, അന്യോന്യം കലഹമുണ്ടാക്കുക, സേവാവൃത്തി മുതലായ തൊഴിലുകൾ ചെയ്തുകൊണ്ട് സൂത്രത്തിൽ ഇവിടെ കേറിപ്പറ്റിയതാകുന്നു' എന്ന സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡവചനവും സാക്ഷ്യം വഹിക്കുന്നു. വന്നതിന്റെ ശേഷം ബ്രാഹ്മണർ നാകന്മാരുടെ ശാസനനിമിത്തം ഉറച്ചിരിക്കാതെ പൊയ്ക്കളഞ്ഞിട്ടുണ്ട് എന്നുള്ളതിലേക്ക് 'അപ്പെരും കോലുറ്റ നാകരോചീറുംപടിയാക മഹാബ്രാഹ്മണർക്ക് വശമല്ലാഞ്ഞു; കാറിടിയൊത്തുച്ചീറി മിഴിക്ക' എന്നു തുടങ്ങിയുള്ള കേരളോല്പത്തിവചനങ്ങൾ ദൃഷ്ടാന്തമാകുന്നു.

5. 'സമുദ്രരാജനായിരിപ്പൊരു വരുണരാജൻ' എന്നതിന് – സമുദ്ര(ജല) സമഷ്ടി – അതായത്, സമുദ്രംതന്നെയാകുന്നു എന്നും,

6. 'മകിഴ്വുറ്റ്' എന്നതിനു സന്തോഷിച്ചു എന്നും, (കടൽ ഊക്കോടുകൂടി അലയടിച്ച് മുഴങ്ങി മുമ്പോട്ടു താവിക്കൊണ്ടു നിൽക്കുന്ന അവസ്ഥയ്ക്ക് കടലിന്റെ കോപം എന്നും എന്നാൽ ആ അവസ്ഥ വിട്ട് ശാന്തമായി ഒതുങ്ങിയ നില മുൻപറഞ്ഞ കോപത്തിന്റെ വിപരീതാവസ്ഥയാകയാൽ അതിനു സന്തോഷമെന്നും പറയാറുണ്ട്.)

7. 'പെറ്റ്' എന്നതിനു കടൽ നീങ്ങിയിട്ട് ഭൂമി കാണുമാറായി എന്നും,

8. മൂച്ച് = ശ്വാസം

9, 10. 'വരുണൻ ഞങ്ങൾക്കു തന്നു എന്ന് നാകന്മാരും ഞാൻ നാകന്മാർക്കായി കൊടുത്തു എന്ന് വരുണനും പറഞ്ഞു' എന്നതിന് സമുദ്രത്തിൽനിന്നുണ്ടായ ഭൂമി മറ്റൊരുത്തരുടെ അധീനത്തിലാകാതെ നാകന്മാർക്ക് ആകമാറുതന്നെ കിടന്നിരുന്നു എന്നും നാകന്മാരു മറ്റൊരുത്തൻ മുഖാന്തരമായല്ലാതെ നേരിട്ടു പ്രവേശിച്ചു എന്നും,

11. 'അർക്കലുടയ നാകത്താന്മാരെല്ലോ ആകുന്നത് എന്നതിന് ഈ ഭൂമിയുണ്ടാകുന്നതിനു മുമ്പ് അതിനെ മൂടിക്കിടന്നതായ കടലും മേല്പറഞ്ഞ നാകത്താന്മാർക്കുള്ളതെന്നും, ഈ വാക്യങ്ങൾക്ക് അർത്ഥം ആകുന്നു. (മലയപർവ്വതത്തിന്റെ അരികിൽവരെ സമുദ്രം കിടന്നിരുന്നു എന്നും ആ സമുദ്രത്തോടു തൊട്ടുകൊണ്ട് കിഴക്കുവശത്തു തെക്കുവടക്കായി കിടക്കുന്ന മലയപർവ്വതത്തിൽ അതിന്റെ ആദി

നാഥന്മാരായ നാകത്താന്മാർ നിരന്നു പാർത്തിരുന്നു എന്നും ഉള്ളത് എല്ലാം കൊണ്ടും പ്രസിദ്ധമാണല്ലോ. ആ പർവ്വതത്തിൽ അവരിൽ ഓരോരുത്തർക്കും തനതായുള്ള പ്രദേശത്തിന്റെ തെക്കുവടക്ക് അളവിനൊത്തു സമുദ്രഭാഗവുംകൂടി ചേർന്നിരുന്നു;)

12. പഴയഗ്രന്ഥങ്ങളെ (കിട്ടിയെടത്തോളമുള്ള ഭാഗങ്ങളെ) 3-ാം പുസ്തകത്തിൽ ചേർത്തു പ്രസിദ്ധംചെയ്യുന്നതാണ്). -പ്ര.സാ.
13. 'ധർമ്മോസ്മൽ കുലദൈവതം' എന്നുള്ള ഇവിടത്തെ അടയാളവാക്യവും മേൽ പറഞ്ഞതിനെ അനുസരിച്ച് സംഭവിച്ചിട്ടുള്ളതാകുന്നു എന്ന് നിശ്ചയിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.
14. നവദ്വാരം
15. ഷഡാദാരം
16. അരൺമന = അരമന - രാജകൊട്ടാരം
17. പുനൽ = വെള്ളം
18. വളി = വായു
19. വിശുമ്പ് = ആകാശം

അദ്ധ്യായം 7

നായന്മാരെപ്പറ്റി ചരിത്രകാലത്തിൽ വിദേശീയന്മാർക്കുണ്ടായിട്ടുള്ള അഭിപ്രായങ്ങൾ

മുന്നദ്ധ്യായത്തിൽ കാണിച്ച പ്രമാണങ്ങൾ നായന്മാരുടെ പുരാതനസ്ഥിതിയെ കുറിക്കുന്നു. കാലാന്തരത്തിൽ പ്രസ്തുത സ്ഥിതിക്ക് പല കാരണങ്ങളാൽ വളരെ ഭിന്നതകളും ന്യൂനതകളും സംഭവിക്കാനിടയായി. അങ്ങനെ കഴിഞ്ഞുവരവെ ദ്വീപാന്തരനിവാസികളായ വിദേശീയന്മാരിൽ പലരും തങ്ങൾക്ക് ഇദംപ്രഥമമായി സിദ്ധിച്ച പരിഷ്കാരദശയാൽ പ്രേരിതന്മാരായി പല കാലങ്ങളിലും ഈ നാടിനെ സന്ദർശിക്കയും പ്രത്യക്ഷമായിക്കണ്ട നായർസമുദായത്തെ യഥാസ്ഥിതി വർണ്ണിക്കയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്; അവയിൽ ചിലതിനെ താഴെ ചേർക്കുന്നു:

(1) 'റോലൻഡ് സൺ' എന്ന സായ്പിനാൽ തർജ്ജിമ ചെയ്യപ്പെട്ട് ലണ്ടനിൽ 1833-ൽ അച്ചടിക്കപ്പെട്ട 'ടഹഫററുൾ മുജഹിഡിൻ' എന്ന മതസംബന്ധമായ പുരാതനഗ്രന്ഥത്തിന്റെ കർത്താവായ 'ഷെക്ക്സിനുഡിൻ' എന്ന മുഹമ്മദീയൻ മലയാളികളുടെ സ്ഥിതിയെപ്പറ്റി ഇപ്രകാരം പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

'ഒരു പ്രഭു കൊല്ലപ്പെട്ടാൽ, അയാളുടെ അനുചരന്മാർ സംശപ്തകന്മാരുമായി എതിർത്തു പൊരുതി ശത്രുക്കളുടെ രാജ്യത്തെ പലവിധേന നശിപ്പിക്കയും അരിശം തീരുംവരെ ജനങ്ങളെ നിഗ്രഹിക്കയും ചെയ്യുന്നു.'

(2) ക്രിസ്ത്വബ്ദം 9-ാം ശതവർഷത്തിൽ രണ്ടു മുഹമ്മദീയ സഞ്ചാരികൾ* എഴുതിയതും 'റേനാട്ട്' എന്നയാൾ തർജ്ജിമചെയ്ത് 1733 ൽ ലണ്ടനിൽ പ്രസിദ്ധംചെയ്തതും ആയ പുസ്തകത്തിൽ താഴെ പറയുന്നപ്രകാരം[1] കാണുന്നതും ഈ നടപടിയെ ഉദ്ദേശിച്ചായിരിക്കാം.

'രാജാക്കന്മാർ സിംഹാസനാരോഹണം ചെയ്യുമ്പോൾ താഴെ പറയുന്ന മര്യാദയെ അവലംബിക്കാറുണ്ട്: ഏതാനും ചോറ് രാജാവിന്റെ മുമ്പിൽ കൊണ്ടുനിരത്തും; ഉടൻ മുന്നൂറോ നാനൂറോ ആളുകൾ സ്വന്ത മനസ്സാലെ രാജസന്നിധിയെ പ്രാപിച്ച് അദ്ദേഹം അല്പം ഭക്ഷിച്ചതിനു ശേഷം ഓരോപിടി ചോറ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ കയ്യിൽനിന്നും വാങ്ങും. ഇതിനെ ഭക്ഷിക്കുന്നതോടുകൂടി രാജാവു മരിക്കയോ കൊല്ലപ്പെടുകയോ ചെയ്യുന്ന ദിവസത്തിൽ തങ്ങൾ അഗ്നിപ്രവേശം ചെയ്യുന്നതിനു നിർബന്ധിതന്മാരാകയും അതിനെ ശരിയാകുംവണ്ണം അവർ അനുഷ്ഠിക്കയും ചെയ്യുന്നു.' ഈമാതിരി ആളുകൾക്കു മലയാളപ്പേർ 'ചാവർ' (ചാകുവാൻ തയ്യാറുള്ളവർ) എന്നാകുന്നു. മേൽപറഞ്ഞതിന് 'ബർബോസാ', 'പർക്കാസ്' എന്നീ പോർത്തുഗീസ് ഗ്രന്ഥകാരന്മാരും സാക്ഷ്യംവഹിക്കുന്നു. (ഇതിനെ അനുകരിച്ച് മാപ്പിളമാരും, വള്ളുവനാട്ടു രാജാവിന്റെ കീർത്തിക്കായിട്ട് നായന്മാരോടുചേർന്നു തിരുനാവായിൽ 'മഹാമഖം' (മാമാങ്കം) എന്ന ഉത്സവത്തിനു പരസ്പരം യുദ്ധംചെയ്തു മരിപ്പാനൊരുങ്ങുന്നു.)

(3) മദ്രാസ് സംസ്ഥാനംവക 1891-ലെ സെൻസസ്സ് റിപ്പോർട്ടിൽ മിസ്റ്റർ എച്ച്.എ.സ്റ്റ്യുവർട്ട് എന്നയാൾ ഇപ്രകാരം എഴുതിയിരിക്കുന്നു: 'നായന്മാർ ഒരു ദ്രാവിഡവർഗ്ഗമാണ്; അവരിൽ പല ഭിന്നങ്ങളായ പിരിവുകളും ഓരോ പിരിവുകൾക്ക് പ്രത്യേക തൊഴിലുകളും കാണുന്നു; പുരാതന നായന്മാർ നിസ്സംശയമായും യുദ്ധോദ്യുക്തമായ ഒരു സംഘമായിട്ട് വിരുത്തിക്രമത്തിൽ വസ്തു അനുഭവിക്കയും വേണ്ടപ്പോൾ യുദ്ധം ചെയ്യുകയും ചെയ്തിരുന്നിരിക്കണം.'

(4) 'മലബാർ ജില്ലാഗസറ്റീയർ' എന്ന പുസ്തകത്തിൽ ഇപ്രകാരം കാണുന്നു: 'ഉത്ഭവം നോക്കിയാൽ നായന്മാർ ഒരുവേള ദ്രാവിഡന്മാരായ കുടിപാർപ്പുകാരും മലബാറിനെ ആദ്യമായി ആക്രമിച്ചവരിൽ ചേർന്നവരും, ജേതാക്കളുടെ നിലയിൽ ഭരണകർത്താക്കളും ജന്മികളും ആയിത്തീർന്നവരും ആയിരിക്കണം: ആര്യരക്തസമ്മിശ്രതയും, ദേശ്യമായ പ്രകൃതിവിശേഷങ്ങളുംകൊണ്ട് ഇപ്പോഴത്തെ നായന്മാർക്ക് മദ്രാസ് സംസ്ഥാനത്തിലെ മറ്റുള്ള ദ്രാവിഡവർഗ്ഗങ്ങളിൽനിന്ന് പ്രത്യക്ഷമായ വ്യത്യാസം കാണപ്പെടുന്നു.

(5) ജാൺസ്റ്റണിന്റെ 'ലോകത്തിൽ ഏറ്റവും പ്രസിദ്ധമായ രാജ്യം' എന്ന പുസ്തകത്തിൽനിന്നും മി.ലോഗൻ താഴെ പറയുന്ന ഭാഗം ഉദ്ധരിക്കുന്നു: – "ഈ നാട്ടിലെ യോദ്ധാവ് തന്റെ ആയുധത്തെ പ്രയോഗിക്കുന്നതിൽ അതിശയനീയമായ സാമർത്ഥ്യം കാണിക്കുന്നു. അവ

രൊക്കെ 'നായന്മാർ' എന്നു വിളിക്കപ്പെടുന്ന ഒരുമാതിരി പ്രഭുക്കന്മാരാണ്; ഏഴുവയസ്സു പ്രായമുള്ളപ്പോൾ 'കളരികളിൽ' അവരുടെ ആയുധാഭ്യാസം ആരംഭിക്കുന്നു. അവിടെ സമർത്ഥന്മാരായ 'ആശാന്മാർ' അവരുടെ ദേഹത്ത് എണ്ണയിട്ട് ഓരോ ചേർപ്പുകളെ മൃദുവാക്കുകയും പേശികളെ ഉടച്ചുചേർക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതുനിമിത്തം അവർക്ക് ഗാത്രലാഘവവും ചുറുചുറുപ്പും സിദ്ധിക്കുന്നു. ദേഹത്തെ പലമാതിരിയിൽ വളയ്ക്കുന്നതിനും, മുമ്പും പിമ്പും ഉയർന്നും താഴ്ന്നും വേണ്ടവിധത്തിൽ അതിനെ ഉപയോഗിക്കുന്നതിനും അവർക്ക് കഴിയും. അവരുടെ ഇമ്മാതിരി അഭ്യാസം അവർക്ക് ചാരിതാർത്ഥ്യജനകവും അഭിമാനഹേതുകവും ആണ്. ഈ വിഷയത്തിൽ അവരെ ആരും അതിശയിക്കയില്ലെന്ന് അവർ ഉറപ്പായി വിശ്വസിക്കുന്നു."

(6) ബംഗാളിൽനിന്നും അയയ്ക്കപ്പെട്ട് (1792-93) മലബാറിനെ സന്ദർശിച്ച കമ്മീഷണറും പിന്നീട് ബോംബെ ഗവർണ്ണറുമായ ജോണതൻ ഡംകൻ എന്നയാൾ മിക്കിൾ എന്ന ഗ്രന്ഥകാരന്റെ 'കമോയൻസ്' 7-ാം പുസ്തകത്തിൽനിന്നും താഴെ കാണിക്കുന്ന ഭാഗത്തെ ഉദ്ധരിക്കുന്നു.

(തർജ്ജിമ)

"കീഴ്ജാതികൾ വേലക്കാർക്കവിടെ പുലയരെന്നുപേർ
വാഴ്ചയ്ക്കു പ്രഭുക്കന്മാരഭിമാനികൾ നായകർ;
കരകൗശലവും പിന്നെ കർഷകപ്പണിയാദിയിൽ
അതിപുച്ഛമവർക്കേറും വിരുതും പൊരുതുന്നതിൽ,
തെളിയും കരവാളത്തെച്ചുഴറ്റീട്ടു വലത്തിലും
എരിയും പരിശച്ചക്രമമർത്തീട്ടുപരത്തിലും"

ഈ ഭാഗത്തെപ്പറ്റി പ്രസ്തുത ഡങ്കൻ വീണ്ടും ഇങ്ങനെ വിമർശിക്കുന്നു: "മേല്പറഞ്ഞ ശ്ലോകപാദങ്ങൾ വിശിഷ്യ ഒടുവിലത്തെ രണ്ടു പാദങ്ങൾ നായരുടെ ഒരു നല്ല വർണ്ണനയാണ്. അന്യരാജ്യങ്ങളിൽ വഴിയാത്രക്കാർ ഒരു വടിയോ പിരമ്പോ വഹിച്ചു നടക്കാറുള്ളതുപോലെ അത്ര സാധാരണമായും സൗകര്യമായും നായന്മാർ വാളിനെ ഏന്തി എങ്ങും സഞ്ചരിക്കുന്നു. ഇവരിൽ ചിലർ വാൾപിടിയേ മുതുകിൽ തിരുകുന്നു. പിടി ഉടുപ്പിനടിയിൽ അരക്കെട്ടിൽ താഴ്ത്തിയിരിക്കും. മുനമേല്പോട്ടുയർന്ന് ഇരുഭുജങ്ങളിലും ഇടയ്ക്കിടെ തട്ടി തെളുതെളെ തെളിഞ്ഞു കാണപ്പെടും."

(7) സർ ഹെക്ടർ മൺറോ എന്ന ബ്രിട്ടീഷ് സേനാധിപൻ നായർയോദ്ധാക്കളെപ്പറ്റി ഇപ്രകാരം എഴുതുന്നു: "യുദ്ധകാലങ്ങളിൽ

പകൽസമയത്ത് അവരെ പൊടിപോലും കാണുകയില്ല. അവർ മണൽക്കുന്നുകളുടേയും കുറ്റിച്ചെടികളുടേയും ഇടയിൽ പതുങ്ങിയി രുന്നുകളയും. ഞങ്ങൾ കോട്ടയെ ആക്രമിക്കാൻ പുറപ്പെടുമ്പോൾ മാത്രം അവർ കൂടിളകിയ തേനീച്ചകൾപോലെ കാണപ്പെടും. അവർ തങ്ങളുടെ തോക്കുകളെ ശരിയാകുംവണ്ണം പിടിക്കുകയും നല്ലപോലെ ലാക്കുനോക്കി വെടിവെക്കുകയും ചെയ്യുന്നു" (ഈ ഭാഗം തല ശ്ശേരിപ്പണ്ടികശാലയിലെ 1761-ാമാണ്ടു വക ഡയറിയിൽ ഉൾപ്പെട്ടതാ കുന്നു)

ഫ്രഞ്ചുഗവർണ്ണറായിരുന്ന എം.മാഹിഡിലാബോർഡനായിയും നായന്മാരുടെ യുദ്ധസാമർത്ഥ്യത്തെപ്പറ്റി പലതും പ്രശംസിച്ചു പറഞ്ഞി രിക്കുന്നു.

(8) മദ്രാസ് മ്യൂസിയം സൂപ്രണ്ടായ മിസ്റ്റർ ഈതഴ്സ്റ്റൺ 'ദക്ഷിണ ഇന്ത്യയിലെ ജാതികളും വർഗ്ഗങ്ങളും' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ നായന്മാരെ പ്പറ്റി ഇപ്രകാരം പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു:

"അവർ പരന്നു പൊരുതുന്നതിന് ഏറ്റവും സമർത്ഥന്മാരായ യോദ്ധാക്കളായിരുന്നിരിക്കണം. എന്നാൽ ഓരോ പ്രത്യേക വിഭാഗങ്ങ ളായിട്ട് പ്രത്യേക ഉദ്ദേശ്യങ്ങളോടുകൂടി പിരിഞ്ഞിരിക്കുകയാൽ വിദേ ശീയന്മാരുടെ ആക്രമണങ്ങളെ തടുക്കുന്നതിന് അവർക്ക് നിവൃത്തി യില്ലാതെ തീർന്നിരുന്നു."

(9) ഒന്നാമത്തെ കുലോത്തുംഗ പാണ്ഡ്യമഹാരാജാവിന്റെ (ക്രി സ്ത്വബ്ദം 1083-84) ഒരു ശിലാലേഖനത്തിൽനിന്നും അദ്ദേഹം കുടമ ലനാട് (പടിഞ്ഞാറെ മലമ്പ്രദേശം) ആക്രമിച്ചു ജയിച്ചു എന്നും അവി ടത്തെ യോദ്ധാക്കളായ ഇപ്പോഴത്തെ നായന്മാരുടെ പൂർവ്വികന്മാർ തങ്ങ ളുടെ സ്വാതന്ത്ര്യരക്ഷയ്ക്കായി ചെയ്ത സമരത്തിൽ ഒട്ടൊഴിയാതെ മരിച്ചു എന്നും കാണുന്നു.

(10) 'ഡുവാർട്ടു ബർബോസാ' എന്ന പാശ്ചാത്യനാൽ എഴുത പ്പെട്ടതും 1866-ൽ ഹാക്ലിയുട്ട് സംഘത്താൽ തർജ്ജമചെയ്യപ്പെട്ടതും ആയ 'കിഴക്കേ ആഫ്രിക്കയുടേയും മലബാറിന്റേയും സമുദ്രതീര വർണ്ണനം' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ 16-ാം ശതവർഷാരംഭത്തിലെ നായന്മാ രുടെ സ്ഥിതിയെക്കുറിച്ച് താഴെപ്പറയുന്ന വിവരം കാണുന്നു: 'നായ ന്മാർ നാട്ടിലെ പ്രഭുക്കന്മാരാകുന്നു; അവർക്കു യുദ്ധംചെയ്യുക മാത്രമേ തൊഴിൽ ഉള്ളു. അവർ വാൾ, വില്ല്, അമ്പ്, പരിശ, കുന്തം എന്നീ ആയു ധങ്ങളെ പലപ്പോഴും ധരിച്ചു സഞ്ചരിക്കുന്നു. അവർ സമർത്ഥന്മാരും തങ്ങളുടെ പ്രഭാവത്തെക്കുറിച്ച് വളരെ അഭിമാനിക്കുന്നവരും ആകുന്നു;

ഈ നായന്മാർ എല്ലാവരും ഉൽകൃഷ്ടകുലജാതന്മാർ ആയിരിക്കണെ മെന്നു മാത്രമല്ലാ, തങ്ങൾ ഒരുമിച്ചു താമസിക്കുന്ന രാജാവിനാലോ പ്രഭുവിനാലോ ആയുധം കൊടുക്കപ്പെട്ടും ഇരിക്കണം. അതിനുശേഷമേ ആയുധം ധരിക്കുന്നതിനും നായർ സ്ഥാനത്തിനും അവർ അർഹന്മാ രായി ഭവിക്കയുള്ളൂ. ശരിയായ ആയുധപ്രയോഗത്തിനുതകുന്നതായ പലമാതിരി അടവുകളും മുറകളും പഠിക്കുന്നതിനു സാധാരണയായി ഏഴുവയസ്സ് പ്രായമാകുമ്പോൾ അവർ വിദ്യാലയത്തിൽ അയയ്ക്കപ്പെ ടുന്നു; ഒന്നാമതായി നൃത്തംചെയ്യുന്നതിനും പിന്നീട് ഓരോവിധത്തിൽ മറിയുന്നതിനും അവർ പഠിക്കുന്നു; അതിനായിട്ടു ബാല്യത്തിലേ അവ രുടെ അവയവങ്ങളെ എപ്രകാരമെങ്കിലും വളയ്ക്കത്തക്കവണ്ണം അവർ സ്വാധീനമാക്കിത്തീർക്കുന്നു. ഈ നായന്മാർ പട്ടണത്തിനു വെളിയി ലായി മറ്റു ജനസാമാന്യത്തിൽനിന്നും പിരിഞ്ഞ് വേണ്ടുന്ന ബന്തോ ബസ്തുകളോടുകൂടിയ തങ്ങളുടെ വസ്തുക്കളിൽ പാർക്കുന്നു; എവി ടെയെങ്കിലും പോകുമ്പോൾ മാർഗ്ഗം ഒഴിഞ്ഞുകൊടുക്കുന്നതിന് അവർ കർഷകന്മാരോട് ഉച്ചത്തിൽ വിളിച്ചുപറയുന്നു; അപ്രകാരംതന്നെ അനുസരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു; അതല്ലെങ്കിൽ യാതൊരു ചോദ്യ വുംകൂടാതെ അവരെ നായന്മാർക്ക് കൊല്ലാവുന്നതാകുന്നു; ഒരു കർഷ കൻ നിർഭാഗ്യവശാൽ ഒരു നായർസ്ത്രീയെ തൊട്ടുപോയാൽ അവ ളുടെ ബന്ധുക്കൾ ഉടൻതന്നെ അവളെ കൊല്ലുന്നു; അപ്രകാരംതന്നെ അവളെ തൊട്ടവനും അവന്റെ അഖിലബന്ധുക്കളും കൊലചെയ്യപ്പെ ടുന്നു; ഇതു കർഷകന്മാരുടെ രക്തം നായന്മാരിൽ കലർന്നുപോകാ തിരിപ്പാനാണെന്ന് അവർ പറയുന്നു: ഈ നായർസ്ത്രീകൾ വളരെ വൃത്തിയുള്ളവരും വേണ്ടുംവണ്ണം വസ്ത്രധാരണമുള്ളവരും ആകുന്നു.'

(11) 18-ാം ശതവർഷത്തിൽ എഴുതപ്പെട്ട 'പൗരസ്ത്യഹിന്ദുദേശ ങ്ങളുടെ നവീന ചരിത്രം' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഹാമിൽടൺ ഇങ്ങനെ പറയുന്നു: പുരാതനകാലങ്ങളിൽ സാമൂതിരി 12 വർഷക്കാലമേ രാജ്യം ഭരിക്കാറു പതിവുള്ളു. ആ കാലാവധിക്കു മുമ്പിൽ മരണം പ്രാപിക്ക യാണെങ്കിൽ പരസ്യമായി അയാൾക്ക് ആത്മഹത്ത്യ ചെയ്യേണ്ടിവരിക യില്ല, അതിനിടയായില്ലെങ്കിൽ ഒന്നാമതായി അയാൾ തന്റെ എല്ലാ പ്രഭു ക്കന്മാരേയും ഇടപ്രഭുക്കന്മാരേയും ക്ഷണിച്ചുവരുത്തി ഒരു സദ്യകൊ ടുക്കുകയും പിന്നീട് ഭക്ഷണത്തിനുശേഷം അവരെ അഭിവാദ്യം ചെയ്തിട്ടു പ്രത്യേകം തയ്യാറാക്കിയിട്ടുള്ള തൂക്കുമരത്തിലേറി സകലരും കാൺകെ എത്രയും കൃത്യമായ വിധത്തിൽ തന്റെ ശിരച്ഛേദം ചെയ്യു കയും ചെയ്യണം; അല്പംകഴിഞ്ഞു ശവശരീരത്ത എത്രയും ആഘോ ഷത്തോടും ബഹുമാനത്തോടുംകൂടി സൽക്കരിക്കയും പ്രഭുക്കന്മാരും

മറ്റുംകൂടി ഒരു പുതിയ സാമൂതിരിയെ തിരഞ്ഞെടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നു." (ഇത് പുരാതന നടപടി മാത്രം)

(12) '1774-ലേയും, 1781-ലേയും വെസ്റ്റിൻഡ്യൻ കപ്പൽയാത്രകൾ' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ 'സൊണ്ണറാറ്റ്' ഇപ്രകാരം എഴുതുന്നു:- "നായന്മാർ യോദ്ധാക്കളാകുന്നു; ആയുധം ധരിച്ചു നടക്കുന്നതുകൊണ്ട് അവരെ മറ്റു വർഗ്ഗങ്ങളിൽനിന്നും തിരിച്ചറിയാവുന്നതാണ്. അവർ എത്രയും അഹംഭാവമുള്ളവരാണ്; അവരുടെ അടുത്തു ചെല്ലുന്ന ചില പ്രത്യേ കവർഗ്ഗങ്ങളെ കൊന്നുകളയുന്നതിന് അവർക്ക് അവകാശം ഉണ്ട്. അതി നെപ്പറ്റി പരാതിയും ഇല്ല."

ബുക്കാനൻ വീണ്ടും ഇപ്രകാരം പറയുന്നു:- "നായന്മാർ നമ്പൂ രിമാരുടെ വരുതിയിലും, രാജാക്കന്മാരുടെ ഭരണത്തിലും മലയാള ത്തിലെ യോദ്ധാക്കളായിരിക്കുന്നു; ആയുധപ്രയോഗത്തിലാണ് അവർക്ക് ഏറ്റവും സന്തോഷമുള്ളത്. ഇവർ മേലാവിനോട് വളരെ ഭക്തി യുള്ളവരാണ്. എങ്കിലും കീഴിലുള്ളവരെ ഒട്ടുവളരെ ഉപദ്രവിക്കുന്നു."

(13) 'മലബാർ നിയമവും നടപടിയും' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ മിസ്റ്റർ എൽ. മൂർ ഇപ്രകാരം പറയുന്നു:- "ആംഗല ഇൻഡ്യൻ നിഘണ്ടുക്ക ളിൽനിന്നും നായർക്ക്, നായകൻ, നായർ ഇവ ഒരു ധാതുവിൽനിന്നും ഉണ്ടായിട്ടുള്ളതാണെന്ന് അറിയാം."

(14) വിജയഗനരത്തിലെ നായക്കന്മാരോടും, വിട്ടുകൊടുക്കപ്പെട്ട ദേശങ്ങളിലെ 'നായക്കൻ' എന്നഭിധാനമുള്ള പോളിഗാർ പ്രഭുക്കന്മാ രോടും പശ്ചിമതീരത്തിലെ നായന്മാർക്ക് സംബന്ധമുള്ളതായി സ്യൂവൽ, സർ താമസ് മൺറൊ ഇവർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ആണറ ബിൾ ജാൺലിൻഡ്സേയും ഇതിനെ പിൻതാങ്ങി എഴുതുന്നു (1783)

(15) തിരുവിതാംകൂർ സെൻസസ് റിപ്പോർട്ടിൽ മിസ്റ്റർ എൻ. സുബ്രഹ്മണ്യയ്യർ ഇപ്രകാരം പറയുന്നു:- "മധുരയിലെ ചില നാടുവാ ഴികൾ 'കർത്താ' എന്ന സ്ഥാനപ്പേർ മുമ്പിൽ വഹിച്ചിരുന്നു. മധുരയി ലേയും തഞ്ചാവൂരിലേയും നായർക്ക് രാജാക്കന്മാരുടെ അനന്തരാവ കാശികൾ എന്നു ഗണിച്ചുവരുന്ന 'ബാലിജ'ന്മാർ 1901-ലെ ജനസംഖ്യ ക്കണക്കിൽ ഈ സ്ഥാനം ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നു."

(16) 1901-ൽ പ്രസിദ്ധം ചെയ്യപ്പെട്ട ഇൻഡ്യൻ സെൻസസ് റിപ്പോർട്ടിനെക്കുറിച്ചുള്ള ഒരു ഗുണദോഷനിരൂപണത്തിൽ 'നയന്റീൻത് സെഞ്ചറി' എന്ന സഞ്ചികയിൽ മിസ്റ്റർ ജെ.ഡി. റീഡ് (ഇപ്പോൾ സർ ജോൺ) 1904-ൽ ഇപ്രകാരം എഴുതിയിരിക്കുന്നു:- "സെൻസസ് കമ്മീ

ഷണർക്ക് നായന്മാരുടെ ഇടയിൽ താമസിക്കുന്നതിനു അവസരം ലഭി ച്ചിരുന്നു എങ്കിൽ, അദ്ദേഹം അവരുടെ കൂട്ടത്തിലുള്ള സ്ത്രീ ബാഹു ല്യത്തെക്കുറിച്ച് കുറ്റംപറകയില്ലായിരുന്നു. ഇൻഡ്യയിലെ ഏറ്റവും സുന്ദ രികളായ സ്ത്രീവർഗ്ഗം എത്ര ധാരാളമാണെങ്കിലും ക്രമത്തിലധികമാ കാൻ തരമില്ലല്ലോ.'' ബുക്കാനൻ വീണ്ടും ഇപ്രകാരം പറയുന്നു:- ''മല യാളത്തിലെ ഉയർന്നവർഗ്ഗക്കാർക്ക് വസ്ത്രധാരണം കുറഞ്ഞരീതിയി ലാണ്; പക്ഷേ, അവർ അതിശയനീയമാകുംവണ്ണം ശുചിയുള്ളവരാ കുന്നു. നായർസ്ത്രീകൾ തങ്ങളുടെ ദേഹങ്ങളും മുടികളും ഓരോ സുഗ ന്ധവസ്തുക്കൾ തേച്ച് ശുചിയായി വയ്ക്കുന്നതിൽ എത്രയും ജാഗ്രത യുള്ളവരാകുന്നു. അവർ അഴുക്കുവസ്ത്രം ധരിക്കാറില്ല.''

(17) മിസ്റ്റർ എഫ്.ഡബ്ളിയു. എല്ലിസ് ഇപ്രകാരം പറയുന്നു:- ''ആദികാലം മുതൽ 18-ാം ശതവർഷത്തിന്റെ അവസാനകാലംവരെ, 'തറ' 'നാട്' ഈ ഏർപ്പാടുകൾ മൂലമായിട്ട് നായർപ്രഭുക്കന്മാർ മല യാളദേശത്തെ സ്വതന്ത്രരാജാക്കന്മാരുടെ ദുർഭരണത്തിൽനിന്നും രക്ഷി ച്ചിരുന്നതിനാലാണ്, കോഴിക്കോട് മുതലായ നഗരങ്ങൾ യൂറോപീയാ ഗമനത്തോടുകൂടി വലിയ കച്ചവടസ്ഥലങ്ങളായിത്തീർന്നത്; നായ ന്മാർക്ക് പൊതുവേ ഓവർസീയർമാരുടേയും ജമിന്ദാരികളുടേയും സ്ഥാനം ഉണ്ടായിരുന്നു.''

(18) മിസ്റ്റർ ലോഗൻ താഴെ കാണുന്നവിധം എഴുതുന്നു:- മല ബാറിൽ നാട് ഏർപ്പാടുണ്ടായിരുന്നു; അതിൻപ്രകാരം ജനരക്ഷക സ്ഥാനം നായന്മാർക്ക് സിദ്ധമായിരുന്നു. (ബ്രിട്ടീഷ്പ്രവേശനംവരെ) സംഘങ്ങളിൽ '600' പേർവീതമുള്ള 'നാടു'കളും ഓരോ നാട്ടിലും '150' വീതം 'തറ'കളും, ഓരോ 'തറ'യ്ക്കും '4'ൽ കുറയാതെ കുടുംബ ങ്ങളും ഉണ്ടായിരുന്നു; ഇത്രയും വിഭാഗങ്ങൾ അടങ്ങിയ ദേശത്തിന്റെ രക്ഷാധികാരസ്ഥാനം തന്നാട്ടുപ്രഭുവും അറുനൂറ്റിനധിപനും ആയ നായർക്കായിരുന്നു.''

(19) കോഴിക്കോട്ടുനഗരത്തിലെ ബഹുമാനപ്പെട്ട ഈസ്റ്റിൻഡ്യാ കമ്പനിവക കാര്യസ്ഥൻ, 1746 മേയ്മാസം 28-ാം തീയതി തലശ്ശേരി പ്പണ്ടികശാല വക ഡയറിയിൽ ഇപ്രകാരം പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു:- ''ഈ നായന്മാർ കോഴിക്കോട്ട് ജനസംഘത്തിന്റെ നായകന്മാരാകയാൽ ഇവർ ഇംഗ്ലണ്ടിലെ പാർലമേണ്ടു സാമാജികന്മാരുടെ നിലയിലാണ്; ഇവർ രാജകല്പനയെ എല്ലാ കാര്യത്തിലും അനുസരിക്കുന്നില്ല. രാജാവിന്റെ മന്ത്രിമാർ അന്യായകൃത്യങ്ങളിൽ പ്രവേശിക്കുമ്പോൾ ഇവർ നിർഭയം അവരെ ശിക്ഷിക്കുന്നു.'' ഈ പാർലമേണ്ടുസഭ 'കൂട്ടം' എന്നുപേരായ

സഭ ആയിരിക്കണം. ദക്ഷിണകർണ്ണാടകത്തിലെ 'കൂട്ടം' 1832-33-ൽ ബ്രിട്ടീഷ് ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാർക്ക് എത്രയും ഉപദ്രവകരമായി തീർന്നിരുന്നു.

(20) മലയാളദേശത്തെപ്പറ്റി നല്ല പരിചയം സിദ്ധിച്ചിരുന്ന അഞ്ജ കണ്ടിയിലെ മിസ്റ്റർ മർഡാക്ക് ബ്രൗൺ എന്നയാൾ 19-ാം ശതവർഷാ രംഭത്തിൽ 'മിസ്റ്റർ ഫ്രാൻസിസ് ബുക്കനൻ' എന്നയാൾക്കയച്ച എഴു ത്തിൽ രാജശക്തിയെ കുറിക്കുന്നതായി ഫ്രാൻസിലും മറ്റും നടപ്പുണ്ടാ യിരുന്ന ഫ്യൂഡൽ സിസ്റ്റത്തിന്റെ രീതിയിലായിരുന്നു മലബാറിലെ നട പടി (ബ്രിട്ടീഷ് പ്രവേശനംവരെ) എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

നായന്മാരുടെ ഇടയിൽ നടപ്പുണ്ടായിരുന്ന ഫ്യൂഡൽ സിസ്റ്റത്തിന് തിരുവിതാംകൂർ സെൻസസ് കമ്മീഷണർ എൻ.സുബ്രഹ്മണ്യയ്യർ അവർകളും സാക്ഷ്യം വഹിക്കുന്നു. ക്രിസ്ത്വബ്ദം 925-ൽ എഴുതപ്പെട്ട രണ്ടാമത്തെ സിരിയൻ ക്രിസ്ത്യൻ പ്രമാണത്തിൽ മേൽപറഞ്ഞ 'അറു ന്നൂറുകളെ'പ്പറ്റി രണ്ടിടത്തു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. കൊല്ലം-371-ലെ ഒരു ശിലാലേഖനത്തിൽ ഒരു വേണാട്ടറുനൂറിനെ 'ക്ഷേത്രാധികാരി'കളുടെ നിലയിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. വേണാട്ടിൽ ആകെ 18 അറുനൂറുണ്ടായി രുന്നിരിക്കണം.

(21) 'കർക്കടകമാസത്തിൽ (ദേഹം തണുത്തിരിക്കുമ്പോൾ) ആണ് നായർയുവാക്കൾ കായികാഭ്യാസം പ്രത്യേകമായി ചെയ്യുന്നത്.'

'പയ്യോളിയിൽവെച്ച് ഒരു കളരിയിൽ കുറുപ്പു പഠിപ്പിക്കുന്നതും ശിഷ്യന്മാർ ചാട്ടം, മറിച്ചിൽ, തട മുതലായവ പഠിക്കുന്നതും കണ്ട് ഞാൻ എത്രയും അതിശയിച്ചു' എന്ന് മിസ്റ്റർ ഫാസ്റ്റ് പ്രസ്താവിക്കുന്നു (1845).

(22) നായന്മാരുടെ മതാനുഷ്ഠാനത്തെപ്പറ്റി മിസ്റ്റർ ഫാസ്റ്റ് വീണ്ടും ഇപ്രകാരം പറയുന്നു:

'ഗവർമ്മേണ്ട് ജീവനംനിമിത്തം അസൗകര്യമുള്ളവർ ഒഴിച്ച് ഒരു നായരും കുളിച്ചു മുണ്ടുമാറാതെ ഭക്ഷണം കഴിക്കയില്ല. കുളിച്ചതിന്റെ ശേഷം ദിനംപ്രതി ഒരു നേരം അമ്പലത്തിൽ തൊഴണമെന്നുള്ളതും ഒരു കണിശമായ നിയമമാണ്.'

'പലപ്പോഴും കുളി രണ്ടു തവണയായിരിക്കും. മുൻകാലങ്ങളിൽ അടുത്തുവരുന്ന (തീണ്ടുന്ന) പുലയനേയും മറ്റും വെട്ടിക്കളയുകയും ഇപ്പോൾ കാലഭേദംനിമിത്തം മാറിപ്പൊയ്ക്കൊള്ളുന്നതിനായി വഴിയാ ട്ടുകയും പതിവാണ്'. എന്ന് ബുക്കാനൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.

(23) മുൻ പ്രസ്താവിച്ച സംഗതിയെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയും മറ്റും നായന്മാരെപ്പറ്റി മിസ്റ്റർ ഫാസ്റ്റ് വീണ്ടും ഇപ്രകാരം പറയുന്നു.

'പാലക്കാടിനടുത്തുള്ള പ്രദേശങ്ങളിൽ ഒരുമാതിരി മല്ലയുദ്ധം നടപ്പുണ്ട്: അതു റോമൻകാരുടെ ഇടയിലുണ്ടായിരുന്ന രീതിക്കു സദൃശമായിരിക്കുന്നു. റോമങ്കാർക്കു ബി.സി. 30–മുതൽ മലബാറുമായിട്ടു സംബന്ധമുണ്ടായിരുന്നു. 'അലാറിക്ക്' എന്ന ഉത്തരദേശീയൻ റോമിലെ രോധം മതിയാക്കുന്നതിന് ആവശ്യപ്പെട്ട സംഗതികളിൽ ഒന്ന് 3000 റാത്തൽ നല്ലമുളകായിരുന്നു (5–ാം ശതവർഷം). ഇതു മലബാറിൽനിന്നുതന്നെ റോമങ്കാർക്കു കിട്ടിയിരിക്കണം.

പുരാതന ഗ്രീക്കുകാരുടേയും റോമങ്കാരുടേയും ഇടയിൽ ഉണ്ടായിരുന്ന പല കളികളും കായികാഭ്യാസങ്ങളും നായന്മാരുടെ ഇടയിൽ അങ്ങുമിങ്ങും അവശിഷ്ടങ്ങളായിട്ട് അദ്യാപി കാണുന്നുണ്ട്. ഓണത്തിനു നായന്മാർ രണ്ടു കക്ഷികളായിനിന്നു മുന മടങ്ങിയ അസ്ത്രങ്ങൾ വർഷിച്ചു പലരും മുറിപ്പെട്ടുവീഴുന്നതിനേയും ഒരു പൊതുവായ ലക്ഷ്യത്തിൽ സാമർത്ഥ്യം പരീക്ഷിക്കുന്നതിനേയും മറ്റും പറ്റി 'പാളിനസ്' പ്രസ്താവിക്കുന്നു.

അടിക്കുറിപ്പുകൾ

1. ഈതഴ്സ്റ്റന്റെ "ദക്ഷിണ ഇന്ത്യയിലെ" ജാതികളും വർഗ്ഗങ്ങളും നോക്കുക.

അദ്ധ്യായം 8

ശൂദ്രശബ്ദം

മലയാളബ്രാഹ്മണശബ്ദവും മലയാള ശൂദ്രശബ്ദവും ആണ് ഇവിടുള്ള കുഴപ്പങ്ങൾക്കു പ്രധാന ഹേതുക്കൾ. ഇവയിൽ ഒന്നാമത്തേതിനെ ഒഴിവാക്കേണ്ടതാണെന്ന് ആറാം അദ്ധ്യായത്തിൽ സകാരണം വിവരിച്ചു. ശേഷിച്ചിരിക്കുന്ന (മലയാള) ശൂദ്രശബ്ദത്തെപ്പറ്റി ഇവിടെ ചിന്തിക്കാം.

ബ്രാഹ്മണർ മലയാളിനായന്മാരെ 'ശൂദ്രർ' എന്നു പറഞ്ഞുവരുന്നു. ഇത് വെറും വ്യവഹാരത്തിൽ മാത്രമല്ല. നായന്മാരെപ്പറ്റി അവർ എഴുതിയിട്ടുള്ള ഗ്രന്ഥങ്ങളിലും കാണുന്നുണ്ട്. ആഗമവിസ്മൃതി കൊണ്ടോ അജ്ഞത്വംകൊണ്ടോ ഇവർ അതിനെ മനഃപൂർവ്വം സമ്മതിക്കയും ചെയ്യുന്നു. ഈ വ്യവഹാരം ഇങ്ങനെ വർദ്ധിച്ചു വർദ്ധിച്ച് സഹജമായി, ഇപ്പോൾ നായന്മാർ തമ്മിലുള്ള സംഭാഷണങ്ങളിലും രേഖാപ്രമാണങ്ങളിലും കൂടി ആ വിധം പ്രയോഗിക്കുന്ന നടപ്പ് സ്ഥിരപ്രതിഷ്ഠിതമായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു. ഈ അവസരത്തിൽ നായന്മാരുടെ ആഗമത്തെപ്പറ്റി 'കേരളമാഹാത്മ്യം', 'കേരളോല്പത്തി' മുതലായ പ്രമാണങ്ങളെ അനുസരിച്ചുള്ള ഒരു നിരൂപണം നിഷ്പ്രയോജനമായി ഭവിക്കയില്ലെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നു.

ഒന്നാമതായി, നായന്മാർക്കുണ്ടായിട്ടുള്ള ഈ ശൂദ്രശബ്ദം ആദ്യമേ ഉണ്ടായിരുന്നതോ ഇടക്കാലത്തു വന്നുകൂടിയതോ എന്നു നമുക്ക് ആലോചിച്ചുനോക്കാം: 'കേരളമാഹാത്മ്യ'ത്തിൽ ഇതിനെപ്പറ്റി ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. 'ബ്രാഹ്മണർക്ക്' അനുഭവിപ്പാൻ ദേവസ്ത്രീകളെ തരണം' എന്നു ഭാർഗ്ഗവൻ സ്വർഗ്ഗത്തുചെന്ന് ദേവേന്ദ്രനോടു ചോദിച്ചു. അദ്ദേഹം ജയന്തന്റെ പുത്രി 'സുഭഗ'യേയും ഗന്ധർവ്വന്റെ പുത്രി 'ശുഭ'യേയും ഒരു രാക്ഷസസ്ത്രീയേയും ആറാറു കന്യകമാരോടുകൂടി കൊടുത്തു. അനന്തരം അദ്ദേഹം ദാസികളേയും ദാസന്മാരേയും (വിദേശത്തുനിന്നും) കൊണ്ടുവന്നു.

ഈ സംഗതിയെ പ്രത്യേകം സംബന്ധിക്കുന്ന പ്രമാണങ്ങളെ അടിയിൽ വിവരിക്കുന്നു:

പ്രമാണം	അർത്ഥം
1. 'ദേവനാര്യശ്ച ദാതവ്യാഃ'	ദേവസ്ത്രീകളെത്തരണം
2. 'ജയന്തസ്യ സുതാം കാഞ്ചിൽ സുഭഗാനാമ സുന്ദരീം ഷട്ക്കന്യാസഹിതാം നാരീം'	ജയന്തന്റെ പുത്രി സുഭഗ യെന്ന സ്ത്രീയേയും ആറു കന്യകമാരേയും (കൊടുത്തു)
3. 'ദേവനാര്യഃ കില'	(ഇവർ) ദേവസ്ത്രീകളാകുന്നു പോലും
4. 'പുനഃ കാഞ്ചിച്ച നാരീന്തു ഗന്ധർവസ്യ സുതാം ശുഭാം ഷട്ക്കന്യാസഹിതാം നാരീം'	പിന്നെ ഗന്ധർവന്റെ പുത്രി ശുഭയെന്ന സ്ത്രീയേയും ആറു കന്യകമാരേയും (കൊടുത്തു)
5. 'പുനശ്ച രാക്ഷസീം തന്വീം ഷട്ക്കന്യാ സഹിതാം തദാ'	അനന്തരം (ഒരു) രാക്ഷസ സ്ത്രീയേയും ആറു കന്യകമാ രേയും (കൊടുത്തു)

മേൽ കാണിച്ച പ്രമാണങ്ങളിൽ ഒന്നിലുംതന്നെ ശൂദ്രസംജ്ഞ പ്രയോഗിച്ചുകാണുന്നില്ല. അതിനാൽ പരശുരാമൻ കൊണ്ടുവന്ന സ്ത്രീകൾക്ക് മുമ്പിൽ ഈ നാമം ഇല്ലായിരുന്നു എന്നു തെളിയുന്നു. കേരളത്തിൽ കൊണ്ടുവന്ന് ഇരുത്തുന്ന സമയം ആ മൂന്നുവക സ്ത്രീക ളെപ്പറ്റിയും മേല്പറഞ്ഞവിധം (ശൂദ്രശബ്ദം കൂടാതെതന്നെ) ആവർത്തിച്ചു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതിനാൽ വഴിമദ്ധ്യേവച്ചും അവരിൽ ശൂദ്ര ശബ്ദം ചേർന്നില്ലെന്നുള്ളതും നിശ്ചയംതന്നെ. ഇനിയും.

'ദാസീദാസാൻ കുടുംബകാൻ'

അർത്ഥം: ദാസികളേയും ദാസന്മാരേയും (വിദേശത്തിൽ നിന്നും) കൊണ്ടുവന്നു, എന്ന് 'കേരളമാഹാത്മ്യ'ത്തിലും "ഭാർഗ്ഗവൻ പരദേശ ത്തുനിന്നു കാരയ്ക്കാട്ടു വെള്ളാളരെക്കൊണ്ടുവന്നു താമസിപ്പിച്ചു. അവ രാണ് കിരിയത്തു നായന്മാർ" എന്നു 'കേരളോല്പത്തി'യിലും കാണു ന്നു. ഇപ്രകാരമാണെങ്കിൽ കാരയ്ക്കാടുമുതൽ മലയാളംവരെ (ഉൾപ്പെ ടെ)യുള്ള ദേശങ്ങൾ തമിഴ്നാടാകയാൽ 'വെള്ളാംപിള്ള' മുതലായ തമിഴ്പേരുകളല്ലാതെ തമിഴിനോട് അല്പവും അടുപ്പമില്ലാത്തതും അന്യ ഭാഷയിലുള്ളതുമായ ശൂദ്രശബ്ദം അവിടെയാകട്ടെ ഇവിടെയാകട്ടെ തനതായിട്ടുണ്ടായിരിപ്പാനിടയില്ല.

ഇനി ചിന്തിക്കേണ്ടത് ഈ നാമം ഇവിടെ വന്നശേഷം ഉടൻതന്നെ ഉണ്ടായി പാരമ്പര്യമായി നടന്നുവരുന്നതോഅതല്ലാ അടുത്ത കാലങ്ങ ളിൽ ഉണ്ടായിട്ടുള്ളതോ എന്നാണ്.

മലയാളദേശത്തുള്ള എഴുത്തുകുത്തുകളിലാകട്ടെ ആധാരപ്രമാണങ്ങളിലാകട്ടെ യാതൊന്നിലുംതന്നെ ഈ ശൂദ്രസംജ്ഞ കാണുന്നില്ല. മലയാംപട്ടാളത്തിനെ 'നായർപട്ടാളം' എന്നല്ലാതെ 'ശൂദ്രപ്പട്ടാളം' എന്നു പറയുന്നില്ല. ഒരു സ്ത്രീയോട് നിന്റെ 'നായര്' എന്നല്ലാതെ 'ശൂദ്രൻ' എന്നു പറയുന്നില്ല. 'പടനായർകുളങ്ങര' 'നായർകുളം' 'ഇരൈനായർകുളം' (ഇരണാകുളം) നായർവകപ്പടി ഇപ്രകാരം മലയാളത്തുള്ള പ്രദേശങ്ങൾ, വസ്തുക്കളുടെ ഇനം ഇതുകൾക്കെല്ലാം (ഉള്ളതിനൊക്കെ) നായർസംജ്ഞകളല്ലാതെ ശൂദ്രസംജ്ഞ ഒന്നിലും ഒരിടത്തും കാണുന്നില്ല.

എന്നാൽ ഉദ്ദേശം 50 കൊല്ലങ്ങൾക്കകം നടപ്പായിട്ടുള്ള രജിസ്റ്റർ ആധാരങ്ങളിൽ (അതും തിരുവിതാംകൂറിൽ മാത്രം) ഈ നാമം കാണുന്നുണ്ട്. അതിനാൽ ശൂദ്രശബ്ദം ഈ മലയാളത്തിൽ മുൻകാലങ്ങളിൽ ഇല്ലായിരുന്നു എന്നും അടുത്തകാലത്തു തുടങ്ങിയതാണെന്നും ഉള്ളതിനു സംശയമില്ല. ഇവിടുത്തെ ഭാഷകൊണ്ടു നോക്കിയാലും ഈ നാമം ഇവിടെ ഉള്ളതല്ലെന്നും സ്പഷ്ടമാകുന്നു. (വിവരണം വഴിയെ) കിരിയം മുതൽ താഴോട്ടുള്ള വകക്കാരെ ശൂദ്രരെന്നു കുറേക്കാലത്തിനിപ്പുറം പറഞ്ഞുവരികയും അവർ സാധാരണയായി അതിനെ വിസമ്മതിക്കാതിരിക്കയും ചെയ്തുപോരുന്നതുകൊണ്ടുമാത്രം ഈ ശബ്ദം അവരുടെ സ്വന്തമാണെന്നു പറവാൻ പാടില്ല. (സ്വന്തമാണെന്നു വരുന്നതല്ല). ഒരു വർഗ്ഗക്കാരെക്കുറിച്ച് മറ്റൊരു വർഗ്ഗക്കാർ സ്വേച്ഛാനുസരണം പല പേരും പറയുന്നതു നടപ്പില്ലാത്തതല്ല. ആയത് ഇപ്പോഴത്തെ നമ്പൂരിമാർ മുതലായവരെക്കുറിച്ചും ഇല്ലെന്നില്ല. അപ്രകാരമുള്ള എല്ലാ പേരുകളും വകയിൽ ചേർത്തു ഗണിക്കുന്നത് കേവലം ഭോഷത്വമെന്നേ പറവാനുള്ളു.

വിശേഷിച്ചും 'നമ്പൂരി ഇങ്ങോട്ടു വരു' 'പട്ടരേ വരു' 'പോറ്റി വരു' എന്നു പറയുന്നതുപോലെ 'ശൂദ്രാ വാ' എന്നു ഒരു നായരെ നോക്കി പറയുന്നില്ല. പറയുന്നതായാലും നമ്പൂരി, പട്ടർ ഇത്യാദി ഉപനാമം (വർഗ്ഗപ്പേർ അല്ലെങ്കിൽ സ്ഥാനപ്പേർ) പോലെ ആ സ്ഥാനത്തേക്ക് നായർ, പിള്ള, കർത്താ, കയ്മൾ, മേനവൻ മുതലായ സംജ്ഞകളെ മാത്രമേ ഉപയോഗിക്കുന്നുള്ളൂ. മുൻ വിവരിച്ച സംഗതികളുടെ സാരാംശത്തെപ്പറ്റി അല്പംപോലും ചിന്തിക്കാതെ രജിസ്റ്ററാധാരത്തിൽ ഒരുവനെഴുതി, രണ്ടുപേരെഴുതി, മൂന്ന്, നാല്, പത്ത്, നൂറ് എന്നിങ്ങനെ തെരുതെരെ അങ്ങോട്ട് 'ഗഡ്ഡലികപ്രവാഹന്യായം'[1] പോലെ ഇത് സംഭവിച്ചു എന്നേയുള്ളൂ.

> "ഏകസ്യ കർമ്മ സംവീക്ഷ്യ കരോത്യന്യോപി ഗർഹിതം
> ഗതാനുഗതികോ ലോകോ ന ലോകഃ പാരമാർത്ഥികഃ"

അർത്ഥം: "ഒരുത്തന്റെ നിന്ദ്യമായ പ്രവൃത്തി കണ്ടിട്ട് അന്യനും അതുപോലെ ചെയ്തുപോകുന്നു. ഇത് മുമ്പിൽ പോകുന്നവന്റെ പിന്നാലെ പലരും പോകുന്നതുപോലെയാണ്. ഒരുവനും പരമാർത്ഥമ റിഞ്ഞു പ്രവർത്തിക്കുന്നില്ല."

ഇനി ശൂദ്രശബ്ദം, ഏതു ഭാഷയിലുള്ളതാണെന്ന് നോക്കാം:

"ബ്രഹ്മക്ഷത്രിയ വിട്ച്ശൂദ്രാ-
ശ്ചാതുർവർണ്യമിതി സ്മൃതം" (മനുസ്മൃതി)

അർത്ഥം: ബ്രാഹ്മണ ക്ഷത്രിയ വൈശ്യ ശൂദ്രർ ചാതുർവർണ്യ മാകുന്നു. എന്നു സ്മരിക്കപ്പെട്ടു.

'ഹാ രേ ത്വാ ശൂദ്രാ' (ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്ത്)
അർത്ഥം: 'കഷ്ടം കഷ്ടം എടാ! ശൂദ്രാ നിന്റെ.............'

'ശൗദ്രം വർണ്ണമസൃജത' (ബൃഹദാരണ്യോപനിഷത്ത്)
അർത്ഥം: 'ശൂദ്രജാതിയെ സൃഷ്ടിച്ചു.'

'ഹാ ഹാ ഹാ രേ ത്വാ ശൂദ്രാ' (സൂത്രഭാഷ്യം)
അർത്ഥം: 'കഷ്ടം! കഷ്ടം! കഷ്ടം! എടാ ശൂദ്രാ! നിന്റെ...................'

'ശൂദ്രാശ്ചാവരവർണ്ണാശ്ച
വൃഷലാശ്ച ജഘന്യജാ' (അമരകോശം)

അർത്ഥം; 'ശൂദ്രൻ, അവരവർണ്ണൻ, വൃഷലൻ, ജഘന്യജൻ ഇവ ശൂദ്രശബ്ദത്തിന്റെ പര്യായങ്ങൾ (ആകുന്നു):'

മേൽകാണിച്ച പ്രമാണങ്ങളും പര്യായങ്ങളും സംസ്കൃതഭാഷ യിൽ കാണപ്പെടുന്നു. 'മലയാളം' തുടങ്ങി പന്ത്രണ്ടു പിരിവുകളുള്ള 'തമിഴു'ഭാഷയിലെ ഇലക്കണാദിഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ 'അവരവരുണൻ' 'വിരു ഴലൻ' 'ചകന്നിയചൻ' എന്നിങ്ങനെ തമിഴ് വാക്കുകളല്ലെന്നു കാണിച്ച് 'ചിതൈച്ചൊല്ലായിട്ട്' ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നതിനാൽ ശൂദ്രശബ്ദം സംസ്കൃതഭാഷയിലുള്ളതുതന്നെ എന്നു നിർണ്ണയിക്കാം.

(തമിഴ് ഭാഷയിൽ 'പെയർച്ചൊല്ല്' (നാമശബ്ദം) 'വിനൈച്ചൊല്ല്' (ക്രിയാശബ്ദം), 'ഇടൈച്ചൊല്ല്' (ഏകദേശം അവ്യയം), 'തിശൈച്ചൊല്ല്' (ദേശീയനാമം), 'വടൈച്ചൊല്ല്' (ഇതര ദേശഭാഷ, അതായത് സംസ്കൃതം), 'ചിതൈച്ചൊല്ല്' (ന്യൂനനാമം) എന്നിങ്ങനെ പദങ്ങളെ പിരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇതിൽ വടൈച്ചൊല്ലെന്നതു തമിഴക്ഷരങ്ങൾകൊണ്ട് സംസ്കൃതത്തിലിരുന്നതുപോലെതന്നെ എഴുതാവുന്ന കരം, മരം

ഇത്യാദി പദങ്ങളും, ചിതൈച്ചൊല്ലെന്നത് തമിഴക്ഷരങ്ങൾകൊണ്ടു ശരിയായിട്ടുച്ചരിക്കാൻ പാടില്ലാതെ 'ചിതച്ചു' (ന്യൂനപ്പെടുത്തി) ഉച്ചരിക്കുന്ന ഉട്ടണം (ഉഷ്ണം) പിരുങ്കം (ഭൃംഗം) ഇത്യാദി പദങ്ങളുമാകുന്നു. ശൂദ്രാദിപദങ്ങൾ തമിഴ് ഭാഷയിൽ ചിതൈച്ചൊല്ലായിരിക്കുന്നതിനാൽ സംസ്കൃതഭാഷയിലുള്ളവതന്നെ എന്നു തെളിയുന്നു).

ഇനി ശൂദ്രശബ്ദം ഏതു ഭാഷയിൽ എന്തിനായിട്ടുപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നു നോക്കുന്നപക്ഷം മുൻകാണിച്ചിരിക്കുന്ന പ്രമാണം കൊണ്ട് അതു ചാതുർവർണ്ണ്യവ്യവസ്ഥയിൽ നാലാമത്തെ വർണ്ണത്തിനു സംജ്ഞയാണെന്നു തെളിയുന്നു. ഈ വർണ്ണത്തിന്റെ ലക്ഷണാദികളെ പ്രത്യേകം സ്പഷ്ടമാക്കി കാണിക്കുന്നതിനു പൊതുവായ ചാതുർവർണ്ണ്യത്തിന്റെ ഒരു വിവരണം അത്യാവശ്യമായി തോന്നുകയാൽ അടുത്ത അദ്ധ്യായത്തിൽ അതിനൊരുമ്പെടുന്നു.

അടിക്കുറിപ്പുകൾ

1. ഗഡ്ഡുലി = ചെമ്മരി: ഒരു പറ്റമായിട്ടു പോകുന്ന ആട്ടിൻകൂട്ടം വഴിതെറ്റിപ്പോയാലും നേർവഴിക്ക് പോയാലും മുമ്പിൽ നടക്കുന്ന പ്രമാണിയെ തുടർന്നുതന്നെ പൊയ്പ്പോകുന്നു. ഇതുപോലെതന്നെയാണ് ഒരുത്തൻ ചെയ്ത പ്രവൃത്തി ശരിയോ തെറ്റോയെന്നാലോചിക്കാതെ അതുപോലെ പ്രവർത്തിക്കുന്നത്.

അദ്ധ്യായം 9

ചാതുർവർണ്ണ്യം

ചാതുർവർണ്ണ്യം എന്നതു മുൻപറഞ്ഞ ബ്രാഹ്മണാദി നാലു ശബ്ദ ങ്ങൾക്കും ഒന്നായിട്ടുള്ള പേരാകുന്നു. ചതുർവർണ്ണം എന്നതുതന്നെ ചാതുർവർണ്ണ്യം. 'സ്വാർത്ഥികഷ്യഞ്' എന്നുള്ള പ്രത്യയംകൊണ്ട് രൂപ ഭേദം സിദ്ധിച്ചതല്ലാതെ അതിനു വിശേഷിച്ച് അർത്ഥഭേദം ഇല്ല.

ചാതുർവർണ്ണ്യത്തിനെ രണ്ടായി പിരിക്കാം. അവയിൽ ഒന്ന് ഗുണ കർമ്മങ്ങളെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയും മറ്റേതു കുക്ഷിപൂരണമതത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയും ഇരിക്കുന്നു. എന്നാൽ യഥാർത്ഥമായ വർണ്ണ വിഭാഗം ശരിയല്ലാത്തതാണെന്നോ അതിൻപ്രകാരം ഇഹപരസുഖങ്ങൾ സാധിക്കയില്ലെന്നോ യാതൊരു വർഗ്ഗത്തിനും ഇതുമാതിരിയുള്ള ഏർപ്പാടിൽ പ്രതിബിംബഭാവത്തിൽ എങ്കിലും അകപ്പെടാതെ ലോകത്തു ജീവിപ്പാൻ കഴിയുമെന്നോ പറവാൻ പാടില്ല; പറയുന്നുമില്ല. ഇപ്പോൾ ഇവിടെ നടപ്പിലിരിക്കുന്ന ചാതുർവർണ്ണ്യനിയമം ഒന്നാമതായി പറഞ്ഞ ഗുണകർമ്മവിഭാഗപ്രധാനമായ നിയമത്തിലുള്ളതല്ല. വിധിപ്ര കാരമുള്ള ബ്രാഹ്മണക്ഷത്രിയാദി നാമങ്ങളെ മാത്രം വച്ചുംകൊണ്ട് ആ നിയമത്തിന്റെ ഉദ്ദേശത്തിനു വിപരീതമായും അതിന്റെ ശരിയായ സ്വരൂ പത്തിന് മറവായും നാശകരമായും ഉള്ള രണ്ടാമത്തെ പിരിവിനെയാണ് ഇവിടെ സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഇത് ഒരിക്കലും ആദ്യം മഹാന്മാരാൽ അനുഷ്ഠിക്കപ്പെട്ട ചാതുർവർണ്ണ്യനിയമമല്ല എന്നു നിശ്ചയംതന്നെ. ഇതിനെ പാഷണ്ഡമതലോകായതമതമിശ്രമായ ദുർവ്യവസ്ഥയെന്നോ കഷ്ടിപിഷ്ടി ചാതുർവർണ്ണ്യാഭാസമെന്നോ മറ്റോ വേണം പറവാൻ. പൂർവ്വനിയമം അമൃതം: ഇതു വിഷം. അതിനെ ആചരിക്കുന്നത് മാതാ വിന്റെ മുലയിൽ നിന്നും പാലുകുടിക്കുന്നതുപോലെ: ഇതിനെ ആച രിക്കുന്നത് മുല ഛേദിച്ച് രക്തപാനം ചെയ്യുന്നതുപോലെ. ഈ വാസ്ത വത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അജ്ഞത്വം നിമിത്തം ഇതു മഹാന്മാരുടെ നിയമ മാകയാൽ ത്യാജ്യമല്ലെന്നുള്ള അന്ധവിശ്വാസജാഡ്യത്തിൽ നമ്മുടെ ആളുകൾ അകപ്പെട്ടിരിക്കയാണ്.

ഈ ചതുർവിധവിഭാഗത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കിക്കൊണ്ടാണ് മലയാളി നായർവർഗ്ഗത്തിൽ ശൂദ്രശബ്ദാരോപണം ചെയ്തിട്ടുള്ളത്. ഈ ആരോപണം അവർക്കു വലുതായ നാശത്തെ ഉണ്ടാക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഇതുകാരണം ജനസമൂഹത്തിന് അതിമൂഢത, ധനനാശം, അലസത, ദാരിദ്ര്യം, മിത്രദ്രോഹം, കുടുംബകലഹം, സ്വജനദ്വേഷം, അപമര്യാദ, ദുരാചാരം, ഭൃത്യവൃത്തി, ധർമ്മഭ്രംശം, കർമ്മലോപം, അനാസ്തിക്യം ഇതുകൾ വർദ്ധിച്ചു നിലനിന്ന് ആകപ്പാടെ ഇവർ ദുരിതരൂപികളായി പരജനപരിഹാസത്തിനും ഇഹലോകപരലോകങ്ങളിൽ നരകാനുഭൂതിക്കും പാത്രീഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഈ ആപത്തിൽനിന്നും രക്ഷപെടണമെങ്കിൽ ഒന്നാമതായിട്ടു സകലദോഷങ്ങൾക്കും ബീജമായ ഈ ദുർവ്യവസ്ഥയിൽനിന്ന് ഒഴിയണം. അപ്രകാരം ഒഴിയണമെങ്കിൽ ജനസമൂഹത്തിൽ വളരെക്കാലമായി വേരുറച്ചുകിടക്കുന്ന തെറ്റിദ്ധാരണ നിശ്ശേഷം നശിക്കണം. അങ്ങനെ നശിക്കണമെങ്കിൽ ഋഷീശ്വരന്മാരാൽ സ്മൃതിമൂലം ഏർപ്പെടുത്തപ്പെട്ട ശരിയായ ചാതുർവർണ്ണ്യനിയമരീതികളേയും കെടുതലിനെ വർദ്ധിപ്പിച്ചു മയക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ദുർവ്യവസ്ഥാരീതികളേയും തൽകർത്താക്കന്മാരുടെ യോഗ്യതകളേയും ശരിയായിത്തന്നെ മുഴുവനും അറിയണം. ആയതു കഴിച്ചെങ്കിലേ മറ്റുള്ള ഔഷധങ്ങൾ ഫലിക്കൂ. അതുകൊണ്ടു മുൻപറഞ്ഞ രണ്ടുവക വ്യവസ്ഥകളേയും സംബന്ധിച്ചു വേണ്ട വിവരങ്ങൾ പ്രമാണയുക്ത്യനുഭവസഹിതം കാണിക്കാൻ തുടങ്ങുന്നു.

ആദ്യമായി ഗുണകർമ്മവിഭാഗപ്രധാനമായ മതത്തെ പറയാം. അതിലേക്ക് അനുക്രമമായി താഴെ പറയുന്ന സംഗതികളെപ്പറ്റി ചിന്തിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

1. അതിന്റെ സാമാന്യനാമം
2. ” പ്രത്യേകനാമം
3. ” കർത്താവ്
4. ” ജനനകാലം
5. ” പ്രയോജനം
6. ” അടിസ്ഥാനം
7. ” അധികാരി
8. ” നടപ്പുമുറ
9. ” താരതമ്യം
10. ” വ്യാപ്തി

1. സാമാന്യനാമം

'സന്തതിഗ്ഗോത്രജനനകുലാന്യഭിജനാന്വയൗ
വംശോന്വവായസ്സന്താനോവർണ്ണാഃസ്യുർബ്രാഹ്മണാദയഃ' (അമരകോശം)

അർത്ഥം: "സന്തതി, ഗോത്രം ജനനം, കുലം, അഭിജനം, അന്വയം, വംശം, അന്വവായം, സന്താനം ഈ ഒൻപതു ശബ്ദങ്ങളും ബ്രാഹ്മണക്ഷത്രിയാദി വർണ്ണങ്ങൾക്ക് സർവ്വസാധാരണമായിട്ടുള്ള നാമങ്ങളാകുന്നു. ഇതുകളിൽ വർണ്ണമെന്ന ശബ്ദം ബ്രാഹ്മണ ക്ഷത്രിയ വൈശ്യ ശൂദ്രജാതികൾക്ക് പൊതുവായിട്ടുള്ളതാകുന്നു."

വർണ്ണസ്തുതൗ (വർണ്ണ എന്ന ധാതു സ്തുതി എന്ന അർത്ഥത്തിൽ വരും).

വർണ്ണ്യന്തേ = "കപിലാരുണപീതകൃഷ്ണവർണ്ണൈഃ നിരൂപ്യന്ത ഇതി"

അർത്ഥം : കപിലനിറം (ഗോരോചനയുടെ നിറംപോലെയുള്ള നിറം) അരുണം (പ്രകാശമില്ലാത്ത ചുവപ്പുനിറം) പീതം (മഞ്ഞൾനിറം) കൃഷ്ണം (കറുപ്പുനിറം) ഈ വർണ്ണങ്ങൾകൊണ്ട് സ്തോത്രം ചെയ്യപ്പെടുന്നത്.

"കപിലാശ്ചാരുണാഃ പീതാഃ
കൃഷ്ണാശ്ചേരി പൃഥക് പൃഥക്
ബ്രാഹ്മണാഃ ക്ഷത്രിയാ വൈശ്യാ
ശൂദ്രാശ്ചേതി വിവക്ഷിതാഃ" (വിഷ്ണുപുരാണം)

കപിലാഃ = ബ്രാഹ്മണർ; അരുണാഃ = ക്ഷത്രിയർ; പീതാഃ = വൈശ്യർ; കൃഷ്ണാഃ = ശൂദ്രർ.

കപിലാരുണപീതകൃഷ്ണവർണ്ണങ്ങൾക്ക് പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം ബ്രാഹ്മണൻ, ക്ഷത്രിയൻ, വൈശ്യൻ, ശൂദ്രൻ എന്നു പറയപ്പെടുന്നു.

2. പ്രത്യേകനാമം

"ബ്രഹ്മക്ഷത്രിയവിട്ച്ശൂദ്രാ" (സ്മൃതി)
അർത്ഥം: ബ്രാഹ്മണ ക്ഷത്രിയ വൈശ്യ ശൂദ്രർ

"ബ്രാഹ്മണം ക്ഷത്രിയം വൈശ്യം ശൂദ്രഞ്ച" (സ്മൃതി)
അർത്ഥം: ബ്രാഹ്മണനും ക്ഷത്രിയനും വൈശ്യനും ശൂദ്രനും

"ബ്രഹ്മവാ ഇദമഗ്ര ആസീൽ" (ബൃ. ഉപനിഷത്ത്)
അർത്ഥം: ആദ്യം ബ്രഹ്മമെന്ന ഒരു ജാതിതന്നെ ഭവിച്ചു.

"അസൃജത ക്ഷത്രം" (ബൃഹദാരേണ്യോപനിഷത്ത്)
അർത്ഥം: ക്ഷത്രത്തെ (ക്ഷത്രിയനെ) സൃഷ്ടിച്ചു.

"വിശമസൃജത്" (ബൃ. ഉപനിഷത്ത്)
അർത്ഥം: വൈശ്യനെ സൃഷ്ടിച്ചു.

"ശൗദ്രം വർണ്ണമസൃജത്" (ബൃ. ഉപനിഷത്ത്)
അർത്ഥം: ശൂദ്രജാതിയെ സൃഷ്ടിച്ചു.

ഈ പ്രമാണങ്ങളെക്കൊണ്ട് ഇതിലടങ്ങിയ പ്രത്യേക നാമങ്ങൾ ബ്രാഹ്മണൻ, ക്ഷത്രിയൻ, വൈശ്യൻ, ശൂദ്രൻ എന്നതുകളാകുന്നു എന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു.

3. ജന്മഭൂമി

"സരസ്വതീദൃഷദ്വത്യോർദ്ദേവനദ്യോര്യദന്തരം
തം ദേവനിർമ്മിതം ദേശം ബ്രഹ്മാവർത്തം പ്രവക്ഷ്യതേ" (മനുസ്മൃതി)

അർത്ഥം: 'സരസ്വതി'യെന്നും 'ദൃഷദ്വതി'യെന്നും പറയപ്പെടുന്ന ദേവനദികളുടെ മദ്ധ്യദേശം ദേവന്മാരാലേർപ്പെടുത്തപ്പെട്ട ബ്രഹ്മാവർത്തമെന്നു പറയപ്പെടുന്നു.

"തസ്മിൻ ദേശേ യ ആചാരഃ പാരമ്പര്യക്രമാഗതഃ
വർണ്ണാനാം സാന്തരാത്മാനാം സ സദാചാര ഉച്യതേ." (മനുസ്മൃതി)

അർത്ഥം : ആ ദേശത്തിൽ എപ്പോഴും മഹാന്മാർ വസിക്കുന്നതിനാൽ ബ്രാഹ്മണാദിവർണ്ണങ്ങൾക്കും സങ്കരജാതികൾക്കും ശിഷ്ടാചാരം അനാദിയായി അവിടത്തിൽനിന്നും ഉണ്ടാകുന്നു.

ഈ പ്രമാണംകൊണ്ട് ചാതുർവർണ്ണ്യം ഉണ്ടായത് ബ്രഹ്മാവർത്തത്തിൽനിന്നാണെന്നു സിദ്ധിച്ചു.

4. കർത്താവ്

"കൃതവാൻ പ്രഭു" (ഗായത്രിതന്ത്രം)
അർത്ഥം: പ്രഭുവിനാൽ ചെയ്യപ്പെട്ടു.

"ചാതുർവർണ്യം മയാ സൃഷ്ടം" (ഭഗവൽഗീത)
അർത്ഥം: ചാതുർവർണ്യം എന്നാൽ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടു.

ഇതുകൾകൊണ്ട് ചാതുർവർണ്യനിയമത്തെ സൃഷ്ടിച്ചത് സച്ചിദാത്മാവായ ഭഗവാനാണെന്നു സിദ്ധമായി.

5. ജനനകാലം

വർണ്ണാശ്രമ വിഭാഗശ്ച ത്രേതായാം കൃതവാൻ (ഗായത്രി തന്ത്രം)

വർണ്ണാശ്രമവിഭാഗത്തെ ത്രേതായുഗത്തിൽ ചെയ്തു എന്നതുകൊണ്ട് ഇതിന്റെ ജനനകാലം ത്രേതായുഗത്തിലാണെന്നു സിദ്ധിച്ചു.

6. പ്രയോജനം

"ലോകാനാന്തു വിവൃദ്ധ്യർത്ഥം" (മനുസ്മൃതി)

അർത്ഥം: ലോകങ്ങളുടെ വർദ്ധനയ്ക്കുവേണ്ടി; എന്നതുകൊണ്ട് ഇതിന്റെ പ്രയോജനം ലോകവർദ്ധന (രക്ഷ)യാണെന്നു തെളിയുന്നു.

ഹിന്ദുമതാനുസാരികൾക്ക് ആദരണീയങ്ങളെന്നു സമ്മതമുള്ള പ്രമാണങ്ങളിൽ കാണുന്നവിധം മേല്പറഞ്ഞ മൂന്നുമുതൽ ആറുവരെ കാര്യങ്ങളിൽനിന്നു പ്രഭുവായിരുന്ന ഭഗവാൻ ഈ വർണ്ണാശ്രമവിഭാഗത്തെ ബ്രഹ്മാവർത്തത്തിൽ വച്ചു ലോകങ്ങളുടെ വർദ്ധനയ്ക്കുവേണ്ടി ഉണ്ടാക്കി എന്നു സ്പഷ്ടമായി.

ഈ നിയമം ലോകവർദ്ധനയ്ക്കായിട്ടിരിക്കുന്ന സ്ഥിതിക്ക് ത്രേതായുഗത്തിനുമുമ്പ് കൃതയുഗത്തിലും ഈ വർദ്ധന അവശ്യം വേണ്ടതായിരിക്കാനേ തരമുള്ളൂ.

"ആദൗ കൃതയുഗേ വർണ്ണോ
നൃണാം ഹംസ ഇതി സ്മൃതഃ" (ഭാഗവതം)

അർത്ഥം: ആദിയിൽ കൃതയുഗത്തിൽ മനുഷ്യർ എല്ലാവരും ഹംസന്മാർ എന്നു പറയപ്പെടുന്ന ഒരു വർണ്ണം മാത്രമായിരുന്നു.

"ന വിശേഷോസ്തി വർണ്ണാനാം
സർവ്വം ബ്രഹ്മമിദം ജഗദ്" (ഭാരതം)

അർത്ഥം: വർണ്ണഭേദംകൂടാതെ ലോകം ഒരേ ജാതിയായിരുന്നു.

"ഏകവർണ്ണമിദം പൂർവ്വം
വിശ്വമാസീദ്യുധിഷ്ഠിര" (ഭാരതം)

അർത്ഥം: ഹേ യുധിഷ്ഠിര! പണ്ടു ലോകം വർണ്ണഭേദം കൂടാതെ ഒരേ ജാതിയായിരുന്നു.

"ബ്രഹ്മ വാ ഇദദം അഗ്രആസീദേകമേവ" (ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്ത്)

ഈ പ്രമാണങ്ങളാലും "ത്രേതായാം കൃതവാൻ പ്രഭുഃ" എന്നതിനാലും കൃതയുഗത്തിൽ ഈ വിഭാഗം ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെന്നു കാണുന്നു. കൃതയുഗത്തിലും ലോകവൃദ്ധി ആവശ്യമുള്ളതായിരുന്നിട്ടും ആ കാലത്ത് ഏർപ്പെടുത്താതിരിപ്പാനും ത്രേതവരെ താമസിപ്പാനും കാരണമെന്ത്?

"കൃതകൃത്യാഃ പ്രജാ ജാത്യാ
തസ്മാൽ കൃതയുഗം വിദുഃ" (ഭാഗവതം)

അർത്ഥം: പ്രജകൾ ജനനാൽ തന്നെ കൃതകൃത്യന്മാരായിരിക്കയാൽ കൃതയുഗമെന്നു പറയപ്പെട്ടു.

"ചതുഷ്പാത്സകലോ ധർമ്മഃ
സത്യം ചൈവ കൃതേ യുഗേ
നാധർമ്മേണാഗമഃ കശ്ചി-
ന്മനുഷ്യാൻ പ്രതിവർത്തതേ" (മനുസ്മൃതി അ. 1)

അർത്ഥം: കൃതയുഗത്തിൽ ധർമ്മവും നാലു പാദമായിരുന്നു. അതിൽ മനുഷ്യരെ അധർമ്മത്തിനാലുണ്ടാകുന്ന ദുഃഖം പീഡിപ്പിക്കുന്നില്ല.

ഈ പ്രമാണങ്ങളാൽ കൃതയുഗത്തിൽ ധർമ്മം തികഞ്ഞു സംപൂർണ്ണമാകുംവണ്ണമുണ്ടായിരുന്നെന്നും, അതിനാൽ ജനങ്ങൾ വർണ്ണഭേദം കൂടാതെ ഒരേ ജാതിയിൽ നിഷ്കളങ്കഹൃദയരും ഉപാസകരും ധർമ്മിഷ്ഠന്മാരുമായിരുന്നെന്നും, അതിനാൽ അവർക്ക് യാതൊരുപദ്രവങ്ങളും നേരിട്ടിട്ടില്ലായിരുന്നു എന്നും, വേണ്ടുന്ന കാര്യങ്ങളെ അവരവർതന്നെ നിർബാധമായി പ്രയത്നംചെയ്തു നിവർത്തിച്ചുപോന്നു എന്നും, ആയതുകൊണ്ട് അക്കാലത്ത് 'ഈ വിഭാഗം' (ചാതുർവണ്ണ്യം) ആവശ്യമായിരുന്നില്ലെന്നും വെളിവാകുന്നു എന്നാൽ,

'ത്രേതായുഗേ ഭിന്നധിയോ' (ഭാഗവതം)

അർത്ഥം: ത്രേതായുഗത്തിൽ (മനുഷ്യർ) വിപരീതബുദ്ധികളായി ഭവിച്ചു.

"ഇതരേഷ്വാഗമാദ്ധർമ്മഃ
പാദശസ്ത്വവരോപിതഃ
ചൗരികാനൃതമായാഭി-
ർദ്ധർമ്മശ്ചാപൈതി പാദശഃ" (മനുസംഹിത, അ. 1)

അർത്ഥം: മറ്റു യുഗങ്ങ(ത്രേതായുഗം മുതലായ)ളിൽ മോഷണം, അസത്യം, വഞ്ചന ഈ കൃത്യങ്ങളെക്കൊണ്ട് ധനം, വിദ്യ മുതലായവ സമ്പാദിക്കനിമിത്തം ധർമ്മം, സത്യം ഇവ ഓരോ പാദമായി കുറയുന്നു.

ഈ പ്രമാണങ്ങളാൽ ത്രേതായുഗം മുതൽക്ക് ധർമ്മം ക്രമേണ കുറഞ്ഞും, അധർമ്മം വർദ്ധിച്ചും വന്നിരുന്നു എന്നും, ജനങ്ങളും അധർമ്മിഷ്ഠന്മാരായി ഭവിച്ചു എന്നും കാണുന്നു. അതുകൊണ്ട് ആ കാലം (ത്രേതായുഗം) മുതൽക്ക് ഈ വിഭാഗം (ചാതുർവണ്ണ്യം) ആവ ശ്യമായിവന്നു. ഇതാകുന്നു കൃതയുഗത്തിലേർപ്പെടുത്താതിരിപ്പാനും ത്രേതവരെ താമസിപ്പാനും കാരണം.

7. അടിസ്ഥാനം

"ചാതുർവ്വർണ്യം മയാ സൃഷ്ടം
ഗുണകർമ്മ വിഭാഗശഃ" (ഭഗവത്ഗീത)

അർത്ഥം: ഗുണകർമ്മവിഭാഗത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി ചാതുർവ്വർണ്യം എന്നാൽ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടു.

"ബ്രഹ്മണാ പൂർവ്വസൃഷ്ടം ഹി
കർമ്മഭിർവർണ്ണതാം ഗതം" (ഭാരതം)

അർത്ഥം: ബ്രഹ്മാവിനാൽ പണ്ട് (എല്ലാ മനുഷ്യരും) സൃഷ്ടിക്ക പ്പെട്ടു. കർമ്മംകൊണ്ട് (പല) വർണ്ണങ്ങളെ പ്രാപിച്ചു.

"കർമ്മക്രിയാ വിശേഷേണ
ചാതുർവ്വർണ്യം പ്രതിഷ്ഠിതം" (ഗായത്രീതന്ത്രം)

അർത്ഥം: കർമ്മങ്ങളുടെ ഭേദഗതികൊണ്ട് ചാതുർവ്വർണ്യം പ്രതി ഷ്ഠിക്കപ്പെട്ടു. ഇതിൽനിന്നു ചാതുർവ്വർണ്യത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം വൃത്തിഭേദത്തെ ആശ്രയിച്ചാണെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു.

൮. ഇന്നിന്ന ഗുണകർമ്മങ്ങളുള്ളവനെ ഇന്ന വിഭാഗത്തിൽവച്ചു എന്ന്

[1]'ബ്രഹ്മ വാ ഇദമഗ്ര ആസീദേകമേവ തദേകം സൻനപ്യഭവത് ശ്രേയോ രൂപമത്യസൃജത ക്ഷത്രം യാന്യേതാനിദേവക്ഷത്രാണീന്ദ്രോ വരുണഃ സോമോ രുദ്രഃ പർജ്ജന്യോ യമോ മൃത്യുരീശാന ഇതി.' (1-4-11)

(തസ്മാൽ ക്ഷത്രാൽ പരം നാസ്തി തസ്മാൽ ബ്രാഹ്മണഃ ക്ഷത്രിയ മധസ്താദുപാസ്തേ രാജസൂയേ ക്ഷത്ര ഏവ തദ്യശോദധാതി സൈഷാ ക്ഷത്രസ്യ യോനിര്യദ് ബ്രഹ്മ തസ്മാദ്യപി രാജാ പരമതാം ഗച്ഛതി ബ്രഹ്മൈവാന്തത ഉപനിശ്രയതി സ്വാം യോനിം യ ഉ ഏനം ഹിനസ്തി സ്വാം സ യോനിമൃച്ഛതി സ പാപീയാൻ ഭവതി യഥാ ശ്രേയാംസംഹിംസിത്വാ)

(ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്ത്) (1-4-1)

അർത്ഥം: 'ആത്മൈവേദമഗ്ര ആസീൽ' എന്നുള്ളെടത്ത് ആത്മ ശബ്ദംകൊണ്ടു വിവക്ഷിതമായിരിക്കുന്ന സ്രഷ്ട്രു ബ്രഹ്മം യാതൊന്നോ (അഗ്നിയെ സൃഷ്ടിച്ചു) ബ്രാഹ്മണജാത്യഭിമാനമുള്ള ആദ്ധ്യാത്മികമായിരിക്കുന്ന അത് ഏകം മാത്രമായിരുന്നു. പരിപാല നാദി ചെയ്യുന്നതിനുള്ള 'ക്ഷത്ര'ത്തോടുകൂടാതെ കർമ്മത്തിനായി ക്കൊണ്ടു മതിയായില്ല. അതുകൊണ്ട് ആ ബ്രഹ്മകർമ്മകർത്തൃത്വവിഭൂ തിക്കായിട്ട് പ്രശസ്തരൂപമൊന്നു വിശേഷമായി സൃഷ്ടിച്ചു. അതായത് 'ക്ഷത്രം', ഇന്ദ്രൻ, വരുണൻ, സോമൻ, പർജന്യൻ (വിദ്യുദാതികളുടെ നാഥൻ), യമൻ, മൃത്യുരീശാനനെന്നിങ്ങനെ യാവചിലരുണ്ടോ അവർ ദേവ(ന്മാരിൽ) ക്ഷത്രിയ(ന്മാ)ർ.

"സ നൈവ വ്യഭവത്സ വിശമസൃജത യാന്യേതാനി ദേവജാതാനി ഗണശ ആഖ്യായന്തേ വസവോ രുദ്രാ ആദിത്യാവിശ്വേദേവാ (1-4-12) മരുത ഇതി."

(ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്ത്)

അർത്ഥം: ബ്രാഹ്മണജാത്യഭിമാനമുള്ള ആ അഗ്നിപുരുഷൻ ദ്രവ്യ സമ്പാദ്യക്കാരനോടുകൂടാതെ കർമ്മത്തിനായിക്കൊണ്ട് മതിയാകാതെ വൈശ്യജാതിയെ സൃഷ്ടിച്ചു. ആ ദേവവൈശ്യന്മാർ ഏവരെന്നാൽ വസുക്കൾ, രുദ്രന്മാർ, ആദിത്യന്മാർ, വിശ്വദേവന്മാർ, മരുത്തുകൾ എന്നി ങ്ങനെ വർഗ്ഗംവർഗ്ഗമായി പറയപ്പെടുന്നവർതന്നെ.

'സനൈവവ്യഭവത്സശൗദ്രംവർണ്ണമസൃജത; (1-4-13) പൂഷണ മിയം വൈ പൂഷേയം ഹീദം സർവ്വം പുഷ്യതി യദിദം കിഞ്ച.' (ബൃ: ഉപനിഷത്ത്)

അർത്ഥം: 'പിന്നീട് ഇവൻ (ആ അഗ്നിപുരുഷൻ) പരിചാരകനി ല്ലായ്കയാൽ കർമ്മത്തിന് ആകാതിരുന്ന് ശൂദ്രവർണ്ണം (ജാതി) സൃഷ്ടിച്ചു. പൂഷാവ് ഈ ശൂദ്രവർണ്ണത്തിൽ ചേർന്നവനാകുന്നു. ഈ പൃഥിവിയാകട്ടെ പൂഷാവായിട്ടു ഭവിക്കുന്നു. എന്തെന്നാൽ ഈയുള്ള (ഭൂതജാലം) എല്ലാം പോഷിപ്പിക്കുന്നു.'

'കാമ ഭോഗപ്രിയസ്തീക്ഷ്ണാഃ ക്രോധനാഃ പ്രിയസാഹസാഃ ത്യക്തസ്വധർമ്മരക്താംഗാഃ തേ ദ്വിജാഃ ക്ഷത്രതാം ഗതാഃ'

അർത്ഥം: വിഷയസുഖത്തിൽ ഇച്ഛയോടുകൂടിയവരും സാഹസ ത്തിൽ പ്രിയമുള്ളവരും കോപിഷ്ഠന്മാരും ആയി സ്വധർമ്മങ്ങളെ വിട്ടു രജോഗുണത്തോടിരുന്ന ബ്രാഹ്മണർ ക്ഷത്രിയരായി ഭവിച്ചു.

'ഗോഭ്യോ വൃത്തിം സമാസ്ഥായ പീതാ കൃഷ്ട്യുപജീവിനഃ
സ്വധർമ്മാന്നാനുതിഷ്ഠന്തി തേ ദ്വിജാ വൈശ്യതാം ഗതാഃ'

അർത്ഥം: പശുപാലനവും ഉഴവും തന്റെ വൃത്തിയായിട്ടു വച്ചു കൊണ്ടു രജോഗുണവും തമോഗുണവും ഉള്ളവരായി സ്വധർമ്മത്തെ ത്യജിച്ചവരായ ബ്രാഹ്മണർ വൈശ്യരായി ഭവിച്ചു.

'ഹിംസാനൃതക്രിയാലുബ്ധാഃ സർവ്വകർമ്മോപജീവിനഃ
കൃഷ്ണാശ്ശൗചപരിഭ്രഷ്ടാസ്തേ ദ്വിജാഃ ശൂദ്രതാം ഗതാഃ' (ഭാരതം)

അർത്ഥം: 'കൊലയും കളവും പ്രവർത്തിക്കുന്നവരും ലോഭികളും ഉപജീവനത്തിന് എന്തു കർമ്മത്തേയും അനുഷ്ഠിക്കാൻ മടിയില്ലാത്ത വരും തമോഗുണശീലന്മാരും ശൗചമില്ലാത്തവരും പരിഭ്രഷ്ടന്മാരുമായ ബ്രാഹ്മണർ ശൂദ്രരായിത്തീർന്നു.'

മേൽ കാണിച്ച പ്രമാണങ്ങളിൽനിന്ന് ഇന്നിന്ന ഗുണങ്ങളുള്ളവർ ഇന്ന ജാതിയായി എന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു.

9. നടപ്പുമുറ

'ന വിശേഷോസ്തി വർണ്ണാനാം
സർവ്വം ബ്രഹ്മമിദം ജഗത്

ബ്രഹ്മണാ പൂർവ്വസൃഷ്ടം ഹി
കർമ്മണാ വർണ്ണതാം ഗതം' (ഭാരതം)

അർത്ഥം: 'വർണ്ണഭേദമില്ല, ലോകംമുഴുവനും ബ്രഹ്മസംബന്ധമായത് ആകുന്നു. ബ്രഹ്മാവിനാൽ പൂർവ്വം സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടു. അവനവന്റെ കർമ്മംനിമിത്തം വർണ്ണങ്ങളെ സമ്പാദിച്ചു.'

'ശൂദ്രോ ബ്രാഹ്മണതാമേതി
ബ്രാഹ്മണശ്ചൈതി ശൂദ്രതാം
ക്ഷത്രിയാജ്ജാതമേവന്തു
വിദ്യാദ്വൈശ്യാത്തഥൈവച' (മനുസ്മൃതി)

അർത്ഥം: 'ശൂദ്രരും ബ്രാഹ്മണരാകുന്നു. ബ്രാഹ്മണരും ശൂദ്രരാകുന്നു. ക്ഷത്രിയരും വൈശ്യപുത്രരും ഇപ്രകാരം തന്നെ ആകുന്നു എന്ന് അറിയണം.'

ഈ വിഷയം ഭാരതത്തിലെ അനുശാസനപർവ്വത്തിൽ വിസ്താരമായി കാണിച്ചിരിക്കുന്നു.

'ഏഭിസ്തു കർമ്മഭിർദ്ദേവീ
ശുഭൈരാചരിതൈസ്തഥാ
ശൂദ്രോ ബ്രാഹ്മണതാം യാതി
വൈശ്യഃ ക്ഷത്രിയതാം വ്രജേൽ.'

അർത്ഥം: അല്ലയോ ദേവീ! ഈ (മുൻചൊന്ന) കർമ്മങ്ങളാലും സദാചാരത്തിനാലും ശൂദ്രൻ ബ്രാഹ്മണനാകുന്നു. വൈശ്യൻ ക്ഷത്രിയനാകുന്നു.

'ഏതൈഃ കർമ്മഫലൈർദ്ദേവീ! ന്യൂനജാതികുലോത്ഭവഃ
ശൂദ്രോപ്യാഗമസമ്പന്നോ ദ്വിജോ ഭവതി സംസ്കൃതഃ'

അർത്ഥം: അല്ലയോ ദേവീ! താഴ്ന്നജാതിയിൽ താഴ്ന്ന കുലത്തിൽ ജനിച്ച ശൂദ്രനെന്നുവരികിലും അവൻ ഈ കർമ്മങ്ങളുടെ ഫലത്തിനാൽ ശാസ്ത്രജ്ഞാനമുണ്ടായി പരിശുദ്ധനായി ദ്വിജനായി ഭവിക്കുന്നു.

'ബ്രാഹ്മണോ വാപ്യസദ്വൃത്തിസ്സർവ്വസങ്കരഭോജനഃ
ബ്രാഹ്മണ്യം സമനുൽസൃജ്യ ശൂദ്രോ ഭവതി താദൃശഃ'

അർത്ഥം: അപ്രകാരം ബ്രാഹ്മണനായിരുന്നാലും ദുർമ്മാർഗ്ഗിയും സങ്കരഭോജിയും ആകുന്നു എങ്കിൽ ബ്രാഹ്മണത്ത്വത്തോടുവേർപെട്ട് ശൂദ്രനായി ഭവിക്കുന്നു.

'കർമ്മഭിഃ ശുചിഭിർദ്ദേവീ! ശുദ്ധാത്മാ വിജിതേന്ദ്രിയഃ
ശൂദ്രോപി ദ്വിജവൽ സേവ്യഃ ഇതി ബ്രഹ്മാനുശാസനം'

അർത്ഥം: അല്ലയോ ദേവീ! കർമ്മത്തിനാലും പരിശുദ്ധതയാലും പരിശുദ്ധാത്മാവായി ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ ജയിച്ചവൻ ശൂദ്രനായിരുന്നാലും ദ്വിജനെന്നപോലെ സേവിക്കപ്പെടത്തക്കവനാകുന്നു എന്ന് ദൈവനിയമം.

'സ്വഭാവം കർമ്മ ച ശുഭം യത്ര ശൂദ്രോപി തിഷ്ഠതി
വിശിഷ്ടഃ സ ദ്വിജാതേർ വൈ വിജ്ഞേയ ഇതി മേ മതിഃ'

അർത്ഥം: യാതൊരു ശൂദ്രന്റെ സ്വഭാവവും പ്രവൃത്തിയും പരിശുദ്ധങ്ങളായിരിക്കുന്നു ആ ശൂദ്രനെ ദ്വിജനെക്കാളും ഉത്തമനായി (വിശേഷവാനായി) അറിയണം; ഇത് എന്റെ അഭിപ്രായമാകുന്നു.

'ന യോനിർന്നാപി സംസ്കാരോ ന ശ്രുതം ന ച സന്തതിഃ
കാരണാനി ദ്വിജത്വസ്യ വൃത്തമേവ തു കാരണം'

അർത്ഥം: ജനനം, മതാനുഷ്ഠാനം, ശാസ്ത്രപ്രയത്നം, കുലം, ഇവ ദ്വിജത്വം സിദ്ധിക്കുന്നതിനു കാരണമാകയില്ല. അതിലേക്ക് ആചാരംതന്നെ കാരണം.

'സർവേഷാം ബ്രാഹ്മണോ ലോകേ വൃത്തേന ച വിധീയതേ
വൃത്തേസ്ഥിതസ്തു ശൂദ്രോപി ബ്രാഹ്മണത്വം നിയച്ഛതി.'

അർത്ഥം: ലോകവാസികളായ എല്ലാവരും ആചാരം കൊണ്ടുതന്നെ ബ്രാഹ്മണരാകാം. സദ്വൃത്തിയിലിരിക്കുന്ന ശൂദ്രനും ബ്രാഹ്മണത്വം സിദ്ധിക്കുന്നു.

ബ്രഹ്മസ്വഭാവഃ കല്യാണി! സമഃ സർവ്വത്ര മേ മതിഃ
നിർഗുണം നിർമ്മലം ബ്രഹ്മം യത്ര നിഷ്ഠതി സ ദ്വിജഃ

അർത്ഥം: അല്ലയോ കല്യാണീ! ബ്രഹ്മത്തിന്റെ സ്വഭാവം എല്ലായിടത്തും ഒന്നുപോലെതന്നെ ഇരിക്കുന്നു. നിർഗ്ഗുണവും നിർമ്മലവുമായ ബ്രഹ്മം ഏവനിലുണ്ടോ അവനേ ബ്രാഹ്മണൻ.

'ഏതത്തേ ഗുഹ്യമാഖ്യാതം യഥാ ശൂദ്രോ ഭവേദ്ദ്വിജഃ
ബ്രാഹ്മണോ വാ ച്യുതോ ധർമ്മാൽ യഥാശൂദ്രത്വമാപ്നുതേ'

അർത്ഥം: ശൂദ്രന് ഏതുപ്രകാരം ബ്രാഹ്മണനാകാൻ കഴിയുമോ, ബ്രാഹ്മണൻ ധർമ്മനാശംകൊണ്ട് എപ്രകാരം ശൂദ്രനാകുന്നോ അതിന്റെ രഹസ്യവിഷയങ്ങൾ നിനക്കായിട്ടു പറയപ്പെട്ടു.

ഇതുപോലെ മഹാഭാരതത്തിൽ ഇനിയും പല സ്ഥലങ്ങളിലും കാണാവുന്നതാണ്.

'സത്യം ദാനം ക്ഷമാശീലം ആനൃശംസ്യം തപോ ഘൃണാ
ദൃശ്യതേ യത്ര നാഗേന്ദ്ര! സ ബ്രാഹ്മണ ഇതി സ്മൃതഃ'

അർത്ഥം: സത്യം, ദാനം, ക്ഷമ, സദാചാരം, ശാന്തത, തപസ്സ്, കരുണ ഇതുകൾ ആരിലിരിക്കുന്നോ അല്ലയോ നാഗേന്ദ്ര! അവൻതന്നെ ബ്രാഹ്മണൻ.

'ജിതേന്ദ്രിയോ ധർമ്മപരഃ സ്വാധ്യായനിരതഃ ശുചിഃ
കാമക്രോധൗ വശേ യസ്യ തം ദേവാ ബ്രാഹ്മണം വിദുഃ'

അർത്ഥം: എവൻ ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ ജയിച്ചവനോ, ധർമ്മങ്ങളെ അനുഷ്ഠിക്കുന്നവനോ, വേദാധ്യയനത്തിൽ ഇച്ഛയുള്ളവനോ, പരിശുദ്ധനോ, ഏവന് കാമക്രോധങ്ങൾ വശമായിരിക്കുന്നോ അവനെത്തന്നെ ദേവന്മാർ ബ്രാഹ്മണനെന്ന് അറിയുന്നു.

'യസ്യ ചാത്മസമോ ലോകോ ധർമ്മജ്ഞസ്യ സമന്വിതഃ
സർവ്വധർമ്മേഷു ചരതസ്തം ദേവാ ബ്രാഹ്മണം വിദുഃ'

അർത്ഥം: ഏവൻ ലോകരെ തന്നെപ്പോലെ നിരൂപിക്കുന്നോ ധർമ്മത്തിൽ ജ്ഞാനവും പ്രശസ്തചിത്തവും ഉള്ളവനോ, മേലും ഏവൻ ധർമ്മാനുഷ്ഠാനങ്ങളിൽ ഇച്ഛയുള്ളവനായിരിക്കുന്നോ അവനെത്തന്നെ ദേവതകൾ ബ്രാഹ്മണനെന്ന് അറിയുന്നു.

മഹാഭാരതം ആരണ്യപർവ്വം യക്ഷയുധിഷ്ഠിരസംവാദം എന്ന ഘട്ടത്തിൽ ഇനിയും ഈ കാര്യത്തെപ്പറ്റി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

യക്ഷോവാച:-

'രാജൻ! കുലേന വൃത്തേന സ്വാധ്യായേന ശ്രുതേന വാ
ബ്രാഹ്മണ്യം കേന ഭവതി പ്രബ്രൂഹ്യേതൽ സുനിശ്ചിതം'

അർത്ഥം: അല്ലയോ രാജാവേ! ബ്രാഹ്മണത്വം, കുലത്തിനാലോ പ്രവൃത്തിയാലോ, വേദശാസ്ത്രപഠനത്തിനാലോ ഏതിനാൽ ഉണ്ടാകുന്നു? ഈ നിശ്ചയത്തെ നല്ലപോലെ പറഞ്ഞാലും.

യുധിഷ്ഠിരോവാച:-

'ശൃണു യക്ഷ! കുലം താത! ന സ്വാധ്യായോ ന ച ശ്രുതം
കാരണം ഹി ദ്വിജത്വേ ച വൃത്തമേവ ന സംശയഃ'

അർത്ഥം: അല്ലയോ യക്ഷ! അങ്ങു കേട്ടാലും, ബ്രാഹ്മണ്യത്തിനു കുലം വേദശാസ്ത്രപഠനം ഇതുകൾ കാരണങ്ങളാകയില്ല. സദാചാരംതന്നെയാകുന്നു ദ്വിജത്വകാരണം സംശയമില്ല.

ഇതുവരെ എടുത്തുകാണിച്ച പദ്യങ്ങളാൽ ഒരു പ്രവൃത്തിചെയ്യുന്ന പിതൃമാതൃക്കളിൽ ജനിച്ച ഒരുവനാകട്ടെ തന്നത്താനെ ഒരു പ്രവൃത്തിചെയ്യുന്നവനാകട്ടെ മറ്റൊരു പ്രവൃത്തിയാൽ വേറെ ജാതിയിലാകാമെന്നും ഇതിനാൽ താഴ്ന്ന ജാതിക്കാരൻ ഉയർന്ന ജാതിയിലും ഉയർന്നവൻ താഴ്ന്ന ജാതിയിലും വരുമെന്നുള്ളതുകൊണ്ട് ഇന്ന ജാതി എന്നു നിശ്ചയിക്കുന്നതിലേക്കു പ്രവൃത്തിയും ഗുണവുംതന്നെ മുഖ്യങ്ങളെന്നും തെളിയുന്നു.

10. താരതമ്യം (സ്ഥാനം) അതായത് ഉൽപത്തി

'............................മുഖബാഹൂരുപാദതഃ' (മനുസ്മൃതി)
അർത്ഥം: മുഖം, കൈ, തുട, പാദം ഈ സ്ഥാനങ്ങളിൽനിന്ന്.
'ബ്രാഹ്മണോസ്യ മുഖമാസീൽ' (പുരുഷസൂക്തം)
അർത്ഥം: ബ്രാഹ്മണൻ ഇവന്റെ മുഖമാകുന്നു.
'ബാഹൂ രാജന്യഃ കൃതഃ'
അർത്ഥം: രാജാവ് കൈ ആകുന്നു.
'ഊരു വൈശ്യ' (പുരുഷസൂക്തം)
അർത്ഥം: വൈശ്യൻ തുടയാകുന്നു
'പദ്ഭ്യാം ശൂദ്രോ അജായത' (പുരുഷസൂക്തം)
അർത്ഥം: പാദങ്ങളിൽനിന്നു ശൂദ്രൻ ജനിച്ചു.

ഈ പ്രമാണങ്ങൾകൊണ്ട് ഒരു ശരീരത്തിൽ മുഖബാഹൂരുപാദങ്ങളുടെ മുഖ്യാമുഖ്യതകൾപോലെ ബ്രാഹ്മണക്ഷത്രിയാവൈശ്യശൂദ്രർകളായ നാലു വർണ്ണങ്ങൾക്കും ഏറ്റക്കുറച്ചിൽ ഉണ്ടെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു.

'സർവ്വവർണ്ണേഷു തുല്യാസു പത്നീഷ്വക്ഷതയോനിഷു
ആനുലോമ്യേന സംഭൂതാ ജാത്യാ ജ്ഞേയാസ്തയൈവതേ' (മനു. അ. 1, ശ്ലോ.5)

അർത്ഥം: 'നാലു വർണ്ണങ്ങളിലും തന്റെ ജാതികളായും വ്യഭിചാരദോഷമില്ലാത്തവളായും ഇരിക്കുന്ന ധർമ്മപത്നിയെ വിവാഹംചെയ്തവരന്റെ ബീജംകൊണ്ട് ആ ധർമ്മപത്നി പ്രസവിക്കുന്ന പുത്രന്മാർ അനുലോമ്യമായി അതാതു ജാതികളെന്ന് അറിയേണ്ടതാകുന്നു.'

'അനാര്യമാര്യകർമ്മാണമാര്യഞ്ചാനാര്യകർമ്മിണം
സ പ്രധാര്യാബ്രവീദ്ധാതാ ന സമൗ നാസമാവിതി' (മനു. അ 10, ശ്ലോ.73)

അർത്ഥം: ബ്രാഹ്മണന്റെ തൊഴിലിനെ ചെയ്താലും ശൂദ്രൻ ബ്രാഹ്മണജാതിയായി ഭവിക്കുന്നതല്ല. എന്തെന്നാൽ അവനു ബ്രാഹ്മണജാതി തൊഴിലിൽ അധികാരമില്ലയല്ലോ. ശൂദ്രകൃത്യത്തെ ചെയ്താലും ബ്രാഹ്മണൻ ശൂദ്രനായി ഭവിക്കയില്ല. എന്തെന്നാൽ അവൻ ഹീനകർമ്മത്തെ ചെയ്താലും അവന്റെ ജാതി ഉയർന്നതല്ലയോ. ഇപ്രകാരംതന്നെ ഈ വിഷയങ്ങളെ ബ്രഹ്മാവും നിശ്ചയം ചെയ്തിരിക്കുന്നു.

ഇത്യാദി പ്രമാണങ്ങളാൽ ഈ ബ്രാഹ്മണാദി നാലു ശബ്ദങ്ങളും രൂഢങ്ങളാണെന്നും ഗുണകർമ്മങ്ങൾ ആർക്ക് എങ്ങനെയിരുന്നാലും ബ്രാഹ്മണത്വാദികൾക്ക് അതുകൾ സംബന്ധമായി യാതൊരു ന്യൂനതയും വരികയില്ലെന്നും ആണ് ഇദാനീന്തനന്മാ(ബ്രാഹ്മണ)രുടെ വാദം. എന്നാൽ ഇവരുടെ ഈ വാദത്തിന് ഈ രൂഢമെന്നത് അടിസ്ഥാനമായിരിക്കയാൽ ഈ രൂഢത്തേയും, ഇതിനടുത്തവയും അത്യാവശ്യങ്ങളും ആയ യോഗരൂഢാദികളേയുംപറ്റി ഒരു വിവരണം ഇവിടെ കാണിക്കാതിരുന്നാൽ ഇതിലുള്ള സംഗതി മുഴുവനും എല്ലാവർക്കും ധരിക്കുന്നതിന് എളുപ്പമില്ലാത്തതിനാൽ അതിലേക്കൊരുങ്ങുന്നു.

സംസ്കൃതഭാഷയിൽ വാക്കുകൾ, നാമം, ആഖ്യാതം, ഉപസർഗ്ഗം, നിപാതം എന്നിങ്ങനെ നാലുപ്രകാരത്തിലുണ്ട്. ഇവയിൽ നാമം എന്നതു ജാതിശബ്ദം, ഗുണശബ്ദം, ക്രിയാശബ്ദം, സംജ്ഞാശബ്ദം എന്നു നാലു പ്രകാരമുണ്ട്; ഇതുകൂടാതെ ശക്തം, ലക്ഷകം, വ്യഞ്ജകം എന്ന് വേറെ മൂന്നു വിധത്തിലുണ്ട്. ഇതുകളിൽ ശക്തമെന്നതിനെ വിവരിച്ചു കാണിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി ശബ്ദശക്തിയുടെ ലക്ഷണത്തെ താഴെ കാണിക്കുന്നു.

'അസ്മാച്ഛബ്ദാദയമർത്ഥോ ബോദ്ധവ്യ ഇതീശ്വരസങ്കേതശ്ശക്തിഃ'

അർത്ഥം: 'ഇന്ന ശബ്ദത്തിൽനിന്ന് ഇന്ന അർത്ഥത്തെ ബോധിക്കേണ്ടതാകുന്നു എന്ന ഈശ്വരസങ്കേതം (നിയമം) ആകുന്നു ശക്തി', എന്നു ചിലരും,

'അർത്ഥസ്മൃത്യനുകൂലപദപദാർത്ഥസംബന്ധശ്ശക്തിഃ', ഒരു ശബ്ദത്തെ കേൾക്കുമ്പോൾ അതിനുള്ള അർത്ഥം ഓർമ്മയിൽവരുന്ന

തിനു കാരണമായ പദപദാർത്ഥങ്ങളുടെ തമ്മിലുള്ള സംബന്ധമാകുന്നു ശക്തി' എന്ന് വേറെ ചിലരും; പറയുന്നു.

ഈ ശക്തിയാകട്ടെ സമുദായശക്തിയെന്നും അവയവശക്തിയെന്നും രണ്ടുവിധം പറയപ്പെടുന്നു. ഇതുകളിൽ സമുദായശക്തിയെ രൂഢി എന്നും അവയവശക്തിയെ യോഗം എന്നും പറയും. ഇങ്ങനെ ഏതെങ്കിലും അർത്ഥത്തെ ബോധിപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള ശക്തിയെ വഹിച്ച ശബ്ദവിശേഷമാകുന്നു മുൻപറഞ്ഞ ശക്തം. ഈ ശക്തമാകട്ടെ രൂഢം, യോഗരൂഢം, യൗഗികം, യൗഗികരൂഢം എന്നിങ്ങനെ നാലുവിധം.

'രൂഢ്യൈവ അർത്ഥബോധകഃ രൂഢഃ'

അർത്ഥം: രൂഢികൊണ്ട് അർത്ഥത്തെ ബോധിപ്പിക്കുന്നതു രൂഢം.

രൂഢലക്ഷണം: "അവയവശക്തിനൈരപേക്ഷ്യേണ സമുദായശക്തിമാത്രേണ ബുദ്ധ്യതേ തദ്രൂഢം."

അർത്ഥം: യാതൊന്നിൽ അവയവശക്തിയെ അപേക്ഷിക്കാതെ സമുദായശക്തിയെമാത്രം ബോധിപ്പിക്കുന്നുവോ ആ പദം രൂഢം. ഉദാഹരണം: പൃഥ്വി, ജലം മുതലായവ.

യോഗരൂഢലക്ഷണം: "യത്ര തു അവയവശക്തിവിഷയേ സമുദായശക്തിരപ്യസ്തി തദ്യോഗരൂഢം."

അർത്ഥം: യാതൊരു ശബ്ദത്തിൽ അവയവശക്തിക്കു വിഷയമായ പൊരുളിൽ സമുദായശക്തിയുമിരിക്കുന്നുവോ അതു യോഗരൂഢം. ഉദാഹരണം: 1. പങ്കജം എന്ന പദം. പങ്കത്തിൽ (ചേറിൽ)നിന്നു ജനിച്ചതെന്നുള്ള അവയവശക്തിക്കു വിഷയമായ അർത്ഥത്തെ സമുദായശക്തികൊണ്ട് 'താമരപ്പൂ' എന്നു ബോധിപ്പിക്കുന്നു. 2. ഷട്പദം എന്ന പദം. ഷട് = ആറ്, പദം = പാദങ്ങൾ: ആറുകാലുള്ളത് എന്ന് അവയവാർത്ഥം. വണ്ട് എന്നു സമുദായാർത്ഥം.

യൗഗികലക്ഷണം: "യത്ര അവയവാർത്ഥ ഏവ ബുദ്ധ്യതേ തദ്യൗഗികം."

അർത്ഥം: യാതൊരു ശബ്ദത്തിൽനിന്ന് അവയവാർത്ഥം മാത്രം അറിയപ്പെടുന്നോ അതു യൗഗികം. ഉദാഹരണം; പാചകഃ എന്ന പദം തനത് ഒരു അവയവമായ 'പച്' എന്ന ധാതുവിന്റെ അർത്ഥമായ പാകം ചെയ്കൽ എന്നതിനേയും 'അക' എന്ന പ്രത്യയത്തിന്റെ അർത്ഥമായ കർത്താവിനേയും ചേർത്തു പാകംചെയ്യുന്നവൻ എന്ന അർത്ഥത്തെ

ബോധിപ്പിക്കുന്നതല്ലാതെ ഈ പദം മറ്റു യാതൊരർത്ഥത്തേയും ബോധിപ്പിക്കുന്നില്ലാ.

യൗഗികരൂഢലക്ഷണം: 'യത്ര തു യൗഗികാർത്ഥരൂഢ്യർത്ഥയോ സ്സ്വാതന്ത്ര്യബോധകസ്തദ്യൗഗികരൂഢം.'

അർത്ഥം: യാതൊന്നിൽ യൗഗികാർത്ഥത്തിനും രൂഢ്യർത്ഥത്തിനും പരസ്പരസ്വാതന്ത്ര്യം (ഒന്നിനൊന്നു സഹായംകൂടാതെ) ബോധിപ്പിക്കുന്നോ അതു യൗഗികരൂഢം. ഉദാഹരണം: 'ഉദ്ഭിദ്' എന്ന പദം ഉത്ഭേദിച്ചു(പിളർന്നു)കൊണ്ട് മേല്പോട്ടു പുറപ്പെട്ടുവരുന്ന വൃക്ഷലതാദികളേയും അതിന്റെ സഹായംകൂടാതെ ഒരു യാഗത്തിനേയും ബോധിപ്പിക്കുന്നു. ഇതാണ് രൂഢ്യാദിവിവരണം.

ബ്രാഹ്മണക്ഷത്രിയാദി ശബ്ദങ്ങൾ ഒന്നാമതായി പറയപ്പെട്ട രൂഢവകുപ്പിൽ ചേർന്നവയാകുന്നു എന്നും അവയവാർത്ഥം ചിന്തിച്ചിട്ടു കാര്യമില്ലെന്നും ഗജതുരഗാദിശബ്ദങ്ങൾ പലവിധ മൃഗജാതികളെ ബോധിപ്പിക്കുന്ന നാമങ്ങളാകുന്നതുപോലെ ബ്രാഹ്മണാദിശബ്ദങ്ങളും പലവിധ മനുഷ്യജാതിയെ ബോധിപ്പിക്കുന്ന നാമങ്ങളാകുന്നു എന്നും ഈ മനുഷ്യജാതിയിലുള്ള വകഭേദങ്ങളെ സ്രഷ്ടാവായ ഈശ്വരനും പരോക്ഷജ്ഞാനശക്തരായ മഹർഷികൾക്കും മാത്രമേ അറിവാൻ കഴിയൂ എന്നും അതിനാൽ ഉത്തമഗുണങ്ങളെ ലഭിച്ചതുകൊണ്ട് അധമവകുപ്പുകാർ ഉത്തമവകുപ്പിലും അധമഗുണങ്ങൾ ഹേതുവായിട്ട് ഉത്തമവകുപ്പുകാർ അധമവകുപ്പിലും ആകയില്ലെന്നും, അതാതു ജാതിയിലുള്ളവരുടെ പുത്രപൗത്രപരമ്പരകൾ മാത്രമേ അതാതു ജാതിയാകയുള്ളു എന്നും ആണ് ഇദാനീന്തനബ്രാഹ്മണരുടെ വാദം.

ഇവരുടെ ഈ സിദ്ധാന്തവും ഇതിന്നനുകൂലമായ സകല പ്രമാണങ്ങളും സർവാബദ്ധമെന്ന് താഴെ കാണിക്കുന്നു.

പതഞ്ജലിയുടെ വ്യാകരണമഹാഭാഷ്യം 2-ാം ആഹ്നികത്തിൽ 'നവീനങ്ങളായേർപ്പെടുത്തുന്ന ശബ്ദങ്ങളെ ന്യായാനുസരണം കല്പിക്കണ'മെന്നു പറയുന്നു. മാഹേശ്വരസൂത്രം രണ്ടാം നിരുക്തത്തിലും ശാകടായനവ്യാകരണത്തിലും 'നാമങ്ങളെല്ലാം ധാതുക്കളിൽനിന്നുണ്ടായവ'യെന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അല്ലാതെയും, ധാതു, പ്രത്യയം ഇതുകളെക്കൊണ്ടു നാമങ്ങളെ ഉണ്ടാക്കുന്ന ആൾ, ആ ധാതുവിന്റേയും പ്രത്യയത്തിന്റേയും അർത്ഥത്തെ ത്യജിച്ചിട്ട് ശബ്ദമാത്രംകൊണ്ട് യാതൊരുകാരണവും കൂടാതെ നാമങ്ങളെ ഏർപ്പെടുത്തി എന്നു പറയുന്നത് അസംബന്ധമാകുന്നു. ഇക്കാലത്തും നിഘണ്ട്വാദികളുടെ

വ്യാഖ്യാതാക്കന്മാരായ ഭാനുദീക്ഷിതർ മുതലായവർ ഒരു ശബ്ദത്തെ എങ്കിലും അവയവാർത്ഥം കൂടാതെ വിട്ടുകളയുന്നില്ല. അതിനാൽ അസ്പഷ്ടകാരണകങ്ങൾ അല്ലെങ്കിൽ അജ്ഞാതകാരണകങ്ങൾ ആയ നാമങ്ങളെ രൂഢങ്ങളെന്നും ജ്ഞാതകാരണകങ്ങളെ യോഗരൂഢങ്ങളെന്നും പറയുന്നതുതന്നെ യുക്തമായിരിക്കും. ആയതിനാൽ അവയവാർത്ഥമില്ലാതെ യാതൊരു ശബ്ദവുമില്ല കാലാധിക്യം ഹേതുവായിട്ട് ചില ശബ്ദങ്ങളുടെ കാരണം അറിയാതെവന്നതിനാൽ അവയവാർത്ഥം സ്പഷ്ടമാകാതെ ഇരുന്നതുകൊണ്ടുമാത്രം അതുകളെ രൂഢങ്ങളെന്നു പറയുന്നു. അങ്ങനെ രൂഢങ്ങൾ അജ്ഞാതകാരണകങ്ങൾ എന്നല്ലാതെ അഭാവകാരണകങ്ങൾ (അവയവാർത്ഥമില്ലാത്തവ) ആണെന്ന് ഒരിക്കലും സിദ്ധിക്കുന്നില്ല.

ഇനി ഈ ബ്രാഹ്മണരുടെ സിദ്ധാന്തപ്രകാരം ബ്രാഹ്മണാദിശബ്ദങ്ങൾ രൂഢവകുപ്പിൽചേർന്നവയല്ലെന്നു കാണിക്കുന്നു.

ബ്രാഹ്മണൻ: ബ്രഹ്മാവിന്റെ ഉത്തമാംഗത്തിൽനിന്നും ജനിച്ചതുകൊണ്ടും ആദ്യം ഉണ്ടായതുകൊണ്ടും ബ്രഹ്മത്തെ (വേദത്തെ) ധരിച്ചതുകൊണ്ടും 'ബ്രാഹ്മണൻ'; (മനുസ്മൃതി).

ബ്രഹ്മാവിന്റെ പുത്രനായതുകൊണ്ടും ബ്രഹ്മത്തെ (വേദത്തെ) പഠിക്കുന്നവനല്ലെങ്കിൽ അറിയുന്നവനാകകൊണ്ടും 'ബ്രാഹ്മണൻ' (പാണിനീസൂത്രം)

ക്ഷത്രിയൻ: ക്ഷതത്തിങ്കൽ (ആപത്തിൽ, മുറിവിൽ) നിന്നും ത്രാണനം ചെയ്യുന്ന(രക്ഷിക്കുന്ന)വൻ 'ക്ഷത്രം'. ക്ഷത്രത്തിന്റെ സന്തതി 'ക്ഷത്രിയൻ' (പാണിനീസൂത്രം 1-13-8) ഇനിയും ക്ഷത്രം എന്ന വാക്കിന്റെ പര്യായനാമമായ 'രാജ' എന്ന വാക്കിന് 'ദുഷ്ടന്മാരുടെ ഉപദ്രവത്തിൽനിന്നു നീക്കി രഞ്ജിപ്പിക്കുന്നവൻ' എന്നു മഹാഭാരതത്തിൽ അർത്ഥം കാണുന്നു. ഇതുകൂടാതെയും രാജസൻ, രാജപുത്രൻ, ക്ഷത്രിയൻ, ക്ഷത്രപുത്രൻ ഈ നാമങ്ങൾ സവ്വാർത്ഥനാമങ്ങളായിട്ടുതന്നെയിരിക്കുന്നു. അതിനാൽ ക്ഷത്രിയശബ്ദം സ്പഷ്ടകാരണകം തന്നെയെന്നും രൂഢവകുപ്പിൽ ചേർന്നതല്ലെന്നും സിദ്ധിക്കുന്നു.

വൈശ്യൻ: വൈശ്യൻ എന്ന വാക്ക് 'വിശ' എന്ന ധാതുവിൽനിന്ന് ഉണ്ടായതും തൊഴിലുകളിൽ പ്രവേശിച്ചവൻ എന്ന് അർത്ഥമുള്ളതുമായ 'വിശ' എന്നൊരു നാമം (രൂപം) കൂടിയുള്ളതും ആകുന്നു (നിഘണ്ടുവ്യാഖ്യാനം)

പിന്നെയും ഇതിന്റെ പര്യായനാമങ്ങൾ എല്ലാം ധനികൻ എന്നോ കച്ചവടക്കാരൻ എന്നോ ഉള്ള അർത്ഥത്തെ ബോധിപ്പിക്കുന്നതുകൊണ്ട് ഇവയും സ്പഷ്ടകാരണകങ്ങൾതന്നെയെന്നു തെളിയുന്നു.

ശൂദ്രൻ: ഈ പദം 'ശുച=ശോകേ' എന്ന ധാതുവിൽ നിന്നുണ്ടായതും, ശോകിക്കുന്ന, ദുഃഖിക്കുന്ന)വൻ എന്നർത്ഥമുള്ളതും ആകുന്നു. (വ്യാസരുടെ വേദാന്തസൂത്രം) ഇതിനെ ശങ്കരാചാര്യരുടെ ടി സൂത്രഭാഷ്യവും നിഘണ്ടുവ്യാഖ്യാനവും താങ്ങിപ്പറയുന്നു. ഇതിൽനിന്നും ശൂദ്രൻ മറ്റു മൂന്നു വകുപ്പുകാ (ബ്രാഹ്മണക്ഷത്രിയവൈശ്യ)രുടെ ക്രിയകളെ ചെയ്യുന്നതിനുള്ള ബുദ്ധിയെ ലഭിക്കാത്തതുകൊണ്ടു ശോകിക്കുന്നവൻ അല്ലെങ്കിൽ ശോകിക്കുന്നവിധമുള്ള താഴ്മയോടുകൂടിയവൻ ആണെന്നു കാരണംകൊണ്ടു വന്നതിനാൽ ഈ ശബ്ദവും സ്പഷ്ടകാരണകംതന്നെ. അതുകൊണ്ട് ഈ ശബ്ദങ്ങൾ ഒന്നുംതന്നെ അവയവാർത്ഥം ഇല്ലാതുള്ളവയല്ലെന്നും തന്നിമിത്തം രൂഢങ്ങളല്ലെന്നും സിദ്ധിക്കുന്നു.

11-ാമത് ഈ നിയമത്തിൽപ്പെട്ട ഭൂമികൾ

'സരസ്വതീദൃഷദ്വത്യോർദ്ദേവനദ്യോര്യദന്തരം
തന്ദേവനിർമ്മിതം ദേശം ബ്രഹ്മാവർത്തം പ്രവക്ഷ്യതേ' (മനു. 2-17)

അർത്ഥം: സരസ്വതിയെന്നും ദൃഷദ്വതിയെന്നും പറയപ്പെടുന്ന ദേവനദികളുടെ മദ്ധ്യപ്രവേശം ദേവന്മാരാൽ ഏർപ്പെടുത്തപ്പെട്ട ബ്രഹ്മാവർത്തമെന്നു പറയപ്പെടുന്നു.

'കുരുക്ഷേത്രഞ്ച മത്സ്യാശ്ച പാഞ്ചാലാഃ ശൂരസേനകാഃ
ഏഷ ബ്രഹ്മർഷിദേശോ വൈ ബ്രഹ്മാവർത്താദനന്തരഃ' (മനു. 2-19)

അർത്ഥം: കുരുക്ഷേത്രം, മത്സ്യദേശം, പാഞ്ചാലദേശം, ഉത്തരമധുര ഈ ദേശങ്ങൾ ബ്രഹ്മർഷികൾ വസിക്കുന്ന ദേശങ്ങളാകുന്നു. ഈ സ്ഥലങ്ങൾ ബ്രഹ്മാവർത്തദേശങ്ങളോളം ശ്ലാഘ്യങ്ങളല്ല.

'ഹിമവദ്വിന്ധ്യയോർമ്മധ്യം യൽ പ്രാഗ്വിനശനാദപി
പ്രത്യഗേവ പ്രയോഗാച്ച മധ്യദേശഃ പ്രകീർത്തിതഃ' (മനു. 2-21)

അർത്ഥം: ഹിമവാൻപർവ്വതത്തിനും വിന്ധ്യപർവ്വതത്തിനും മധ്യമായും സരസ്വതി മറഞ്ഞ വിജനദേശത്തിനു കിഴക്കായും പ്രയാഗയ്ക്കു പടിഞ്ഞാറായും ഇരിക്കുന്ന പ്രദേശം മധ്യദേശമെന്നു പറയപ്പെടുന്നു.

'ആസമുദ്രാത്തു വൈ പൂർവ്വാദാസമുദ്രാത്തു പശ്ചിമാൽ
തയോരേവാന്തരം ഗിര്യോരാര്യാവർത്തം വിദുർ ബുധാഃ'
(മനു. 2-22)

അർത്ഥം: കിഴക്കെ സമുദ്രം തുടങ്ങി പടിഞ്ഞാറെ സമുദ്രംവരെയുള്ള മുൻപറഞ്ഞ പർവ്വതങ്ങളുടെ മധ്യപ്രദേശം മഹാന്മാർ അധിവസിക്കുന്ന ആര്യാവർത്തമെന്നു പറയപ്പെടുന്നു.

'കൃഷ്ണസാരസ്തു ചരതി മൃഗോ യത്ര സ്വഭാവതഃ
സജ്ഞേയോ യജ്ഞിയോ ദേശോ മ്ലേച്ഛദേശസ്ത്വതഃ പരഃ'
(മനു. 2-23)

അർത്ഥം: കൃഷ്ണസാരമെന്ന മാനാകട്ടെ ഏതു സ്ഥലത്തിൽ സ്വാഭാവികമായി സഞ്ചരിക്കുന്നോ ആ ദേശംതന്നെയാണ് യാഗംചെയ്യുന്നതിനു യോഗ്യമായത്-മറ്റുദേശങ്ങൾ അശുദ്ധങ്ങളായ മ്ലേച്ഛദേശങ്ങളെന്നു പറയപ്പെടുന്നു.

ഈ പ്രമാണങ്ങളാൽ ചാതുർവർണ്ണ്യവ്യവസ്ഥയുടെ ജനനഭൂമിയായ ബ്രഹ്മാവർത്തത്തിൽ ജനങ്ങളുടെ അഭിവൃദ്ധിനിമിത്തം അവിടം തപോനുഷ്ഠാനങ്ങൾക്കു മതിയാകായ്കയാൽ ആ ഋഷികൾ അടുത്തുള്ള വിജനപ്രദേശങ്ങളിൽ വന്നു ഹിതമാകുംവണ്ണം താമസിച്ചു. അതുകൊണ്ട് ഈ പ്രദേശത്തിനു ബ്രഹ്മർഷിദേശമെന്ന സംജ്ഞ സിദ്ധിച്ചു. ഈ സ്ഥലം ബ്രഹ്മാവർത്തത്തിന്റെ അടുത്തു തെക്കുകിഴക്കായിട്ടാകുന്നു. ഇതിന്റെ വടക്കേ അറ്റം ബ്രഹ്മാവർത്തത്തിന്റെ അടുത്ത പൂർവ്വദക്ഷിണഭാഗത്തുള്ള ഹസ്തിനാപുരം മുതലായതിനെ ഒരുകാലത്ത് അന്തർഭവിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന കുരുക്ഷേത്രവും മധ്യത്തിൽ പാഞ്ചാലദേശവും ശൂരസേനകവും (അതായതു മധുര അല്ലെങ്കിൽ മുട്രായും) ദക്ഷിണത്തിൽ മത്സ്യദേശവും ആകുന്നു. ദാർലാപ്പൂരിന്റെ പടിഞ്ഞാറും ജെയിപ്പൂരിന് 40 മൈൽ വടക്കുമുള്ള വിരാടം (ബൈരട്) എന്ന പ്രദേശം ഒരുകാലത്ത് ഇതിന്റെ പ്രധാന സ്ഥാനമായിരുന്നു. ഈ സ്ഥലവും ജനനിബിഡമായപ്പോൾ ഋഷികൾ കോസലം മുതലായ മധ്യദേശങ്ങളിൽ വന്നു താമസിച്ചു. ഏകദേശം മധ്യകാലത്തുണ്ടായതുകൊണ്ടും പൂർവ്വപശ്ചിമസമുദ്രങ്ങളുടെ ഇടയിലുള്ള ഭൂമിയുടെ ഏകദേശം മധ്യാന്തരത്തിലാകകൊണ്ടും അടുത്തു പറയപ്പെട്ട ബ്രഹ്മർഷിദേശം ഉൾപ്പെടെ കോസലം മുതലായവയ്ക്കു മധ്യദേശം എന്നു സംജ്ഞ ലഭിച്ചിരിക്കണം. ഇതിന്റെ പശ്ചിമാവധി കുരുക്ഷേത്രവും, പൂർവ്വാവധി പ്രയാഗയും, ദക്ഷിണോത്തരാവധികൾ വിന്ധ്യഹിമാലയ പർവ്വതങ്ങളുമാകുന്നു. ഇവിടെയും ഗംഗാനദിയുടെ ഉത്തരതീരത്തിൽ ആദ്യം ഋഷികൾ വന്നു താമസിച്ചതിന്റെ ശേഷമാണ് മറ്റുള്ളവരും അവിടെവന്നു

നിറഞ്ഞതെന്നും അതിനാൽ ഋഷികൾ ഗംഗയുടെ ദക്ഷിണതീരത്തിൽ വസിപ്പാനാരംഭിച്ചു എന്നും, ഋഷികൾ താന്താങ്ങൾതന്നെ ധ്യാനാദി കൾക്കു വിജനപ്രദേശങ്ങളെ അന്വേഷിക്കുന്നവരാകകൊണ്ടും വാല്മീ കിരാമായണത്തിൽ (ബാലകാണ്ഡം) വിശ്വാമിത്രൻ മുതലായ ഋഷി കളുടെ ആശ്രമങ്ങൾ ദക്ഷിണതീരത്തിലും അയോദ്ധ്യ മുതലായ സ്ഥല ങ്ങൾ ഉത്തരതീരത്തിലും വർണ്ണിക്കപ്പെട്ടതുകൊണ്ടും ഊഹിക്കാവുന്ന താണ്. ഇങ്ങനെ കാലക്രമേണ പൂർവ്വപശ്ചിമസമുദ്രങ്ങളുടേയും ഹിമാ ലയവിന്ധ്യപർവ്വതങ്ങളുടേയും അന്തരാളഭൂമി ആസകലം ജനങ്ങളുടെ വാസസ്ഥലമായിട്ടു ഭവിച്ചു. ഈ സ്ഥലത്തു മുഴുവനും വർണ്ണാശ്രമധർമ്മ ങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. വർണ്ണാശ്രമധർമ്മങ്ങളുടെ അവധിയിലുൾപ്പെട്ട വർക്ക് ആര്യന്മാരെന്നും മറ്റുള്ളവർക്ക് മ്ലേച്ഛന്മാരെന്നും പേരിട്ടു വ്യവ ഹരിച്ചുവരുന്നു. ആര്യൻ എന്ന വാക്കിന് ('ഋഗതൗ ഗത്യർത്ഥാനാം ജ്ഞാനാർത്ഥത്വം') അറിവുള്ളവൻ എന്നും മ്ലേച്ഛശബ്ദത്തിന് (മ്ലേച്ഛ അപശബ്ദേ) നല്ലവണ്ണം സംഭാഷണംചെയ്യാനറിയാത്തവൻ എന്നും അർത്ഥമാകുന്നു. ആര്യന്മാർ വർത്തിച്ചതുകൊണ്ട് ഈ സ്ഥലത്തിന് ആര്യാവർത്തമെന്നും മറ്റുള്ളസ്ഥലങ്ങൾക്ക് മ്ലേച്ഛദേശങ്ങൾ എന്നും പേർ കിട്ടി.

ഇതിൽനിന്നു ചാതുർവർണ്ണ്യനിയമത്തിന്റെ അവധിയിലുൾപ്പെട്ട ഭൂമികൾ, പൂർവ്വപശ്ചിമസമുദ്രങ്ങൾക്കും വിന്ധ്യഹിമാലയപർവ്വത ങ്ങൾക്കും അന്തരാളഭൂമിയായ ആര്യാവർത്തമാണെന്നു സിദ്ധിച്ചു.

മേൽപറഞ്ഞ പ്രമാണങ്ങളാൽ ജഗന്നിയന്താവായിരിക്കുന്ന ഭഗ വാൻ ബ്രഹ്മാവർത്തത്തിലിരുന്നു ത്രേതായുഗത്തിൽ ലോകത്തിന്റെ വർദ്ധനയ്ക്കായിട്ട് ഗുണകർമ്മവിഭാഗങ്ങളെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി ഒരു ശരീരത്തിൽ മുഖം, ബാഹു, ഊരു, പാദം ഇതുകളുടെ താരതമ്യക്രമ ത്തിനു വർണ്ണമെന്നു സാമാന്യനാമത്തോടും ബ്രാഹ്മണക്ഷത്രിയവൈ ശ്യശൂദ്രരെന്ന പ്രത്യേക നാമത്തോടുംകൂടിയ ചാതുർവർണ്ണ്യ വ്യവസ്ഥാ പനയെ ബ്രഹ്മാവർത്തം തുടങ്ങി ആര്യാവർത്തം മുഴുവനിലേക്കുമുള്ള നിയമമായിട്ട് ഏർപ്പെടുത്തി എന്നു വ്യക്തമായി.

ഈ മലയാളദേശമാകട്ടെ ബ്രഹ്മാവർത്തത്തിന്റെയും ആര്യാ വർത്തത്തിന്റെയും അതിർത്തിയിലുൾപ്പെട്ടതല്ലെന്നും, അതിനാൽ ഇവിടെ ചാതുർവർണ്ണ്യനിയമം ആ കാലങ്ങളിൽ നടപ്പിലായിരുന്നി ല്ലെന്നും ഇതിൽനിന്നും വ്യക്തമാകുന്നു. മേല്പറഞ്ഞ അതിർത്തിക്കു പുറമേയുള്ള എല്ലാ സ്ഥലങ്ങളേയും മ്ലേച്ഛദേശങ്ങളെന്നും എല്ലാ ആളു കളേയും മ്ലേച്ഛന്മാരെന്നും ഒരുപോലെ കരുതിപ്പോന്നിരുന്ന ആര്യന്മാർ തങ്ങളുടെ ചില ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ മലയാളിനായന്മാരെ മ്ലേച്ഛസ്ഥാനത്തി

ലുപരിയായി കല്പിച്ചിരിക്കുന്നതുതന്നെ അക്കാലത്തെ നായന്മാരുടെ ബഹുമാന്യതയ്ക്ക് ഒരു മതിയായ തെളിവാകുന്നു. [2]ഇങ്ങനെയിരിക്കവേ ഈ മലയാളിനായന്മാരിൽ ശൂദ്രശബ്ദാരോപണംചെയ്വാൻ, പ്രമാണ യുക്ത്യാനുഭവങ്ങളാൽ ത്യാജ്യമായി തള്ളിയ പരമ്പരാവകാശംകൊണ്ടു പോലും ആർക്കും അർഹതയില്ലെന്നു തെളിഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

ഇനിയും വർണ്ണവ്യത്യാസം പ്രകൃത്യനുസരണമായിരിക്കുന്നതി നാൽ യാതൊരു സമുദായത്തിനും മറ്റൊന്നിന്റെ മേൽ ജാതിശ്രേഷ്ഠത ഭാവിക്കുവാൻ അർഹതയില്ലെന്നുള്ളതിനു മേൽകാണിച്ചവകൂടാതെ താഴെപ്പറയുന്ന സംഗതികളും ഗണനീയങ്ങളാകുന്നു.

"ഋഗ്ഭ്യോ ജാതം വൈശ്യവർണ്ണമാഹു; യജുർവ്വേദം ക്ഷത്രിയ സ്യാഹുർ യോനിം; സാമവേദോ ബ്രാഹ്മണാനാം പ്രസൂതിഃ"

(തൈത്തിരീയബ്രാഹ്മണം)

അർത്ഥം: ബ്രാഹ്മണന്റെ ജന്മം സാമവേദത്തിൽനിന്നും, ക്ഷത്രി യന്റെ ജന്മം യജുർവ്വേദത്തിൽനിന്നും വൈശ്യന്റെ ജന്മം ഋഗ്വേദ ത്തിൽനിന്നും ആകുന്നു. ശൈവശാസ്ത്രത്തിൽ ശിവന്റെ അവയവങ്ങ ളിൽനിന്നും ചാതുർവ്വർണ്യമുണ്ടായി എന്നും വൈഷ്ണവശാസ്ത്ര ത്തിൽ വിഷ്ണുവിന്റെ അവയവങ്ങളിൽനിന്നാണെന്നും ശാക്തേയ ത്തിൽ ശക്തി (ദേവി) യുടെ അവയവങ്ങളിൽനിന്നാണെന്നും കാണുന്നു; ആകപ്പാടെ നോക്കിയാൽ വർണ്ണവ്യത്യാസത്തിനുള്ള കാരണം ലോകവൃദ്ധി മാത്രമാകുന്നു. അതനുസരിച്ച് എല്ലായിടത്തും എല്ലാക്കാലത്തും പലമാതിരി സ്ഥിതിഭേദങ്ങൾ ഉണ്ടായിക്കൊണ്ടിരിക്കു ന്നു. (ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്തിൽനിന്നും മുമ്പിൽ ചേർത്തിരിക്കുന്ന ഭാഗം നോക്കുക) പുരോഹിതപ്പെരുമയുടെ ദോഷഫലങ്ങളെ ഒഴിച്ചു നോക്കുകയാണെങ്കിൽ നമ്മുടെ കർമ്മഭൂമിയിൽത്തന്നെയും പുരാതന കാലംമുതൽക്കേ ഇതിന്റെ പരമാർത്ഥം ശരിയായി അറിയപ്പെട്ടിരുന്നു എന്നു വെളിവാകുന്നതാണ്. ഉദാഹരണമായി താഴെപ്പറയുന്ന ബ്രാഹ്മ ണലക്ഷണം നോക്കുക.

"അഗ്നിഹോത്രവ്രതപരാൻ സ്വാധ്യായനിരതാൻ ശുചീൻ
ഉപവാസരതാൻ ദാന്താംസ്താൻ ദേവാ ബ്രാഹ്മണാൻ വിദുഃ
ക്ഷാന്തം ദാന്തം മിതക്രോധം ജിതാത്മാനം ജിതേന്ദ്രിയം
തമേവ ബ്രാഹ്മണം മന്യേ ശേഷാഃ ശൂദ്രാ ഇതി സ്മൃതഃ

....

ന ജാതിഃ പൂജ്യതേ രാജൻ ഗുണാഃ കല്യാണകാരകാഃ
ചണ്ഡാലമപിവൃത്തസ്ഥം തം ദേവാ ബ്രാഹ്മണം വിദുഃ"

(ഗൗതമസംഹിതാ)

ഇനിയും, ബ്രാഹ്മണവർണ്ണം മനുഷ്യരിൽ മാത്രമല്ലാ ദേവന്മാരിലും ഉണ്ടെന്നുള്ളതിനു മുൻകാണിച്ച ബൃഹദാരണ്യോപനിഷദ് ഭാഷ്യം തെളിവായിരിക്കുന്നു; എന്നുതന്നെയുമല്ല, ഓരോ ജന്തുക്കളേയും സാധനങ്ങളേയുംപറ്റി പറയുന്നിടത്തൊക്കെ ഈമാതിരി വർണ്ണവ്യത്യാസം പണ്ടുപണ്ടേ വ്യവസ്ഥാപിതവും ആകുന്നു. ഉദാഹരണമായി ആന, സർപ്പം മുതലായ ജന്തുക്കളിലും രാഗം, സ്വരം മുതലായവയിലും ചാതുർവർണ്യം യോജിപ്പിച്ചു കാണുന്നുണ്ട്. ഗ്രന്ഥവിസ്തരഭയത്താലും ഈ വക സംഗതികൾ വായനക്കാർക്ക് ദുഷ്പ്രാപമല്ലായ്കയാലും ഇവിടെ പ്രത്യേകം വിവരിക്കുന്നില്ല.

ഇപ്രകാരം ചാതുർവ്വർണ്യത്തിന്റെ നിലനില്പിന് അതിന്റെ അടിസ്ഥാനമായ ഗുണകർമ്മവിഭാഗം കാരണമാകയാൽ അതിലിരിക്കുന്നതിന് അതാതു വർണ്ണങ്ങളിലേക്കു നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഗുണകർമ്മങ്ങളുള്ളവൻ മാത്രമേ യോഗ്യനാവൂ എന്നും അല്ലാത്തവൻ വർണ്ണത്തിലെ പിതൃമാതൃക്കളിൽനിന്നു ജനിച്ചവനായാലും ആ വർണ്ണങ്ങളിലിരിക്കാൻ യോഗ്യനാകയില്ലെന്നും ഏതെങ്കിലും ഒരു വർണ്ണത്തിൽ ജനിച്ചവനിൽ ആ വർണ്ണത്തിലേക്കു വേണ്ടതായ ഗുണകർമ്മങ്ങളില്ലാതിരിക്കയും മറ്റു വർണ്ണത്തിലേക്കു തക്കതായ ഗുണകർമ്മങ്ങളുണ്ടായിരിക്കയും ചെയ്താൽ യഥായോഗ്യം മാറ്റിവെക്കാമെന്നും, അപ്രകാരം ഇന്നുവരേയും ചെയ്തുവരുന്നുണ്ടെന്നും ഇങ്ങനെ ഗുണകർമ്മങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചല്ലാതെ മറ്റേതുവിധമായാലും ഈ നിയമത്തിന് അടിസ്ഥാനമില്ലാതായി പോകുന്നതുകൊണ്ട് കാലാന്തരത്തിൽ മുൻപറഞ്ഞ സകല ഏർപ്പാടുകളും നശിച്ചു വർണ്ണസാംകര്യം സംഭവിച്ചുപോകുമെന്നും ചാതുർവ്വർണ്യനിയമത്തിനുമുമ്പ് എങ്ങനെയിരുന്നുവോ അപ്രകാരംതന്നെ (കാലഭേദമൊഴിച്ച്) ആയിത്തീരുമെന്നും സിദ്ധിക്കുന്നു.

എന്നാൽ ഇപ്പോഴത്തെ നടപ്പുമുറ ഇതിന് അനുകൂലമായിട്ടാകുന്നു. അതിനെയാകുന്നു (മുമ്പിൽ പറയപ്പെട്ട), രണ്ടാമത്തെ പിരിവായ കുക്ഷിപൂരണമതമെന്നു പറയുന്നത്, അതിന്റെ സ്വഭാവാദികളെ അടുത്ത അദ്ധ്യായത്തിൽ വിവരിക്കുന്നു.

അടിക്കുറിപ്പുകൾ

1. ആത്മൈവേദം എന്നു പാഠാന്തരം.
2. ധർമ്മരാജ്യം എന്ന പേരുതന്നെ സാക്ഷാൽ ധർമ്മപുത്രർ ഈ മലയാളത്തിനു കൊടുത്തിട്ടുള്ളതാണെന്ന് ഒരു ഐതിഹ്യമുണ്ട്. – പ്ര. സാ.

അദ്ധ്യായം 10

ചാതുർവർണ്ണ്യാഭാസവും ബ്രാഹ്മണമതവും

"ശൂദ്രായാം ബ്രാഹ്മണാജ്ജാതഃ ശ്രേയസാം ചേൽ പ്രജായതേ
അശ്രേയാംച്ശ്രേയസീം ജാതിം ഗച്ഛത്യാസപ്തമാദ്യഗാൽ"

അർത്ഥം: ബ്രാഹ്മണൻ വിവാഹംചെയ്ത ശൂദ്രസ്ത്രീയിൽ ജനിച്ച കന്യക ബ്രാഹ്മണനെത്തന്നെ വിവാഹംചെയ്തിട്ട് അവൾക്കും പുത്രികൾ ജനിച്ച് അവരും അപ്രകാരം തന്നെ ഏഴു തലമുറവരെ ബ്രാഹ്മണനെത്തന്നെ വിവാഹം ചെയ്തുകൊണ്ടുവന്നാൽ ഏഴാമതു തലമുറയിൽ ജനിച്ചവർ ബ്രാഹ്മണജാതിയായിത്തീരുന്നു.

"ശൂദ്രോ ബ്രാഹ്മണതാമേതി ബ്രാഹ്മണശ്ചൈതി ശൂദ്രതാം
ക്ഷത്രിയാജ്ജാതമേവന്തു വിദ്യാദ്വൈശ്യാ തഥൈവ ച"
(മനുസ്മൃതി)

അർത്ഥം: മേൽപറഞ്ഞപ്രകാരം സ്ത്രീസന്തതിവഴിയിൽ ശൂദ്രകുലത്തിൽ ഏഴാമത്തെ തലമുറയിൽ ബ്രാഹ്മണനു ജനിച്ചവൻ ബ്രാഹ്മണനാകുന്നു. ആ ശൂദ്രസ്ത്രീയിൽ തന്നെ ബ്രാഹ്മണനു ജനിച്ച പുരുഷസന്തതി ശൂദ്രത്വത്തെ പ്രാപിക്കും. ക്ഷത്രിയന് ശൂദ്രസ്ത്രീയിൽ ജനിച്ച സ്ത്രീസന്തതി ക്ഷത്രിയനെത്തന്നെ തുടർന്ന് വിവാഹംചെയ്തുകൊണ്ടുവന്നാൽ അഞ്ചാമത് തലമുറയിൽ ക്ഷത്രിയത്വത്തെ പ്രാപിക്കുന്നു. വൈശ്യനു ശൂദ്രസ്ത്രീയിൽ ജനിച്ച സ്ത്രീസന്തതി മൂന്നു തലമുറവരെ വൈശ്യനെത്തന്നെ വിവാഹംചെയ്തുകൊണ്ടുവന്നാൽ വൈശ്യത്വത്തേയും പ്രാപിക്കും.

ബ്രാഹ്മണജാതിയിൽ ഉള്ള സ്ത്രീപുരുഷന്മാർ വിധിപ്രകാരം വിവാഹംചെയ്ത് അവരിൽനിന്ന് ജനിച്ച പുത്രപൗത്രപരമ്പരകളായി വരുന്നവർമാത്രമാണ് ബ്രാഹ്മണജാതികൾ എന്നു കാണുന്നു. ഈ അഭിപ്രായപ്രകാരം, വർഗ്ഗവർദ്ധനയ്ക്കു ജാതി ഇന്നതെന്നു കണ്ടുപിടിക്കേണ്ടതത്യാവശ്യമാകയാൽ അതിലേക്കുള്ള മാർഗ്ഗമെന്തെന്നു നോക്കാം.

മനുഷ്യരിലുള്ള ഗുണകർമ്മവിഭാഗങ്ങളെക്കൊണ്ടു കണ്ടുപിടിക്കാമെന്നുവച്ചാൽ, ബ്രാഹ്മണന്റെ തൊഴിലിനെ ചെയ്താൽ ശൂദ്രൻ ബ്രാഹ്മണനാവുകയോ ശൂദ്രന്റെ തൊഴിലിനെ ചെയ്താൽ ബ്രാഹ്മണൻ ശൂദ്രനാവുകയോ ചെയ്കയില്ലെന്നു കാണുന്നസ്ഥിതിക്കും ഏതു ജാതിയിലും ഏതു കർമ്മവും വ്യവസ്ഥകൂടാതെ കാണുമെന്നുള്ളതിനാലും അതിനെ ജാതിലക്ഷണമായി സ്വീകരിച്ചുകൂടാ. ഗുണകർമ്മവിഭാഗങ്ങളെ ഒഴിച്ചാൽ ജാതി കണ്ടുപിടിക്കുന്നതിന് ഉപകരിക്കുന്നതായി പറയുന്നത് രൂഢ(വാദ)ത്തെയാണ്. ഇതു തീരെ അടിസ്ഥാനമില്ലാത്തതാണെന്നു മുമ്പിൽത്തന്നെ സ്ഥാപിച്ചുകഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഇനി, "കപിലാരുണപീതകൃഷ്ണാ"ദികളായ വർണ്ണങ്ങളെക്കൊണ്ടു ജാതി നിർണ്ണയം ചെയ്യാം എന്നു വിചാരിക്കുന്നപക്ഷം അവ പരസ്പരവിരുദ്ധമായും വ്യവസ്ഥയില്ലാതെയും കാണുന്നതുകൊണ്ട് അതിലേക്ക് തീരെ ഉപകരിക്കുന്നില്ല. പിന്നെ ജാതിയനുരിച്ചു ദമ്പതികളെ തിരഞ്ഞെടുക്കുന്നതിനു മറ്റൊരു മാർഗ്ഗവും ഉള്ളതായും തോന്നുന്നില്ല.

ഗുണകർമ്മങ്ങളെ ഒഴിച്ച് മറ്റു യാതൊന്നും ജാതിവിഭാഗത്തിന് അടിസ്ഥാനമായി വന്നുകൂടായെന്നും പാരമ്പര്യത്തിനെ അതിലേക്ക് അടിസ്ഥാനമാക്കി കല്പിക്കുന്നതു ശരിയല്ലെന്നും ഉള്ളതിലേക്ക് ചില പ്രമാണങ്ങളെ താഴെ ചേർക്കുന്നു.

1. ഭാരതം അനുശാസനപർവ്വം:

"തതോ ബ്രാഹ്മണതാം യാതോ
വിശ്വാമിത്രോ മഹാതപാഃ
ക്ഷത്രിയഃ സോപ്യഥ തഥാ
ബ്രഹ്മവംശസ്യ കാരകഃ"

അർത്ഥം: മഹാ തപസ്വിയായ വിശ്വാമിത്രൻ ക്ഷത്രിയനായിരുന്നിട്ടും പിന്നീടു ബ്രാഹ്മണനായി. അല്ലാതേയും ബ്രാഹ്മണവംശത്തിനു കാരണമായി.

2. വിഷ്ണുപുരാണം 4-ാം അംശം 19-ാം അദ്ധ്യായം

"പ്രതിരഥാൽ കണ്വസ്തസ്യാപി മേധാതിഥിർയ്യതഃ
കാണ്വായനദ്വിജാഃ ബഭൂവുഃ"

അർത്ഥം: ക്ഷത്രിയനായ പ്രതിരഥന്റെ പുത്രൻ കണ്വൻ, കണ്വന്റെ പുത്രൻ മേധാതിഥി, മേധാതിഥിയിൽനിന്ന് കാണ്വായനബ്രാഹ്മണർ സകലരും ഉണ്ടായി.

"പുത്ര പ്രതിരഥസ്യാസീൽ കണ്വഃ സമഭവന്നൃപഃ
മേധാതിഥിസുതസ്തസ്യ യസ്മാൽ കണ്വോഭവദ്വിജഃ"

അർത്ഥം: കണ്വൻ പ്രതിരഥന്റെ പുത്രൻ. മേധാതിഥി അവന്റെ പുത്രൻ; അവനിൽനിന്നു കാണ്വായനബ്രാഹ്മണർ ഭവിച്ചു.

"മഹാവീര്യാദുരുക്ഷയോനാമ പുത്രോഭൂൽ തസ്യ ത്രയ്യാ-
രുണപുഷ്കരിണൗ കപിശ്ച പുത്രത്രയമഭൂൽ തച്ച ത്രിത
യമപി പശ്ചാൽ വിപ്രതാമുപജഗാമ"

അർത്ഥം: 'മഹാവിര്യനെന്ന ക്ഷത്രിയന് ഉരുക്ഷയനെന്ന പുത്രൻ ഭവിച്ചു. അവനു ത്രയ്യാരുണൻ, പുഷ്കരൻ, കപി ഇങ്ങനെ മൂന്നു പുത്രന്മാർ ഉണ്ടായിരുന്നു. ഈ മൂന്നു പേരും പിന്നീടു ബ്രാഹ്മണരായി ഭവിച്ചു.'

3. ഭാരതം ഹരിവംശം 32-ാം അദ്ധ്യായം

"ദിവൗദാസസ്യ ദായാദൗ ബ്രഹ്മർഷിർമ്മിത്രയുർന്നൃപഃ
മൈത്രായണസ്തതസ്സോമമൈത്രേയാസ്തു തതസ്മൃതാഃ"

അർത്ഥം: "ദിവൗദാസനെന്നവന്റെ പുത്രൻ മിത്രയു എന്ന രാജാവ് ബ്രഹ്മർഷിയായി. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പുത്രൻ മൈത്രായണൻ. മൈത്രായണന്റെ പുത്രൻ സോമൻ. സോമനിൽനിന്ന് മൈത്രേയബ്രാഹ്മണരുണ്ടായി."

കേവലം ക്ഷത്രിയർ മാത്രമേ ബ്രാഹ്മണരായിട്ടുള്ളൂ എന്നുപറവാൻ പാടില്ലാ.[1] താഴ്ന്നജാതിക്കാരും ബ്രാഹ്മണരായിട്ടുണ്ട്; സ്കാന്ദ പുരാണത്തിൽ ചേർന്ന സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡം ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽ താഴെ പറയുന്നവിധം കാണുന്നു.

"അബ്രാഹ്മണ്യേ തദാ ദേശേ കൈവർത്താൻ പ്രേക്ഷ്യ ഭാർഗ്ഗവഃ
ഛിത്വാ തൽബളിശം കണ്ഠേ യജ്ഞസൂത്രമകല്പയത്."

അർത്ഥം: 'ബ്രാഹ്മണരഹിതമായ ആ ദേശത്തിൽ ഭാർഗ്ഗവൻ മുക്കുവന്മാരെ കണ്ട്, അവരുടെ ചൂണ്ടയെ ഖണ്ഡിച്ചുകളഞ്ഞിട്ട് കയറിനെ പൂണൂലായി ധരിപ്പിച്ചു.'

മേലും ഇപ്രകാരം ഒരു ജാതിയിൽനിന്നു വേറൊരു ജാതി കർമ്മം നിമിത്തം ഉണ്ടാകുന്നതു കൂടാതെ ഒരു വംശത്തിൽതന്നെ കർമ്മകാരണത്താൽ ബ്രാഹ്മണാദിയായ നാലു ജാതികളും ഉണ്ടാകുന്നു എന്നു

കാണുന്നു. ഇതിനും അനേക പ്രമാണങ്ങൾ ഭാരതം, വിഷ്ണുപുരാണം മുതലായ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ഉണ്ട്.

4. വിഷ്ണുപുരാണം 4–ാം അംശം 1–ാം അദ്ധ്യായം

"കരുഷാൽ കാരുഷാ മഹാബലാ ക്ഷത്രിയാ ബഭൂവുഃ"

അർത്ഥം: (ബ്രാഹ്മണനായ വൈവസ്വതമനുവിന്റെ പുത്രന്മാരിൽ ഒരുവനായ) കരുഷനിൽനിന്ന് ഏറ്റവും ബലമുള്ള കാരുഷന്മാരെന്ന ക്ഷത്രിയരുണ്ടായി.

"നാഭാഗോ നേദിഷ്ടപുത്രസ്തു വൈശ്യതാമഗമത്."

അർത്ഥം: 'ആ വൈവസ്വതമനുവിന്റെ മറ്റൊരു പുത്രൻ നേദിഷ്ടൻ, അവന്റെ പുത്രനായ നാഭാഗൻ വൈശ്യനായി ഭവിച്ചു.'

"പൃഷദ്ധ്രസ്തു ഗുരുഗോവധാൽ ശൂദ്രത്വമഗമൽ"

അർത്ഥം: 'ആ വൈവസ്വതമനുവിന്റെ വേറൊരു പുത്രനായ പൃഷദ്ധ്രൻ എന്നവൻ ഗുരുവിന്റെ പശുവിനെ കൊന്നതിനാൽ ശൂദ്രനായി ഭവിച്ചു.'

5. വിഷ്ണുപുരാണം 4–ാം അംശം 8–ാം അദ്ധ്യായം

"ശകാലേശഗൃത്സമദാസ്ത്രയോസ്യാഭവൻ
ഗൃത്സമദസ്യ ശൗനകശ്ചാതുർവർണ്യപ്രവർത്തയിതാ"

അർത്ഥം: '(സുനഹോത്രനു) കാശൻ, ലേശൻ, ഗൃത്സമദൻ ഇങ്ങനെ മൂന്നു പുത്രന്മാർ. ഗൃത്സമദന്റെ പുത്രനായ ശൗനകനിൽനിന്നു നാലു ജാതികളുമുണ്ടായി.'

ഹരിവംശത്തിൽ ഈ 'ലേശൻ' എന്നുള്ള നാമത്തെ 'ശലൻ' എന്നും, 'ശൗനകൻ' എന്ന നാമത്തെ 'ശുനകൻ' എന്നും എഴുതിയിരിക്കുന്നു.

6. വിഷ്ണുപുരാണം 29–ാം അദ്ധ്യായം

"സുനഹോത്രസ്യ ദായാദാസ്ത്രയഃ പരമധാർമ്മികാഃ
കാശഃ ശലശ്ച ദ്വാവേതൗ തഥാ ഗൃത്സമദഃ പ്രഭുഃ"

അർത്ഥം: 'സുനഹോത്രനു കാശൻ, ശലൻ, 'ഗൃത്സമദൻ' എന്നു മഹാധർമ്മിഷ്ഠന്മാരായ മൂന്നു പുത്രന്മാരുണ്ടായിരുന്നു.'

"പുത്രോ ഗൃത്സമദസ്യാപി ശുനകോ യസ്യ ശൗനകാഃ
ബ്രാഹ്മണാക്ഷത്രിയാശ്ചൈവ വൈശ്യാഃ ശൂദ്രാസ്തഥൈവ ച"

അർത്ഥം: ഗൃത്സമദന്റെ പുത്രൻ ശുനകൻ. അവന്റെ പുത്രന്മാരായ ശൗനകന്മാർ ബ്രാഹ്മണരും ക്ഷത്രിയരും വൈശ്യരും ശൂദ്രരും ആയിട്ടു ഭവിച്ചു.

7. വിഷ്ണുപുരാണം 29-ാം അദ്ധ്യായം

"ഭാർഗ്ഗസ്യ ഭാർഗ്ഗഭൂമിരതശ്ചാതുവർണ്യപ്രവൃത്തിഃ"

അർത്ഥം: 'ഭാർഗ്ഗന്റെ പുത്രൻ ഭാർഗ്ഗഭൂമിഃ ഭാർഗ്ഗഭൂമിയിൽനിന്നും നാലു വർണ്ണങ്ങളും ഉണ്ടായി.'

8. ഭാരതം ഹരിവംശം 32-ാം അദ്ധ്യായം

"ഏതേഷംഗിരസഃ പുത്രാ ജാതാ വംശേഥ ഭാർഗ്ഗവേ
ബ്രാഹ്മണാഃ ക്ഷത്രിയാഃ വൈശ്യാഃ ശൂദ്രാശ്ചഭരതർഷഭ!"

അർത്ഥം: 'ഭൃഗുവംശത്തോടുചേർന്ന അംഗിരസ്സിന്റെ പുത്രന്മാർ ബ്രാഹ്മണക്ഷത്രിയവൈശ്യശൂദ്രരായി ഭവിച്ചു.'

9. ഭാരതം ഹരിവംശം 11-ാം അദ്ധ്യായം

"നാഭാഗാരിഷ്ടപുത്രൗ ദ്വൗ വൈശ്യൗ ബ്രാഹ്മണതാം ഗതൗ"

അർത്ഥം: 'നാഭാഗാരിഷ്ടപുത്രന്മാരായ രണ്ടു വൈശ്യന്മാർക്കു ബ്രാഹ്മണ്യം സിദ്ധിച്ചു.'

വൈവസ്വതമനുവിന്റെ പൗത്രനായിരുന്ന് വൈശ്യനായി ഭവിച്ച നാഭാഗൻ എന്നവൻ ഹരിവംശമെന്ന പ്രമാണത്തിൽ നാഭാഗാരിഷ്ടൻ എന്ന സംജ്ഞയാൽ പറയപ്പെടുന്നു. നേദിഷ്ടന്റെ പുത്രനായ ഈ നാഭാഗൻ അല്ലെങ്കിൽ നാഭാഗാരിഷ്ടൻ എന്നവൻ നീചകർമ്മത്താൽ വൈശ്യനായി ഭവിച്ചതുപോലെതന്നെ വൈശ്യന്മാരായിരുന്ന അവന്റെ രണ്ടു പുത്രന്മാർ ഉത്തമകർമ്മത്താൽ ബ്രാഹ്മണരായി ഭവിച്ചു. ഇതിനാൽ ഒരു വംശക്കാർ ഒരുകാലത്തു നീചകർമ്മത്താൽ നീചജാതികളായി ഭവിച്ചു എങ്കിലും മറുപടിയും ആ വംശക്കാർതന്നെ ഉത്തമകർമ്മത്താൽ ഉയർന്ന ജാതിക്കാരാകാമെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. ഇതുവരെ എടുത്തുകാണിച്ച ശാബ്ദപ്രമാണങ്ങളാൽ പൂർവ്വികന്മാർ നിയമിച്ച ജാതിക്കു കാരണം

കർമ്മമല്ലാതെ ജന്മമെന്നു വരുന്നില്ല എന്നുള്ളതു നിഷ്പക്ഷപാതിക ളായ എല്ലാപേർക്കും നിശ്ചയമാകുമെന്നു വിചാരിക്കുന്നു.

ഇനി ഇതിലേക്ക് വേദത്തിൽനിന്നും ചില പ്രമാണങ്ങളെ ഉദ്ധരി ക്കുന്നു.

10. കൗഷീതകിബ്രാഹ്മണം

"മാദ്ധ്യമാഃ സരസ്വത്യാം സത്രമാസത. തദ്ധാപി കവഷോമദ്ധ്യേ നിഷസാദ. തം ഹേമ ഉപോദുർദ്ദാസ്യാ വൈത്വം പുത്രോസി - ന വയം ത്വയാ സഹ ഭക്ഷയിഷ്യാമ ഇതിസഃ ക്രുദ്ധഃ പ്രദ്രവത്സരസ്വതീമേതേന സൂക്തേന തുഷ്ടാവ. തം ഹേയമന്വേയായാത ഉഹേ മേ നിരാഗാ ഇവ മേനിരേ. തം ഹാന്വാവൃത്യോചുഃ ഋഷേ നമസ്തേ അസ്തുമാനോ ഹിംസീ സ്ത്വം വൈനഃ ശ്രേഷ്ഠോസി യം ത്വേയമന്വേ നീതി. തം ഹ യജ്ഞപയാംചക്രു സ്തസ്യഹ ക്രോധം വിനിന്യുഃ (സ ഏഷ കവഷ സൈ്യഷ മഹിമാസൂക്തസ്യ ചാനുവേദിതാ.)"

അർത്ഥം: നടുവ(മദ്ധ്യമ)രെന്നു വിളിക്കപ്പെടുന്ന (ആശ്വലായന സൂക്തം-2-4) ഗൃത്സമദ, വിശ്വാമിത്ര, വാമദേവ, അത്രി, ഭരദ്വാജ, വസിഷ്ഠ മഹർഷിമാർ സരസ്വതീതീരത്ത് (ഒരിക്കൽ) ഒരു സത്രം നട ത്തി. അവരുടെ ഇടയിൽ അപ്പോൾ 'കവഷൻ' കയറി ഇരുന്നു. അദ്ദേ ഹത്തെ ഇവർ നീ അടിമപ്പെൺപിള്ള (ദാസീപുത്രൻ) ആകുന്നു എന്നി ങ്ങനെ ശകാരിച്ചു. അദ്ദേഹം കോപിച്ചു സരസ്വതിയെ മേൽ പറഞ്ഞ (പ്രദേവത്രേതി) സൂക്തംകൊണ്ടു സ്തുതിച്ചു. അപ്പോൾ ദേവി അദ്ദേ ഹത്തെ ചൂഴ്ന്നു (കൂടി) വരികയാൽ അവർ, അദ്ദേഹം നിഷ്കന്മഷനെ ന്നുവച്ച് അടുത്തുചെന്ന് "അല്ലയോ ഋഷേ! മന്ത്രദ്രഷ്ടാവേ! അങ്ങേയ്ക്കു നമസ്കാരം; ഞങ്ങൾക്കു ദ്രോഹം ചെയ്യരുതേ! യാതൊരു അങ്ങെ ഈ ദേവി അനുഗ്രഹിച്ചുവന്നുവോ അതിനാൽ അങ്ങു ഞങ്ങ ളിൽ ശ്രേഷ്ഠനാകുന്നു." എന്നിങ്ങനെ പറഞ്ഞ് അവർ അദ്ദേഹത്തെ യജ്ഞകാര്യദർശിയാക്കിച്ചെയ്ത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ കോപമടക്കി. (ഈ സൂക്തത്തെ ഉണ്ടാക്കിയ (കണ്ടുപിടിച്ച) ആളെന്നതാണ് ഇദ്ദേഹത്തിന്റെ മഹിമ) കൗഷീതകിബ്രാഹ്മണത്തിൽ കാണിച്ചതുപോലെ ഐതരേയ ബ്രാഹ്മണത്തിലും ദാസീപുത്രനായ ഈ കവഷന്റെ കഥയുണ്ട്.

11. കൗഷീതകിബ്രാഹ്മണം-ദ്വിതീയപഞ്ചികാ-
തൃതീയാദ്ധ്യായഃ

"ഋഷയോ വൈ സരസ്വത്യാം സത്രമാസത-തേ കവഷമൈലൂഷം സോമാദനയൻ-ദാസ്യാഃ പുത്രഃ കിതവോ ബ്രാഹ്മണഃ കഥം നോ മദ്ധ്യേ

ദീക്ഷിഷ്ടേതി. തം ബഹിർദ്ധന്വോദ വഹന്നത്രൈനം പിപാസാ ഹന്തു, സരസ്വത്യോദകം മാ പാദിതി സ ബഹിർദ്ധന്യോഭൂ ഇഹ പിപാസയാ വിത്ത ഏതദപോനപ്ത്രീയമപശ്യത്. പ്രദേവത്രിബ്രാഹ്മണേ ഗാതുരേത്വിതി.''

അർത്ഥം: (പ്രസിദ്ധിപെറ്റ) ഋഷിമാർ സരസ്വതീതീരത്തുള്ള ഒരു സത്രം ആരംഭിച്ചിരുന്നതിൽ നിന്നും ഇലൂഷപുത്രനായ 'കവഷ'നെ 'ദാസീപുത്രനും ധൂർത്തനും അബ്രാഹ്ണനു(ശൂദ്രനു)മായ ഇവൻ എങ്ങനെ നമ്മുടെ ഇടയിൽ ഇരുന്ന് യജ്ഞകൃത്യമർഹിക്കും' എന്നു പറഞ്ഞു പുറംതള്ളി അദ്ദേഹത്തെ ഒരു ഊഷരഭൂമിയിലാക്കി സരസ്വതിയിലെ വെള്ളം കുടിക്കാതെ (ദാഹം ഇവനെ കൊല്ലട്ടെ) മരിക്കണമെന്നു നിശ്ചയിച്ചു. അദ്ദേഹം ഇങ്ങനെ (നിർജ്ജല) മരുഭൂമിയിലാക്കപ്പെട്ട് ദാഹംകൊണ്ടു വലഞ്ഞപ്പോൾ 'ആപോനപ്ത്രിയം' എന്നു മന്ത്രത്തെ ദർശിച്ചു (കണ്ടുപിടിച്ചു).

12. ഇനിയും വേദത്തിൽ 'കക്ഷീവാൻ' എന്ന ഒരു ബഹുമാന്യനായ ശൂദ്രസ്ത്രീപുത്രന്റെ കഥ പറയുന്നുണ്ട്.

''സോമപാനസ്സ്വരണം കൃണുഹി ബ്രഹ്മണസ്പതേ കക്ഷീവന്തം യ ഔശിജഃ''

അർത്ഥം: അല്ലയോ ബ്രഹ്മണസ്പതേ! ഈ സോമപാനം ചെയ്യുന്ന എന്നെ യാവനൊരുത്തനോ 'ഉശിക്' എന്നവളുടെ പുത്രൻ ആ 'കക്ഷീവാനെ'പ്പോലെ പ്രകാശമുള്ളവനാക്കിച്ചെയ്താലും.

ശൂദ്രനു വിദ്യയ്ക്കും വേദാദ്ധ്യയനം മുതലായവയ്ക്കും അധികാരമില്ലെന്നാണ് ബ്രാഹ്മണരുടെ വാദം. ഇതിലേയ്ക്കായിട്ട് വേദവേദാംഗങ്ങളിലുള്ള പല പ്രമാണങ്ങൾക്കും അവർ പൂർവപക്ഷംചെയ്തു കൃത്രിമാർത്ഥങ്ങൾ കല്പിക്കാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈ വിഷയത്തിൽ അവർക്ക് ഒട്ടുവളരെ ബുദ്ധിമുട്ടിന് ഇടയാക്കീട്ടുള്ളതും ഇപ്പോഴും മുഴുവൻ സ്ഥിരപ്പെടാതെ കിടക്കുന്നതും ആയ ഒരു വിഷയമാണ് ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്തിലെ ജാനശ്രുത്യുപാഖ്യാനം. അതിന്റെ സംഗതിസാരം താഴെ ചേർക്കുന്നു.

'ജാനശ്രുതി' അല്ലെങ്കിൽ 'പൗത്രായണൻ' എന്ന പ്രഭു തന്റെ മാളികയിൽ ഉറങ്ങിക്കിടന്നിരുന്നു. അപ്പോൾ മൂന്നു ഹംസങ്ങൾ അവിടെ പറന്നുപറ്റി. അതിൽ ഒരുവൻ 'ഈ ജാനശ്രുതിതന്നെ മഹാകേമൻ' എന്നിങ്ങനെ പറഞ്ഞു. അതുകേട്ട് മറ്റൊരുവൻ 'ഹെ! എന്തുപറഞ്ഞു? വിദ്യാവിഹീനനായ ഇവനാണോ കേമൻ? വണ്ടിയോടുകൂടിയ 'രയി

ക്വ'നെ കേമനെന്നു പറയണം' എന്ന് അപഹസിച്ചു. ഈ അനാദര വാക്യം കേട്ട് ജാനശ്രുതി തന്റെ കുറവു തീർപ്പാൻ ഏതാനും സ്വർണ്ണവും പശുക്കളും മറ്റുംകൊണ്ട് രയിക്വന്റെ അടുക്കൽചെന്ന് തനിക്കു ബ്രഹ്മ വിദ്യ ഉപദേശിക്കണമെന്ന് അപേക്ഷിച്ചു. 'കഷ്ടം! കഷ്ടം! എടാ! ശൂദ്രാ! നിന്റെ പശുക്കൾ നിനക്കുതന്നെ ഇരിക്കട്ടെ' എന്ന് അദ്ദേഹം നിരസിച്ചു. ജാനശ്രുതി തിരിച്ചുവന്ന് തന്റെ പുത്രിയും സുന്ദരിയും ആയ ഒരു കന്യ കയേയും ആയിരം പശുക്കളേയും ഏതാനും രഥത്തേയും മറ്റും കൊണ്ട് രയിക്വന്റെ അടുക്കൽ വീണ്ടും ചെന്നു. അവയെ സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം ജാനശ്രുതിക്കു ബ്രഹ്മവിദ്യയെ ഉപദേശിച്ചു.'

ഇതിന്റെ മൂലം താഴെ ചേർക്കുന്നു.

(സാമവേദം - ഛാന്ദോഗ്യ ഉപനിഷത്ത്)

(4-ാം പ്രപാഠം, സംവർഗ്ഗവിദ്യ, ജാനശ്രുത്യുപാഖ്യാനം)

1

തദൂഹ ജാനശ്രുതിഃ പൗത്രായണ ഷട്ശതാനിഗവാം നിഷ്കമ ശ്വതരീരഥം തദാദായ പ്രതിചക്രമേ തഗുംഹാഭ്യുവാദ.

2

രയിക്വേമാനി ഷട്ശതാനി ഗവാമയം നിഷ്കേയമശ്വതരീരഥോ നുമ ഏതാം ഭഗവോ ദേവതാംഗുംശാധിയാം ദേവതാമുപാസ്മ ഇതി.

3

തമുഹപരഃ പ്രത്യുവാച ഹ ഹാരേ ത്വാ ശൂദ്ര തവൈ വസഹ ഗോഭിരസ്ത്വിതി തദുഹ പുനരേവ ജാനശ്രുതിഃ പൗത്രായണ സഹസ്രം ഗവാം നിഷ്കമശ്വതരീരഥം ദുഹിതരം തദാദായ പ്രതിചക്രമേ.

4

തഗുംഹാഭ്യുവാദ രയിക്വേദഗും സഹസ്രം ഗവാമയം നിഷ്കോ യമശ്വതരീ രഥ ഇയം ജായായം ഗ്രാമോയസ്മിന്നാസ്സേന്വേവമാഭഗവഃ ശാധീതി.

5

തസ്യ ഹമുഖമപോദ്ഗൃഹ്ണന്നുവാചാ ജഹാരേ മാം ശൂദ്രാനേ നൈവ മുഖേനാലാപയിഷ്യഥാ ഇതി തേ ഹൈതേ രയിക്വ പർണ്ണാനാ മമഹാവൃഷേഷുയത്രാസ്മാ ഉവാസതസ്മൈ ഹോവാച.

12. ബ്രഹ്മസൂത്രവും ശങ്കരഭാഷ്യവും

മേൽ കാണിച്ച വേദഭാഗങ്ങളിലെ ശൂദ്രശബ്ദത്തിന് കൃത്രിമാർത്ഥം ചെയ്ത സൂത്രങ്ങളും അവയുടെ ഭാഷ്യങ്ങളുടെ അർത്ഥങ്ങളും അടിയിൽ ചേർക്കുന്നു. (ഭാഷ്യങ്ങൾക്ക് അനുബന്ധം നോക്കുക 2)

സൂത്രം: ശുഗസ്യ തദനാദരശ്രവണാത്തദാദ്രവണാൽ സൂച്യതേ ഹി. 34

ഭാഷ്യാർത്ഥം: മനുഷ്യർക്ക് വിദ്യാധികാരമുണ്ടെന്ന് സിദ്ധാന്തിച്ചുംവച്ച് ഏതുപ്രകാരം ദേവന്മാർക്കും വിധിക്കപ്പെട്ടുവോ അപ്രകാരം ശൂദ്രനും വിദ്യാധികാരമുണ്ടെന്ന ശങ്കയെ നിവൃത്തിക്കാനാണ് ഈ അധികരണം ആരംഭിക്കപ്പെടുന്നത്.

ശൂദ്രനു വിദ്യയിലധികാരമുണ്ട്. ശൂദ്രനു യാഗത്തിൽ അധികാരമില്ലെന്നു നിഷേധിക്കപ്പെട്ടതുപോലെ വിദ്യയിലും നിഷേധിക്കപ്പെട്ടതായി കേൾക്കുന്നില്ല. ശൂദ്രന് (അനഗ്നിത്വം) യാഗാഗ്നിയുടെ ഇല്ലായ്മയുണ്ട്. ഈ 'അനഗ്നിത്വം' തനിക്കു കർമ്മങ്ങളിൽ അധികാരമില്ലെന്നുള്ളതിനു കാരണമാകുമെന്നല്ലാതെ അത് വിദ്യാധികാരനിഷേധത്തിനും കാരണമാകുന്നില്ല. ആഹവനീയാദിയായ യാഗാഗ്നിയില്ലാത്തവന് വിദ്യയെ ഗ്രഹിപ്പാൻ കഴിയുന്നതല്ലെന്നുമില്ല. വിദ്യയിൽ ശൂദ്രാധികാരത്തെ പ്രബലീകരിക്കുന്നതിന് സംവർഗ്ഗവിദ്യയിൽ ജാനശ്രുതിയായിരിക്കുന്ന പൗത്രായണൻ, വേദശ്രവണത്തിന് ഇച്ഛിച്ചപ്പോൾ രയികന്റെ സംബോധനവാക്യത്തിൽ പ്രയോഗിക്കപ്പെട്ട ശൂദ്രശബ്ദം പരാമർശകമായിരിക്കുന്നു. അതായത് 'കഷ്ടം കഷ്ടം കഷ്ടം എടാ ശൂദ്രാ, നിന്റെ പശുക്കൾ നിനക്കുതന്നെ ഭവിക്കട്ടെ' എന്നാണ്. വിദുരാദികൾ ശൂദ്രയോനിയിൽ ജനിച്ചവരായിരുന്നിട്ടും വിശിഷ്ടവിജ്ഞാനസമ്പത്തിയുള്ളവരായിരുന്നു എന്നു സ്മരിച്ചിട്ടുമുണ്ട്, ഈ കാരണങ്ങളാൽ ശൂദ്രന് വിദ്യാധികാരമുണ്ടെന്നുണ്ടെങ്കിൽ നാമിപ്രകാരം പറയുന്നു. എങ്ങനെയെന്നാൽ, ശൂദ്രന് വേദാധികാരമില്ലാത്തതിനാൽ വിദ്യയിലുമധികാരമില്ല. വേദം പഠിച്ചവനു മാത്രമേ വേദാർത്ഥങ്ങളിലുമധികാരമുണ്ടാവൂ. ശൂദ്രന് വേദാദ്ധ്യയനമില്ലല്ലോ. എന്തെന്നാൽ വേദാദ്ധ്യയനത്തിന് ഉപനയനസംസ്കാരം കഴിഞ്ഞാലെ വിധിയുള്ളൂ. ഉപനയനമോ (ദ്വിജാദികൾ) ബ്രഹ്മക്ഷത്ര, വൈശ്യന്മാർക്കു മാത്രമേ വിധിച്ചിട്ടുള്ളൂ. (സാമർത്ഥ്യം) ശക്തിയില്ലാതിരിക്കുമ്പോൾ വിദ്യയിൽ അപേക്ഷയുണ്ടെന്നുള്ളതുമാത്രം അധികാരകാരണമായി തീരുന്നില്ല. ശാസ്ത്രീയകാര്യത്തിൽ ശാസ്ത്രീയമായിരിക്കുന്ന സാമർത്ഥ്യം വിദ്യാധികാരത്തിനു മതിയാവുന്നുമില്ല. ശൂദ്രന് വേദാദ്ധ്യയനം നിഷിദ്ധമാകയാൽ തത്സംബന്ധി

നിയായ ശക്തിയും നിരാകരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കയാണല്ലോ? ന്യായത്തിനു സാധാരണത്വമുള്ളതാകയാൽ ഏതു ന്യായത്താൽ ശൂദ്രന് യാഗത്തി ലുമധികാരമില്ലയോ? അതുതന്നെ വിദ്യയ്ക്കുമധികാരമില്ലെന്നുള്ളതിനെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

സംവർഗ്ഗവിദ്യയിൽ ശൂദ്രശബ്ദം കേൾക്കപ്പെടുകയാൽ ശൂദ്രനും വിദ്യാധികാരമുണ്ടെന്നു വിചാരിക്കയാണെങ്കിൽ ന്യായവിരുദ്ധമാകയാൽ അതും കാരണമാകുന്നില്ല. എന്തെന്നാൽ ന്യായവചനത്തിന് ലിംഗ ദർശനം ദ്യോതകമാകുന്നു. ഇവിടെ ന്യായമുണ്ടാകുന്നുമില്ല. ഈ ശൂദ്ര ശബ്ദം സംവർഗ്ഗവിദ്യയിൽ ഇരിക്കയാൽ ആ വിദ്യയൊന്നിൽ ഇരിക്കുന്ന ശൂദ്രനെ മാത്രമേ അധികരിക്കുന്നുള്ളൂ. 'സംവർഗ്ഗവിദ്യ' അർത്ഥവാദ ഘട്ടത്തിലാകയാൽ ഈ ശൂദ്രശബ്ദം തനിക്കു മറ്റുള്ള വിദ്യകളിൽ ഒരിടത്തും അധികാരമുണ്ടാക്കുന്നതിനു ശ്രമിക്കുന്നില്ല. ഈ ശൂദ്രശബ്ദം അധികാരവിഷയത്തിൽ മാത്രമേ ഉപയോഗിക്കൂ എന്നുള്ളതെങ്ങനെ യാണെന്നുണ്ടെങ്കിൽ പറയാം: "എടാ, വിദ്യാഹീനനായിരുന്നിട്ടും (ഒ രുത്തനെ) ഈ ജാനശ്രുതിയെ വണ്ടിയോടുകൂടിയിരിക്കുന്ന രൈക്വ നോടു സദൃശനാക്കിപ്പറയുന്നോ?" എന്ന ഹംസവാക്യത്താൽ തന്റെ അനാദരത്തെ ശ്രുതവാനായിരിക്കുന്ന ആ ജാനശ്രുതിയെന്ന പൗത്രാ യണന് ദുഃഖമുണ്ടായി. ഇതിനെ ഋഷിയായിരിക്കുന്ന രൈക്വൻ ശൂദ്രശ ബ്ദംകൊണ്ട് സൂചിപ്പിച്ചത്, ജാതിശ്ശൂദ്രന് വിദ്യാധികാരമില്ലാഴികയാൽ തന്റെ പരോക്ഷജ്ഞാനത്തെ അറിയിക്കുന്നതിനായിട്ടാണെന്നു തോന്നു ന്നു, തനിക്ക് (ശുക്)ശോകമുണ്ടായെന്നു ശൂദ്രശബ്ദംകൊണ്ടു സൂചി ക്കപ്പെടുന്നത്. (എങ്ങനെയെന്നാൽ) ശുക്കിന്റെ ആദ്രവണം ഹേതുവാ യിട്ടും, ശുക്കിനെ അഭിദ്രവിക്കയാലും, ശുക്കിനാൽ അഭിദ്രവിക്കപ്പെട്ടെ ന്ന്, ശുക്കോടുകൂടി രൈക്വനെ അഭിദ്രവിച്ചെന്നും, ശൂദ്രശബ്ദത്തിന് അവയവാർത്ഥമുള്ളതാകയാലും രൂഢാർത്ഥമില്ലാഴികയാലുമാകുന്നു. എന്നാൽ ഈ അർത്ഥം ഈ ജാനശ്രുത്യുപാഖ്യാനത്തിൽ കാണപ്പെടു ന്നുമുണ്ട്.

സൂത്രം: ക്ഷത്രിയത്വഗതേശ്ചോത്തരത്ര
ചൈത്രരഥേന ലിംഗാൽ 35

ഭാഷ്യാർത്ഥം: ഇതുഹേതുവായിട്ടും ജാനശ്രുതി ജാതിശൂദ്രനല്ല. യാതൊന്നിന്റെ കാരണം പ്രകരണത്തെ നിരൂപിക്കയാൽ സ്പഷ്ടമാ കുന്നു. എങ്ങനെയെന്നാൽ ഈ ജാനശ്രുതിക്ക് സംവർഗ്ഗവിദ്യയുടെ ഉത്തരഭാഗത്തിൽ ചൈത്രരഥനായി അഭിപ്രതാരിയായിരിക്കുന്ന ക്ഷത്രി യനോടുള്ള സമഭിഹാരം (കൂട്ടിച്ചേർത്തു പറക) എന്നതു ഹേതുവാൽ

ക്ഷത്രിയത്വം ബോദ്ധ്യപ്പെടുന്നു. സംവർഗ്ഗവിദ്യാവാക്യശേഷത്തിലാണ് ചൈത്രരഥിയായിരിക്കുന്ന അഭിപ്രതാരിയെന്ന ക്ഷത്രിയൻ കീർത്തിക്കപ്പെടുന്നത്. അതായത് അനന്തരം സൂതനാൽ പരിവിഷ്യമാണന്മാരായി (വിളംബപ്പെടുന്നവരായി) ശൗനകനായിരിക്കുന്ന കാക്ഷസേനിയേയും ബ്രഹ്മചാരി ഭിക്ഷിച്ചു എന്നാണ്. അഭിപ്രതാരി തനിക്കു കാപേയയോഗം ഹേതുവായിട്ട് (ചൈത്രരഥിത്വ) ചിത്രരഥന്റെ വംശത്തിലുള്ളവനാണെന്നുള്ളതും സ്പഷ്ടമാകുന്നു. എന്തെന്നാൽ "ഇതുകൊണ്ടാണ് ചൈത്രരഥനെ കാപേയന്മാർ യജിപ്പിച്ചത്," എന്ന വേദവാക്യത്താൽ ചൈത്രരഥനു കാപേയയോഗമുണ്ടെന്നും അറിയപ്പെട്ടു. തുല്യവംശന്മാർക്കു മിക്കവാറും തുല്യവംശന്മാർ മാത്രമേ യാജകന്മാരാകുന്നുള്ളൂ. അതു ഹേതുവായിട്ട് ചൈത്രരഥിയെന്നു പ്രസിദ്ധനായ ഒരു ക്ഷത്രപതിയുണ്ടായി എന്നും വേദവാക്യത്തിൽ ക്ഷത്രപതിയെന്നു ബോധിക്കയാൽ ചൈത്രരഥിക്കു ക്ഷത്രിയത്വമുണ്ടെന്നും സ്പഷ്ടമാകുന്നു. ക്ഷത്രിയനായിരിക്കുന്ന ആ അഭിപ്രതാരിയോടുകൂടി ജാനശ്രുതിക്കു തുല്യയായിരിക്കുന്ന വിദ്യാവിഷയത്തിൽ സങ്കീർത്തനം ഭവിക്കയാൽ തനിക്കും ക്ഷത്രിയത്വമുണ്ടെന്നു സൂചിക്കുന്നു. തുല്യന്മാരെ മാത്രമേ മിക്കവാറും കൂട്ടിച്ചേർത്തു പറകയുള്ളൂ. സൂതനെ അയയ്ക്കുക മുതലായ ഐശ്വര്യയോഗമിരിക്കയാലും ജാനശ്രുതിക്കും ക്ഷത്രിയത്വമുണ്ടെന്നു വെളിവാകുന്നു. ഇതു ഹേതുവായിട്ടും ജാതിശൂദ്രന് വിദ്യാധികാരമില്ല.

സൂത്രം: സംസ്കാരപരാമർശാത്തദഭാവാഭിലാപാച്ച. 36

ഭാഷ്യാർത്ഥം: ഇതു ഹേതുവായിട്ടും ശൂദ്രന് വിദ്യയ്ക്ക്, അധികാരമില്ല.

എന്തെന്നാൽ വിദ്യാപ്രദേശങ്ങളിൽ ഉപനയനാദിയായിരിക്കുന്ന സംസ്കാരങ്ങൾ ആവശ്യമാണെന്നു പരാമർശിക്കപ്പെടുന്നു, "അവനെ ഉപനയിപ്പിച്ചു ഭഗവാനെ! പഠിപ്പിക്കണേ!" എന്നു പറഞ്ഞുംകൊണ്ട് ഉപസാദിച്ചു എന്നും വേദപാരഗന്മാരായും സഗുണബ്രഹ്മനിഷ്ഠന്മാരായുമുള്ള ഭരദ്വാജാദികൾ ബ്രഹ്മത്തെ തിരഞ്ഞ് ഈ പിപ്പലാദൻ എല്ലാം പറയുമെന്നു നിശ്ചയിച്ച് അവർ കയ്യിൽ ചമതയും വച്ചുകൊണ്ട് ഭഗവാനായിരിക്കുന്ന പിപ്പലാദനെ പ്രാപിച്ചു" എന്നും "അവരെ ഉപനയിപ്പിക്കാതെ" എന്നും കേൾക്കുകയാൽ വേദാദ്ധ്യയനത്തിന് ഉപനയനപ്രാപ്തി കാണിക്കപ്പെട്ടതായിത്തന്നെയിരിക്കുന്നു. "ശൂദ്രൻ നാലാമത്തെ വർണ്ണവും ഏകജാതിയും" എന്ന് സ്മരിച്ചിരിക്കയാലും ശൂദ്രങ്കൽ പാപം അല്പവും ഇല്ലാത്തതിനാൽ അവന് സംസ്കാരം ആവശ്യമില്ലെന്നു പറകയാലും ശൂദ്രന് സംസ്കാരമില്ലെന്നു പറയപ്പെടുന്നു.

സൂത്രം: തദഭാവനിർദ്ധാരണേ ച പ്രവൃത്തേഃ

ഭാഷ്യാർത്ഥം: ഇതു ഹേതുവായിട്ടും ശൂദ്രന് വിദ്യയിലധികാര മില്ല. എന്തെന്നാൽ, സത്യവചനത്താൽ താൻ ശൂദ്രനല്ലെന്ന് ഉറപ്പാക്കി യതിന്റെ ശേഷമേ ജാബാലനെ ഗൗതമൻ ഉപനയിപ്പിക്കുന്നതിനും അഭ്യ സിപ്പിക്കുന്നതിനും ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളു. ഇതിനെ വിവേചിച്ചു പറയുന്നതിന് ബ്രാഹ്മണനല്ലാത്തവൻ യോഗ്യനാകുന്നില്ല. അല്ലയോ സൗമ്യ! നീ ചെന്ന് ചമതയെക്കൊണ്ടുവാ, നിന്നെ ഉപനയിപ്പിക്കാം. നീ സത്യത്തിൽനിന്നും തെറ്റിയില്ല എന്ന വേദവാക്യം (ലിംഗ)കാരണമാകുന്നു.

സൂത്രം: ശ്രവണാദ്ധ്യയനാർത്ഥപ്രതിഷേധാൽ സ്മൃതേശ്ച. 38

ഭാഷ്യാർത്ഥം: ഇതു ഹേതുവായിട്ടും ശൂദ്രന്ന് വിദ്യയിൽ അധി കാരമില്ല, എന്തെന്നാൽ സ്മൃതിപ്രമാണത്താൽ ശൂദ്രന്ന് ശ്രവണത്തിനും അദ്ധ്യയനത്തിനും പ്രതിഷേധം കാണുകയാൽ വേദശ്രവണപ്രതിഷേ ധവും വേദാദ്ധ്യയനപ്രതിഷേധവും വേദാർത്ഥജ്ഞാനപ്രതിഷേധവും വേദാനുഷ്ഠാനപ്രതിഷേധവും സ്മരിക്കപ്പെടുന്നു. ശ്രവണപ്രതിഷേധം പറയപ്പെട്ടത് എങ്ങനെയെന്നാൽ, "ഇവൻ വേദത്തെ കേൾക്കുകയാൽ ഈയവും മെഴുകുമുരുക്കിയൊഴിച്ച് ഇവന്റെ ചെവികളെ നിറയ്ക്കുക" എന്നും, പദ്യു[2] ഹവേ, ത്യാദിവാക്യത്താൽ ശൂദ്രസമീപത്തിൽവച്ചു അദ്ധ്യയനം ചെയ്യരുതെന്ന് കേൾക്കുകയാൽ സമീപത്തിൽവച്ചുപോലും വിധിയല്ലാത്ത വേദാദ്ധ്യയനം തനിക്ക് അശേഷം പാടില്ലെന്നും സ്പഷ്ട മാകുന്നു. 'അത്രയുമല്ലാ ശൂദ്രൻ വേദമുച്ചരിച്ചാൽ നാക്കു കണ്ടിക്കണ മെന്നും, ധരിച്ചാൽ ശരീരത്തെ വെട്ടിപ്പിളർക്കണമെന്നു'മിരിക്കയാൽ, വേദാർത്ഥജ്ഞാനത്തിനും തദനുഷ്ഠാനത്തിനും പാടില്ലെന്ന് സിദ്ധമാ കുന്നു. 'ശൂദ്രന് ജ്ഞാനത്തെ കൊടുക്കരുതെന്നും' അദ്ധ്യയനം, യാഗം, ദാനം ഇതുകൾ ദ്വിജാതികൾക്കാണെന്നും വേദപ്രമാണവും കാണുന്നു. പൂർവ്വജന്മത്തിൽ ചെയ്യപ്പെട്ട സംസ്കാരപ്രാപ്തിയാൽ വിദുരൻ, ധർമ്മ വ്യാധൻ തുടങ്ങിയ ശൂദ്രർക്ക് ജ്ഞാനോല്പത്തിയുണ്ടായിരുന്നുവെ ങ്കിലും ജ്ഞാനത്തിന് ഐകാന്തികഫലത്വമുള്ളതിനാലും ഇതിഹാസ പുരാണങ്ങളെ ചാതുർവർണ്ണ്യങ്ങളെ ശ്രവിപ്പിക്കണമെന്ന ഹേതുവാലും അവർക്ക് ഫലപ്രാപ്തിയെ പ്രതിബന്ധിപ്പിക്കാൻ കഴിയുന്നതല്ല. ആക യാൽ വേദപൂർവ്വകമായിരിക്കുന്ന വിദ്യാധികാരം ശൂദ്രന് വിഹിതമല്ലെ ന്നിരിക്കുന്നു."

ജാനശ്രുതി രയിക്വന്റെ അടുക്കൽചെന്ന് ഉപദേശം വേണമെന്ന് അപേക്ഷിക്കുകയും രയിക്വൻ "കഷ്ടം! കഷ്ടം! ശൂദ്രനായ നിനക്കു പറഞ്ഞുതരികയില്ലാ; നിന്റെ ദ്രവ്യം നീതന്നെ എടുത്തോ" എന്ന് ഉപേ

ക്ഷിച്ചു പറയുകയും ചെയ്തു. ശൂദ്രനു വിദ്യാധികാരമില്ല, അവനെ യാതൊന്നും പഠിപ്പിച്ചുപോകരുത് എന്നുള്ള നിയമം പ്രബലമായി നട ന്നുവരുന്ന കാലത്താകയാൽ, ഈ വാക്കുകേട്ടുകൂടുമ്പോൾ, "ഓഹോ എന്നെ രയിക്വൻ ശൂദ്രനെന്നു തെറ്റിദ്ധരിച്ചുപോയി; അതുകൊണ്ടാണ് ഇപ്രകാരം പറഞ്ഞുനിഷേധിച്ചത്." എന്നു ജാനശ്രുതിക്കു നല്ല തിൻവണ്ണം മനസ്സിലായിരിക്കും. താൻ ശൂദ്രനല്ലായിരുന്നു എങ്കിൽ (പെ ട്ടെന്ന്) "അയ്യോ ഞാൻ ശൂദ്രനല്ലെ, ഇന്ന ജാതിക്കാരനാണെ" എന്ന് ഉടൻ പറയുമായിരുന്നു. അപ്രകാരം യാതൊന്നും ചെയ്യാത്തതുകൊണ്ടു ജാനശ്രുതി ജാതി ശൂദ്രനാണെന്നും തന്നിമിത്തം ശൂദ്രശബ്ദത്തിന് അവ യവാർത്ഥമില്ലെന്നും വരുന്നു.

അല്ലാതെയും, ഈ ജാനശ്രുത്യുപാഖ്യാനം കേട്ടാൽ സാധാരണ വിദ്വാന്മാർപോലും ഈ ശൂദ്രശബ്ദത്തിന് ജാതിശൂദ്രതയെത്തന്നെ അർത്ഥമായി ഗ്രഹിപ്പാനെ ഇടയുള്ളു. അങ്ങനെതന്നെ ധരിച്ചുമിരിക്കു മെന്നു കരുതിയാണ് സൂത്രഭാഷ്യകാരന്മാർ ആയതിനെ മറയ്ക്കുന്ന തിനു മനഃപൂർവ്വം പൂർവ്വപക്ഷം ചെയ്തു നിഷേധിച്ചുംവച്ചു വേറെ പ്രകാ രത്തിൽ സിദ്ധാന്തിച്ച് വളരെ ഒക്കെ ബദ്ധപ്പെട്ടു പരാക്രമങ്ങളെ കാണി ച്ചിരിക്കുന്നത്; ഇതിനെ ആലോചിക്കുമ്പോൾ ഇപ്രകാരം ഒരു സിദ്ധാന്തം ചെയ്തില്ലെങ്കിൽ ജാനശ്രുതിക്ക് എല്ലാപേരും ജാതിശൂദ്രതയെത്തന്നെ നിശ്ചയിച്ചുകളയുമെന്നു ഭാഷ്യകർത്താവും നിരൂപിച്ചിട്ടുള്ളതായി തെളി യുന്നു; ജാനശ്രുതി രയികിന്റെ വാക്ക് കേട്ടുകൂടുമ്പോൾ അതിന്റെ സാധാരണ അർത്ഥമായ ജാതിശൂദ്രതയെത്തന്നെയാണ് മനസ്സിലാക്കി യത് എന്ന് ഇതുകൊണ്ടും നിശ്ചയിക്കാവുന്നതാണ്.

അതല്ല, രയികിൻ ആന്തരമായിക്കരുതിയ അവയവാർത്ഥത്തെ താൻ അറിഞ്ഞതുകൊണ്ടായിരുന്നു മിണ്ടാതെ പോയതെങ്കിൽ "വിദ്യാ വിഹീനനായ ഒരുവനെ" എന്നു പറഞ്ഞതുകേട്ടു വ്യസനിച്ച് അതിനെ പരിഹരിപ്പാൻ നോക്കിയ ജാനശ്രുതിക്കു രയികിന്റെ മനോഗതത്തേയും ശൂദ്രശബ്ദത്തിന് അസാധാരണമായി കൊണ്ടുവന്ന അവയവാർത്ഥ ത്തേയും അറിയുന്നതിനുതക്കതായ പരോക്ഷജ്ഞാനവും ശബ്ദാർത്ഥ ശാസ്ത്രപാണ്ഡിത്യവും ഉണ്ടായിരിപ്പാനും ഇടയില്ല. ആയതിനാൽ അതും ചേരുകയില്ല. ഈ ന്യായങ്ങളാൽ ജാനശ്രുതി ജാതിശൂദ്രനെന്നും അവയവാർത്ഥം വൃഥാകല്പിതമെന്നും തെളിയുന്നു.

പിന്നെയും, അവയവാർത്ഥം സ്വീകരിക്കുന്നപക്ഷം ജാനശ്രുതി ജാതിശൂദ്രനല്ല ക്ഷത്രിയനാണെന്നും അപ്പോൾ വേദാദ്ധ്യയനത്തിന് അനർഹനല്ലെന്നും വരണം. ആ സ്ഥിതിക്ക് നേരെ ഉപദേശിച്ചുകൊടു

ക്കാതെ "കഷ്ടം കഷ്ടം...." എന്നുപറഞ്ഞു നിഷേധിച്ചത് ഉചിതമായോ? അതിശ്രദ്ധയോടുകൂടി വ്യസനിച്ചു വരുന്നവന് ഉപദേശിക്കരുതെന്ന് വല്ല നിഷേധവുമുണ്ടായിരുന്നിട്ടാണെങ്കിൽ അതു പ്രമാണവിരുദ്ധമാകുന്നു; ഉപദേശിക്കപ്പെട്ടാലല്ലാതെ വിട്ടുപോകാത്തതും ആദ്യം ഉപദേശിക്കാതെ ഉപേക്ഷിപ്പാൻ കാരണമെന്നു കാണപ്പെടുന്നതുമായ വ്യസനത്തോടു കൂടി ഇരിക്കവേതന്നെ രണ്ടാമത് ഉപദേശിച്ചുമിരിക്കുന്നു; ഇപ്രകാരം വരുന്നവൻ ആകുന്നു ഉപദേശിക്കപ്പെടാൻ പാത്രമെന്നുള്ളത് "വിദ്യായാം വ്യസനം" മുതലായ പ്രമാണങ്ങൾക്കും യുക്ത്യനുഭവ ങ്ങൾക്കും അനുസരണമായുമിരിക്കുന്നു.

ജാനശ്രുതിയുടെ പരിപാകതയെ പരീക്ഷിപ്പാനായിരുന്നു എങ്കി ൽ മുമ്പിൽക്കൂട്ടി പരോക്ഷജ്ഞാനംകൊണ്ട് അറിഞ്ഞിരിക്കുന്ന രയി ക്വന് പരീക്ഷ വേണ്ടല്ലോ. വേണമെന്നു വരുന്നപക്ഷത്തിൽ അദ്ദേഹം പരോക്ഷജ്ഞാനം കൊണ്ട് അറിയുന്ന ആളല്ലെന്നും അപ്പോൾ ശൂദ്ര ശബ്ദം അവയവാർത്ഥകമല്ലെന്നും വരും.

ജാനശ്രുതിക്ക് അപ്പോൾ ഉണ്ടായിരുന്ന ഭക്തിശ്രദ്ധ മതിയാകാ യ്കയാൽ ആയതിനെ വർദ്ധിപ്പിക്കാനായിരുന്നു എങ്കിൽ വളരെക്കാലം താമസിപ്പിക്കയും ശുശ്രൂഷിപ്പിക്കയും മറ്റുംചെയ്ത് സൂക്ഷിച്ചു കണ്ട റിഞ്ഞ് പറഞ്ഞുകൊടുക്കേണ്ടതായിരുന്നു. പരീക്ഷിക്കാനാണെങ്കിലും അപ്രകാരംതന്നെ "ദ്വാദശാബ്ദന്തു ശുശ്രൂഷാം" എന്നല്ലയോ പ്രമാണം പറയുന്നത്. ഇവിടെ അതും അനുഷ്ഠിക്കപ്പെട്ടില്ല; നേരേമറിച്ച് "ഇയം ജായാ അയംഗ്രാമോ" എന്നിരിക്കയാൽ ഗുരവോ ബഹവസ്സന്തി ശിഷ്യ വിത്താപഹാരകാഃ എന്നപോലെ പരീക്ഷിപ്പാൻ നോക്കിയത് കൂടുതൽ ദക്ഷിണയെക്കരുതിയാണെന്നു തോന്നുന്നു. വേറെ വിധം പറയുന്ന തിന് യാതൊരു മാർഗ്ഗവും കാണുന്നില്ല.

താൻ ആദ്യം ഉപേക്ഷിച്ചാൽ രണ്ടാമത് ഉപദേശിക്കേണ്ടതായി വരും; അപ്പോൾ അടുത്ത ഭവിഷ്യത്തിനെപ്പോലും അറിയുന്നതിനുള്ള പരോക്ഷജ്ഞാനം തനിക്ക് ഇല്ലെന്നു വന്നുപോകും; ആയതു ശരിയു മല്ല എന്നോർത്തു ക്ഷമിച്ചുകളയാതെ ഉപേക്ഷിച്ചതിനെ നോക്കുമ്പോൾ എല്ലാപേരേയുംപോലെ മാംസദൃഷ്ടികൊണ്ട് പുറമെ അപ്പോൾ കണ്ട പ്രകാരം അറിഞ്ഞിരിക്കുമെന്നല്ലാതെ രയിക്വൻ തന്റെ പരോക്ഷജ്ഞാ നംകൊണ്ട് അറിയുകയോ ആയതിനെ വെളിക്കു സൂചിപ്പിക്കണമെന്നു കരുതുകയോ ചെയ്തിട്ടില്ലെന്നും ആദ്യം ഉപേക്ഷിച്ചിട്ട് രണ്ടാമത് ഉപ ദേശിക്കയും വേണ്ടെന്നു തള്ളിയേച്ചു കൂടുതലായി കിട്ടിയപ്പോൾ മടങ്ങി സ്വീകരിക്കയും ചെയ്തതിനാൽ എന്തായാലും ദ്രവ്യലാഭത്തിനു

തക്കപോലെ പ്രവർത്തിക്കണമെന്നല്ലാതെ തന്റെ വാക്കിനും പ്രവൃത്തിക്കും വ്യവസ്ഥകേടു സംഭവിക്കരുതെന്നുള്ള വിചാരത്തിനു മൂലവും ന്യായവുമായ ഒരഭിമാനം രയിക്വന് ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെന്നും കാണുന്നതിനാൽ ഈ ശൂദ്രശബ്ദം അവയവാർത്ഥകമല്ലെന്നും ജാനശ്രുതി ജാതിശൂദ്രൻ തന്നെ എന്നും സിദ്ധിക്കുന്നു.

മേൽകാണിച്ച സൂത്രഭാഷ്യത്തിൽ ഒരുദാഹരണമായി സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നതും ജാനശ്രുത്യുപാഖ്യാനംപോലെ ഈ വിഷയത്തിൽ ഒരു പ്രമാണമായി പറയപ്പെടുന്നതും ആയ ജാബാലന്റെ കഥയെപ്പറ്റി സ്വല്പം ചിന്തിക്കാം.

ജാബാലകഥാസാരം: "ജാബാലൻ ഗൗതമന്റെ അടുത്ത് അദ്ധ്യയനത്തിനു ചെന്നു. ഗൗതമന് അവന്റെ പേരിൽ ശൂദ്രശങ്കയുണ്ടായി. ജാബാലനെക്കൊണ്ട് താൻ ശൂദ്രനല്ലെന്നു സത്യംചെയ്യിച്ചശേഷമേ പഠിപ്പിച്ചുകൊടുത്തുള്ളൂ."

ഇതിനെയും ശൂദ്രൻ വിദ്യയ്ക്കു പണ്ടുപണ്ടേ അനർഹനാണെന്നുള്ളതിന് ഒരു ദൃഷ്ടാന്തമായി ബ്രാഹ്മണർ പറയുന്നുണ്ട്.

ശൂദ്രൻ വിദ്യയ്ക്ക് അനർഹനെന്നും അതിനാൽ അവനെ യാതൊന്നും പഠിപ്പിച്ചുപോകരുതെന്നും മുമ്പിനാലെ നിഷേധിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട് - ജാബാലൻ ചെന്നത് അഭ്യസിപ്പാനുമായിരുന്നു. അപ്പോൾ ഗൗതമൻ ജാബാലനെക്കൊണ്ട് ശൂദ്രനല്ലെന്നു സത്യം ചെയ്യിച്ചതിനാൽ ഗൗതമന് ജാബാലനെക്കുറിച്ച് ശൂദ്രശങ്കയുണ്ടായിരുന്നെന്നും തന്നിമിത്തം ഇവൻ നമ്മെ കബളിപ്പിച്ച് വിദ്യാമോഷണത്തിനായി വന്നിരിക്കയാണെന്നുള്ള സംശയം അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഉള്ളിൽ ജനിച്ചിരുന്നു എന്നും നിശ്ചയംതന്നെ: പിന്നെ ശൂദ്രൻ അനൃതവാക്കാണെന്ന് പ്രമാണവും ഉണ്ട്. ഇങ്ങനെ അവിശ്വാസിയെന്നു തെളിയുന്ന ജാബാലന്റെ വാക്കിനെ ഗൗതമൻ വിശ്വസിക്കയും സന്ദേഹത്തിൽനിന്നു വേർപെടുകയും ചെയ്കയില്ല. ഗൗതമന് ജാബാലന്റെ ജാതിനിർണ്ണയം ചെയ്തേ കഴിയൂ എന്നു നിർബന്ധമുണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽ ജാബാലനെ നല്ല പരിചയമുള്ളവരായ ബ്രാഹ്മണരോട് ആരോടെങ്കിലും അദ്ദേഹം പരമാർത്ഥം ചോദിച്ചറിയുമായിരുന്നു. അപ്രകാരം ചെയ്തതായി കാണുന്നുമില്ല. ഉപനയിപ്പിക്കയും പഠിപ്പിക്കയും ചെയ്തിട്ടുമുണ്ട്. ഇതെല്ലാംകൊണ്ടും ഗൗതമന് മനഃപൂർവ്വമായിട്ട് ശൂദ്രനെ പഠിപ്പിച്ചുകൂടെന്നോ പഠിപ്പിച്ചാൽ തനിക്കും പഠിച്ചാൽ അവനും ദോഷമുണ്ടെന്നോ ശൂദ്രനല്ലെന്ന് വരികിലേ പഠിപ്പിക്കാവൂ എന്നോ ഉള്ള അഭിപ്രായം ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെന്നും ആരായാലും എന്തു ജാതിയായാലും ശരി, ശ്രദ്ധയുള്ളവരെ പഠിപ്പിക്കണമെന്നുള്ള അഭിപ്രായമേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ എന്നും സ്പഷ്ടമാകുന്നു.

സമാധാനം: എന്നാൽ സത്യം ചെയ്യിച്ചതെന്തിന്?

നിഷേധം: അതു പറയാം. ശൂദ്രന് ബ്രാഹ്മണശുശ്രൂഷ ഒഴിച്ച് മറ്റൊരു നന്മയ്ക്കും അധികാരമില്ലെന്നും. ആരും ഒന്നും പഠിപ്പിച്ചുപോകരുതെന്നും, അവനവന്റെ ഇച്ഛപോലെ ചില സങ്കേതങ്ങൾ ഏർപ്പെടുത്തി അവയെ അനാദിപ്രമാണാനുസരണം നടത്തുന്നതിന് ശ്രദ്ധാലുക്കളായിരുന്ന അക്കാലത്തെ പ്രബലന്മാരോട്, ഞാൻ സത്യംചെയ്യിച്ചതിൽ പിന്നീടേ പറഞ്ഞുകൊടുത്തുള്ളു എന്നുള്ള സമാധാനംപറഞ്ഞ് സമ്മതപ്പെടുത്തുന്നതിലേക്കായിട്ടുമാത്രമായിരുന്നു.

ഇനി മേൽക്കാണിച്ച ഭാഗങ്ങളെത്തുടർന്ന്, ഉപനയനാദികൊണ്ട് ബ്രഹ്മവിദ്യയ്ക്ക് അർഹത സിദ്ധിക്കയില്ലെന്നും, സാധനചതുഷ്ടയസമ്പന്നനാണ് അതിലേക്ക് അർഹനെന്നുമുള്ളതിന് ശ്രീവേദാന്തസൂത്രഭാഷ്യം ഒന്നാം അദ്ധ്യായം, ഒന്നാം പാദം, ഒന്നാം അധികരണം, ഒന്നാം സൂത്രഭാഗത്തെ താഴെ ചേർക്കുന്നു.

"അഥാതോ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസാ" ഇതിഭാഷ്യം തത്ര അഥ ശബ്ദ ആനന്തര്യാർത്ഥഃ പരിഗൃഹ്യതേ. നാധികാരാർത്ഥഃ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസായാ അനധികാര്യത്വാൽ മംഗളസ്യ ച വാക്യാർത്ഥേ സമന്വയാഭാവാൽ അർത്ഥാന്തരപ്രയുക്തം ഏവ ഹി അഥ ശബ്ദഃ ശ്രുത്യാ മംഗളപ്രയോജനോ ഭവതി. പൂർവ്വ പ്രകൃതാപേക്ഷായാശ്ച ഫലതഃ ആനന്തര്യ അപ്യതിരേകാൽ സതി ച ആനന്തര്യാർത്ഥത്വേ യഥാ ധർമ്മജിജ്ഞാസാ പൂർവ്വവൃത്തം വേദാദ്ധ്യയനം നിയമേനാപേക്ഷ തേ ഏവം ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസാപി യൽ പൂർവ്വവൃത്തം നിയമേനാപേക്ഷതേ തദ്വക്തവ്യം സ്വാദ്ധ്യായാനാന്തര്യന്തു സമാനം നന്വിഹ കർമ്മാവബോധാനന്തര്യം വിശേഷഃ ന ധർമ്മജിജ്ഞാസായാഃ പ്രാഗപ്യധീതവേദാന്തസ്യ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസോപപത്തയേ യഥാ ച ഹൃദയാദ്യവദാനാനാമാനന്തര്യനിയമഃ ക്രമസ്യ വിവക്ഷിതത്വാൽ ന തഥേഹ ക്രമോ വിവക്ഷിതഃ ശേഷശേഷിത്വേ അധികൃതാധികാരേ വാ പ്രമാണാഭാവാൽ ധർമ്മബ്രഹ്മജിജ്ഞാസയോഃ ഫലജിജ്ഞാസാഭേദാച്ച അഭ്യുദയഫലം ധർമ്മജ്ഞാനം തച്ചാനുഷ്ഠാനാപേക്ഷം നിശ്രേയസഫലന്തു ബ്രഹ്മവിജ്ഞാനം, ന ചാനുഷ്ഠാനാന്തരാപേക്ഷം ഭവ്യശ്ച ധർമ്മോ ജിജ്ഞാസ്യോ ന ജ്ഞാനകാലേസ്തി പുരുഷവ്യാപാര തന്ത്രത്വാൽ ഇഹ തു ഭൂതം ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ്യം നിത്യനിർവൃത്തത്വാൽ ന പുരുഷവ്യാപാരതന്ത്രം ചോദനാപ്രവൃത്തി ഭേദാച്ച യാഹി ചോദനാധർമ്മസ്യ ലക്ഷണം സാ സ്വവിഷയേ നിയുഞ്ജാനൈവ പുരുഷമവബോധയതി ബ്രഹ്മചോദനന്തു പുരുഷമവബോധയത്യേവകേവലം. അവബോധനസ്യചോദനാജന്യ

ത്വാൽ ന പുരുഷോ/വബോധേ നിയുജ്യതേ യഥാ ക്ഷാത്ര്യസന്നികർഷേ ണാർത്ഥാവബോധേ തദ്വൽ തസ്മാൽ കിമപി വക്തവ്യം യദനന്തരം ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസോപദിശ്യത ഇതി ഉച്യതേ. നിത്യാനിത്യവസ്തുവി വേകാ ഇഹാമുത്രാർത്ഥ ഭോഗവിരാഗഃ ശമദമാദി സാധനസമ്പൽമുമു ക്ഷുത്വഞ്ച തേഷു ഹി സത്സുപ്രാഗപി ധർമ്മജിജ്ഞാസായ ഊർദ്ധ്വ ഞ്ചശക്യതേ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസിതും ജ്ഞാതുഞ്ച തസ്മാദഥ ശബ്ദേന യഥോക്തസാധനസമ്പത്യാനന്തര്യമുപദിശ്യതേ.

ഗുണകർമ്മങ്ങളെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി മാത്രമേ വർണ്ണവ്യ ത്യാസം ഉണ്ടായിരിക്കാൻ പാടുള്ളു എന്നും അതിലേക്കു പാരമ്പര്യത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കിപ്പറയുന്നതു പിശകാണെന്നും ആദ്യകാലംമുതൽക്ക് പാരമ്പര്യഭിന്നമായും അനുലോമപ്രതിലോമഗതികളായും വർണ്ണഭേദ ങ്ങളുണ്ടായിട്ടുണ്ടെന്നും മുമ്പിൽ പ്രസ്താവിച്ചു. ഇതിലേക്കു വേറൊ രുദാഹരണമായി ബ്രാഹ്മണവർഗ്ഗത്തിന്റെ ഒരു പൊതു വിവരണവും പുത്രപൗത്രപരമ്പരയാ ബ്രാഹ്മണരെന്നഭിമാനിച്ച് പരിഷ്കാരപ്രാ പ്തിക്കു ബാധകളായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നവരിൽ ചിലരുടെ ഉല്പത്തി കളും ഇവിടെ ചേർക്കുന്നു. ഇവർക്ക് വർണ്ണവ്യത്യാസം സംബന്ധിച്ചും വർഗ്ഗസാധാരണമായും എന്തുമാത്രം ബഹുമാന്യത സാമുദായികമായി സംഭവിക്കാമെന്ന് വായനക്കാർതന്നെ തീർച്ചപ്പെടുത്തിക്കൊള്ളട്ടെ.

സ്കാന്ദപുരാണാന്തർഗ്ഗത സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡോത്തരാർദ്ധം ഒന്നാം അദ്ധ്യായത്തിന്റെ സാരം:

ചിത്പാവനബ്രാഹ്മണോല്പത്തി (സ്കന്ദമഹാദേവസംവാദം.) ബ്രാഹ്മണർ പ്രധാനമായി രണ്ടുവിധമുണ്ട്. (1) പഞ്ചദ്രാവിഡർ, 2) പഞ്ച ഗൗഡർ.

പഞ്ചദ്രാവിഡർ: 1) ദ്രാവിഡന്മാർ, 2) തൈലംഗന്മാർ, 3) കർന്നാ ടർ, 4) മധ്യദേശഗന്മാർ, 5) ഗുർജരന്മാർ.

പഞ്ചഗൗഡന്മാർ: 1) ഗൗഡർ, 2) സാരസ്വതർ, 3) കാന്യകുബ്ജർ, 4) ഉൽകലർ, 5) മൈഥിലർ; അഥവാ 1) ത്രിഹോത്രന്മാർ, 2) അഗ്നിവൈ ശ്യന്മാർ, 3) കാന്യകുബ്ജർ, 4) കനോജയർ, 5) മൈത്രായണർ.

ബ്രാഹ്മണരുടെ പൊതു അവകാശങ്ങൾ:

1) ബ്രഹ്മഗായത്രി, 2) വേദകർമ്മം, 3) അദ്ധ്യയനാദ്ധ്യാപനാദി ഷട്കർമ്മം, 4) ഭുംജ്യത്വം, 5) ഭോജനീയത്വം, 6) വിവാഹം (ശാഖയ്ക്കും സൂത്രത്തിനും (ഗോത്രത്തിനും)) ഒത്ത്.

ബ്രാഹ്മണരുടെ ആചാരങ്ങൾ (ദേശദോഷങ്ങൾ)

1) ഗുർജരദേശത്ത്, തോലിൽ ആക്കിയ വെള്ളം (ചർമ്മാംബു) സ്വീകരിക്കുക (ഉപയോഗിക്കുക), 2) ദക്ഷിണദേശത്ത്, ദാസീഗമനം, 3) കർന്നാടദേശത്ത്, പല്ലുതേല്പില്ലായ്മ, 4) കശ്മീരദേശത്ത്, അലക്കുജോലി ചെയ്യുക, 5) തൈലംഗദേശത്ത്, ഗോവാഹനം, 6) ദ്രാവിഡദേശത്ത്, പഴഞ്ചോറുഭക്ഷണം; ഗുർജരസ്ത്രീകൾ മേൽക്കച്ചയില്ലാത്തവരും (കച്ഛഹീനാ) വിധവകൾ റൗക്കയുള്ളവരും ആകുന്നു; ത്രിഹോത്രന്മാരും കനോജയന്മാരും മത്സ്യമാംസം തിന്നുന്നവരും, കാന്യകൂബ്ജർ ഭ്രാതൃഗാമികളും ആകുന്നു.

അനന്തരം ചിത്പാവനബ്രാഹ്മണോല്പത്തിയാകുന്നു: ഇതിനെപ്പറ്റിയുള്ള പ്രധാനവിവരങ്ങൾ അവതാരികയിലും മറ്റും വിവരിച്ചിട്ടുള്ളതുകൊണ്ട് ഇവിടെ ചേർക്കുന്നില്ല.

13. സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡം ഉത്തരാർദ്ധം രണ്ടാം അദ്ധ്യായത്തിന്റെ സാരം:

കരാഷ്ട്രബ്രാഹ്മണോല്പത്തി:

കാരാഷ്ട്രദേശം, വേദവതിക്കു വടക്കും, കോയനാസംഗമത്തിനു തെക്കുമായി ദശയോജനവിസ്താരത്തിൽ കിടക്കുന്നു.

ബ്രാഹ്മണരുടെ സ്ഥിതി:

"ഖരസ്യാവ്യസ്ഥിയോഗേന രേത ക്ഷിപ്തം വിഭാവകം
തേന തേഷാം സമുല്പത്തിർ ജാതാ വൈ പാപകർമ്മിണാം."

കരാഷ്ട്രബ്രാഹ്മണരുടെ മാതൃകാദേവിക്കു വർഷംതോറും ലക്ഷണമൊത്ത ബ്രാഹ്മണപുരുഷനെ ബലികൊടുക്കാറുണ്ട്. (ഇപ്രകാരം) ബ്രഹ്മഹത്തികൊണ്ട് ഇവർ നശിക്കുന്നു. ഇവരെ തൊട്ടാൽ കുളിക്കണം. ഇവരുള്ളേടംതൊട്ട് മൂന്നു യോജനദൂരം വായു ദുഷിച്ചുപോകുന്നു.

ഇവർ സർവ്വകർമ്മധർമ്മബഹിഷ്കൃതന്മാരാകുന്നു. ഇതിൽ ചിലർ ഇരുപദനാമധാരകന്മാരാകുന്നു.

കൊങ്കണദേശം: സഹ്യന്റെ മുകളിൽ നാലും നൂറും യോജനവിസ്താരത്തിൽ ഈ ദേശം കിടക്കുന്നു. കൊങ്കണത്തിലുള്ളവർ പാദമാത്രഗായത്രിയുള്ളവരാണ്. കൊങ്കണബ്രാഹ്മണർ (പദ്യയോഃ ബ്രാഹ്മണാ

ഖലു) പാദപാരഗനാമധാരകന്മാർ ആകുന്നു. ഇവരെ സകല കർമ്മങ്ങളിലും വർജ്ജിക്കണം.

14. ടിയിൽ അഞ്ചാം അദ്ധ്യായം:

ഗൗഡന്മാർ: ഇവരിൽ ഗോവിന്ദപുരവാസികളായ ബ്രാഹ്മണർ മദ്യമാംസം അശിക്കുന്നവരാകുന്നു. കിഴക്കും പടിഞ്ഞാറുമുള്ള സമുദ്രതീരവാസികളായ സാരസ്വതന്മാർ മത്സ്യം ഭക്ഷിക്കുന്നവരാണ്. ഇവർ പത്തുവിധം: 1) ശുദ്ധർ 2) അശുദ്ധർ 3) സിദ്ധർ 4) കാപൗൺഡ്രർ 5) ഭീതചാരി 6) ശ്രേണി 7) കൗശികർ 8) നർവ്വർ 9) ബഡികർ 10) ലജ്ജകർ. വാരാഹത്തിൽ ബ്രാഹ്മണർ ഗജഭക്ഷകരായിരുന്നു എന്നു പറയുന്നു. ജഗന്നാഥത്തുള്ളവർ മദ്യമാംസങ്ങൾ ഉപയോഗിക്കും. ഉത്തരഭാഗത്തും മാംസഭക്ഷണമുണ്ട്. നർമ്മദയ്ക്കു തെക്കുള്ളവർ മരുമകളെ വിവാഹംചെയ്യും. (സ്കാന്ദത്തിൽ നാഗരഖണ്ഡവും, ലിംഗപുരാണവും നോക്കുക)

ഈ വിവരണം വിസ്തരഭയത്താൽ തൽക്കാലം നിറുത്തിവയ്ക്കുന്നു. കേരളത്തിൽ മേല്പറഞ്ഞ തരത്തിലുള്ള ബ്രാഹ്മണരുടെ പ്രവേശനവും മറ്റും അടുത്ത പുസ്തകത്തിൽ കാണിച്ചുകൊള്ളാം.

കേരളാചാരങ്ങളെ കുറിക്കുന്നതായും കേരളവാസികൾക്കു സർവ്വോപരിയായ ഒരു പ്രമാണമായും നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഒരു ഗ്രന്ഥമാണ് കേരളമാഹാത്മ്യം. ഇതിൽ കേരളീയർക്കായി ഉണ്ടാക്കിവച്ചിട്ടുള്ള മതവും ആചാരങ്ങളും അത്യന്തം പാപഗർഭവും ലജ്ജാവഹവുമാണെന്നു വ്യസനസമേതം പറയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഇതിനെ അറിവാനിച്ഛിക്കുന്ന വായനക്കാർ 3-ാം അനുബന്ധം നോക്കി കാര്യം ഗ്രഹിച്ചുകൊള്ളട്ടെ. (അവിടെയും അതിനെ വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടില്ല.)

ഈ കേരളത്തിൽ വളരെ പുരാതനകാലംമുതൽക്കെ നടപ്പുണ്ടായിരുന്ന സദാചാരങ്ങളെക്കുറിച്ചും സത്യതല്പരതയെക്കുറിച്ചും മറ്റും ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ സവിസ്തരം പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുണ്ട്. ശാങ്കരസ്മൃതി, സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡം മുതലായ സംസ്കൃതപ്രമാണങ്ങൾ ഇവയെ വേണ്ടവിധം സാധൂകരിക്കയും ചെയ്യുന്നു. അങ്ങനെയുള്ള ജനസമുദായത്തിന് ഇത്ര കഠിനമായ ഒരു പതിത്വം എങ്ങനെ സംഭവിച്ചു ഇതിനെ അവർ സ്വയം വരുത്തിക്കൊണ്ടതോ? അതോ വിദേശീയന്മാർ അവർക്കായി ചമച്ചുവച്ചതോ? എന്നിങ്ങനെ നിരൂപിക്കുംപക്ഷത്തിൽ ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഇതിനുമുൻപിൽ അനേകം തവണ പ്രസ്താവിച്ചവിധം സ്വദേശബഹിഷ്കൃതന്മാരും പാഷണ്ഡമതഗാമികളും ആയ ഒരുകൂട്ടം ആര്യബ്രാ

ഹ്മണരുടെ ആഗമനം നിമിത്തമാണ് കേരളീയരായ സാധുക്കൾക്ക് ഈ നരകാനുഭൂതിക്കിടവന്നതെന്നു വിചാരിക്കേണ്ടിവരുന്നു. പാരമ്പര്യമായ ധർമ്മതല്പരതയുള്ള ഒരു സമുദായത്തിലോ സ്ഥാപനത്തിലോ സംസർഗ്ഗദോഷംകൊണ്ടും കാലഭേദത്താലും ഓരോ ദുരാചാരങ്ങൾ വന്നുകൂടുന്നതിനു ലോകചരിത്രത്തിൽ വേണ്ടുവോളം ഉദാഹരണങ്ങളുണ്ട്. മേലും പുരാണകാലത്തിനു മുമ്പുതന്നെ ആര്യന്മാരായ ബ്രാഹ്മണരുടെ കൂട്ടത്തിൽ ദുരിതരൂപികളായ വംശക്കാർ ധാരാളമുണ്ടായിരുന്നതായി മേൽക്കാണിച്ച പുരാണഭാഗങ്ങളിൽ കാണുന്നു. ഈ കേരളത്തിൽ വന്നുകൂടിയ ബ്രാഹ്മണർ ഇപ്രകാരമുള്ള പാപികളോ അതോ അവർ മദ്ധ്യപ്രദേശങ്ങളിലും മറ്റുമുള്ള ചില സൽ ബ്രാഹ്മണരോ എന്ന് ഇനി തീരുമാനിക്കേണ്ടതായിരിക്കുന്നു. ഇതിലേക്കായി അന്യവർഗ്ഗക്കാരായ മലയാളികളുടെ സദാചാരധർമ്മതല്പരതയ്ക്കു സാക്ഷ്യംവഹിക്കുന്നതും ആര്യന്മാരാൽ സംസ്കൃതഭാഷയിൽ എഴുതപ്പെട്ടതും ആയ സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡം മുതലായവയും നാരദവ്യാസവചനങ്ങളും ഉദാഹരണങ്ങളാകുന്നു. (സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡഭാഗത്തിന് 4-ാം അനുബന്ധം നോക്കുക ആർഭടീയസംഹിത 11-ാം അദ്ധ്യായത്തിലും മേല്പറഞ്ഞ വചനങ്ങളിലും ഇതിനെക്കുറിച്ചുള്ള വിവരങ്ങൾ താഴെ ചേർത്തുകൊള്ളുന്നു.

ശൗനക:

"ശൃണു വിപ്ര! ദ്വിജശ്രേഷ്ഠാ ഭ്രഷ്ടാസ്തേ പര്യടൻ ഭുവി ആക്ഷിപ്താ (അലബ്ധാ) ഹാരനിലയാ ജഗ്മുസ്തേ ദക്ഷിണാം ദിശം

യത്രാസ്തേ ഭഗവാൻ സാക്ഷാൽ കുംഭയോനിർമ്മുനീശ്വരഃ
യത്ര ദക്ഷിണകന്യാഖ്യം കുമാരീക്ഷേത്ര(തീർത്ഥ)മുത്തമം.
യത്രാഖിലഗുണാഢ്യാ ഭൂസ്ത്രിവേണീ വ വിരാജതേ
പശ്ചിമാബ്ധിതടാത്സഹ്യപര്യന്തം ദ്വിജപുംഗവ!
ഈശ്വാരാരാധനേ രക്താ ഭക്താ യത്ര സുസാധവഃ
ജനാ യത്ര ദാനശൂരാഃ സംഗ്രാമാങ്കണഭൈരവാഃ
യോഗിനോ യൽ ഗുഹാന്തസ്തു പേടികാ രത്നദീപികാഃ
നായകാഖ്യാ യത്ര ശൂദ്ര(ാ) രാജാനഃ സന്തി സർവദാ
തത്രാഗത്യാ ഛലാദ്വാസം ചക്രുഃ ക്വചന കേചന
സേവാരതാഃ കേചിദന്യേപ്രഭുലബ്ധോപജീവികാഃ (നഃ)
കൃത്വാഭിചാരമപരേ ജഗൃഹുർദ്ധന സമ്പദഃ
മിഥഃ കലഹമുൽക്ഷിപ്യ തത്രപൂജ്യാഃ പരേഭവൻ

രാജ്ഞോപവരകേ സ്ഥിത്വാപ്യന്യേ ധനമുപാദദുഃ
ശ്വാവൃത്യാപ്യുപജീവന്തി ഭാസുരാ അപി ഭൂസുരാഃ
കിം ന കുർവന്തി വിഭ്രഷ്ടാ രാമശാപഹതാശ്ച തേ.''

(ആർഭടീയസംഹിത. അ. 11)

അർത്ഥം: ഭ്രഷ്ടന്മാരായ ബ്രാഹ്മണൻ ഭക്ഷണവും ഇരിപ്പിടവുമില്ലാത്തവരായിട്ട് അലഞ്ഞുതിരിഞ്ഞ് ഒടുവിൽ യാതൊരിടത്തു പടിഞ്ഞാറെ സമുദ്രംമുതൽ സഹ്യൻവരെ ഗുണാഢ്യയായിരിക്കുന്ന ഭൂമി ത്രിവേണിയെന്നപോലെ ശോഭിക്കുന്നോ, യാതൊരുദിക്കിൽ അഗസ്ത്യ ഭഗവാൻ വസിക്കുന്നോ, എവിടെ ദക്ഷിണകന്യാകുമാരീക്ഷേത്രമിരിക്കുന്നോ, എവിടത്തുകാർ ഭക്തിയുള്ള സാധുക്കളോ, യാതൊരിടത്തുള്ളവർ ദാനശൂരന്മാരായും വിശിഷ്ടയോദ്ധാക്കളായും ഇരിക്കുന്നോ, എവിടെയുള്ള ഗുഹകളിൽ പെട്ടികളിൽ രത്നദീപങ്ങളെന്നപോലെ യോഗികൾ ശോഭിക്കുന്നോ, സർവ്വസ്വവും ദാനംചെയ്യുന്ന നായകരെന്ന ശൂദ്ര രാജാക്കളെവിടെയോ (അങ്ങനെ ഇരിക്കുന്ന) ആ ദക്ഷിണദിക്കിനെ നോക്കിത്തിരിച്ചു. അവരിൽ ചിലർ ചിലടത്തു സൂത്രത്തിൽ (കേറി) പാർത്തു പ്രഭുവിങ്കൽനിന്നു കിട്ടിയതുകൊണ്ടുപജീവനം കഴിച്ചു. ചിലർ സേവിച്ചുനിന്നു. ക്ഷുദ്രംചെയ്തു ചിലർ ധനസമ്പത്തുകളുണ്ടാക്കി. ചിലർ തമ്മിൽത്തല്ലിച്ചു ധനം കൈക്കലാക്കി. അടുക്കളവേലചെയ്തു ചിലർ ധനം നേടി. ഹീനവൃത്തിയെടുത്തും ചില ബ്രാഹ്മണർ കാലംകഴിക്കുന്നു. രാമശാപമേറ്റു കെട്ടവരെന്തു ചെയ്കയില്ലതന്നെ.

(ശതാനീകൻ ചോദിച്ചതിന് ഉത്തരമായിട്ടു മേല്പറഞ്ഞവ സ്കന്ദൻ പറഞ്ഞതാകുന്നു.)

നാരദവചനം:-

''ശ്രുതിസ്മൃതിപഥഭ്രഷ്ടാശ്ശിഷ്ടാചാരപരാങ്മുഖാഃ
തേമീപാഷണ്ഡിനസ്സാക്ഷാൽശിശ്നോദരപരായണാഃ''

വ്യാസവചനം:-

''സന്ധ്യാത്രയവിഹീനാശ്ച ഗായത്രീഭക്തിവർജ്ജിതാഃ
ദൈവഭക്തിവിഹീനാശ്ച പാഷണ്ഡമതഗാമിനഃ
അഗ്നിഹോത്രാദി സൽകർമ്മസ്വധാസ്വാഹാവിവർജ്ജിതാഃ-
മൂലപ്രകൃതിരവ്യക്താം നൈവ ജാനന്തി കർഹിചിൽ
തപ്തമുദ്രാജിതാഃ കേചിൽ കാമാചാരരതാഃ പരേ

കാപാലികാഃ കൗളികാശ്ച ബൗദ്ധാജ്ജൈനാസ്തഥാപരേ
പണ്ഡിതാ അപി തേ സർവേ ദുരാചാരപ്രവർത്തകാഃ
ലംപടാ പരദാരേഷു ദുരാചാരപരായണാഃ
കുംഭീപാകം പുനസ്സർവേ യാസ്യന്തി നിജകർമ്മഭിഃ"

ഇങ്ങനെയുള്ള പ്രമാണങ്ങൾ നിഷേധിക്കപ്പെടുകയാണെങ്കിൽ ഉണ്ടാകുന്ന സ്ഥിതിയെപ്പറ്റി മുമ്പു പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇവയിൽ വിവരിക്കുന്നവിധമുള്ള മനുഷ്യർ കേരളമാഹാത്മ്യാദികളിലെ നിന്ദ്യമായ മതം നിർമ്മിച്ചതിൽ അതിശയിപ്പാനില്ല. അതുനിമിത്തമുള്ള കഷ്ടനഷ്ടങ്ങൾ അനുഭവിച്ചുപോയവർക്ക് തങ്ങളുടെ ബുദ്ധിമോശത്തിനെ ഓർത്തു പശ്ചാത്തപിക്കയേ ഇനി നിവൃത്തിയുള്ളു. മേലാൽ തങ്ങളുടെ കർത്തവ്യങ്ങളെ ശരിയായനുഷ്ഠിക്കുന്ന പക്ഷം ഈ ദുര്യശസ്സ് ഒടുങ്ങുകയും പൂർവമഹിമ പ്രകാശിക്കയും ചെയ്യുമെന്ന് സമാശ്വസിക്കാം.

ശുഭം

അടിക്കുറിപ്പുകൾ

1. പ്രഫസർ രംഗസ്വാമി അയ്യങ്കാരുടെ ഇൻഡ്യാചരിത്രം നോക്കുക. - പ്ര. സാ.
2. പദ്യു = പാദയുക്തം, ശൂദ്രവദ്യുയൽ = ഏതൽ; ശ്മശാനം. ഹവാ സഞ്ചരിഷ്ണു രൂപം ശ്മശാനം.

അനുബന്ധം 1

“കൃഷ്ണാതീരേ തു ഗത്വാഥ ചചാര ഭൃഗുനന്ദനഃ
തത്രാസ്തേ ബ്രാഹ്മണഃ കശ്ചിൽ വേദവിദ്ഭിരലംകൃതഃ
ഷട്ക്കർമ്മനിരതോ നിത്യം ആചാര്യസ്തൽ പുരേ സുധിഃ
അതിദാരിദ്ര്യസംയുക്തോ അതിദാക്ഷിണ്യവാൻ ദ്വിജഃ
ബ്രാഹ്മണാനാം കുലശ്രേഷ്ഠോ യോഗാഭ്യാസ വിശാരദഃ
തസ്യ ദാരാ പതിവ്രതാ ഭർത്തൃശുശ്രൂഷണേ രതാ
തയോരഷ്ടസുപുത്രാശ്ച ചതുരോ ബ്രഹ്മചാരിണഃ
വേദാദ്ധ്യയനസമ്പന്നാഃ നിത്യം വേദപരായണാഃ
തേഷാം ജ്യേഷ്ഠസുതശ്രേഷ്ഠഃ സത്യസന്ധോ ജിതേന്ദ്രിയഃ
ബ്രഹ്മചര്യാശ്രമം ധൃത്വാ ബ്രഹ്മതേജോ ബലാധികഃ
ചതുർവേദവിദാം നിത്യം കല്പയാമാസ കർമ്മഠാ
കാശ്യപസ്യ ഗൃഹേ രമ്യേ യോഗ്യസ്യ ശുഭമന്ദിരേ
ഗത്വാശു സുമഹാത്മാനം ബ്രാഹ്മണം ബ്രഹ്മവർച്ചസം
സാഷ്ടാംഗം സംപ്രണമ്യാഥ അഭിവാദ്യസ്ഥിതഃ പ്രഭുഃ
ആഗതം നരശാർദൂലം ദൃഷ്ട്വാ ദ്വിജവരോത്തമഃ
ഉത്ഥായ ശീഘ്രമാദായ അർഗ്ഘ്യപാദ്യാദികം തതഃ
യഥാവൽ പൂജയാമാസ രാജാനം വാക്യമബ്രവീൽ
മഹാരാജ മഹാപ്രാജ്ഞ അത്രാഗമനകാരണം
ദരിദ്രോഹം മഹാഭാഗ മൽഗൃഹാഗമനം വൃഥാ
മഹാദാരിദ്ര്യസംയുക്തേ പീഡിതസ്സകുടുംബകൈഃ
അസ്മിൻഗൃഹേ കിമർത്ഥം ത്വമാഗതോസി വദ പ്രഭോ
ഗച്ഛ ശീഘ്രം യഥാപൂർവ്വം ദരിദ്രഃ കിം കരോമ്യഹം
മൽഗൃഹാന്മനസാവാചാ ന സ്മരത്വം ജനേശ്വര
ഇത്യുക്തോ ഭാർഗ്ഗവോ വിപ്രമുവാച ദ്വിജസത്തമം
മദ്വാക്യം ശൃണ്വതാം ബ്രഹ്മൻ മധുസൂദനപൂജക
മമരാജ്യേസമാഗത്യസ്ഥീയതാം ദേവതാദിഭിഃ
നാശയിഷ്യാമി ദാരിദ്ര്യം ദദാമ്യൈശ്വര്യകേരകം
ബ്രഹ്മപീഠേഭിഷേക്ഷ്യാമി ബ്രാഹ്മണാനാം വിധായക

ബ്രഹ്മചര്യാശ്രമം ഗത്വാ തവ പുത്രസ്തു കേരളേ
അഖിലാനാം ദ്വിജാതീനാം ക്ഷേത്രാണാം ഗുരുരേവസഃ
മമാപി മദ്വിധേയാനാം യോഗാചാര്യോ ന സംശയഃ
യോഗപട്ടഞ്ച ദാസ്യാമി യോഗപീഠേ നിവേശ്യതാം
യോഗമുദ്രാം ദദാമ്യസ്യ സത്യമേവ വദാമ്യഹം
ഭാർഗ്ഗവേണൈവമുക്തസ്തു ദ്വിജാതീനാം ഗുരുസ്തദാ
അഷ്ടപുത്രൈസ്സദാരൈശ്ച പ്രയാണമകരോദ്വിജഃ
ആഗതാ കേരളേ സംജ്ഞേ പൃഷാദ്രീപുരസംജ്ഞികേ
തേഷാം ജ്യേഷ്ഠസുതസ്തസ്മിൻ ശ്രീമൂലസ്ഥാനമണ്ഡപേ
യോഗപീഠേ നിവേശ്യാഥ യോഗപട്ടഞ്ച ദത്തവാൻ
സർവേഷാം ബ്രാഹ്മണാനാഞ്ച ഗുരുഭൂതോസ്തു തത്വതഃ
ബ്രഹ്മചര്യാശ്രമം നിത്യം സർവേഷാം വിധിരേവ ഹി
മന്ത്രാണാഞ്ച തു തന്ത്രാണാം യോഗാചാര്യോ ന സംശയഃ"

(കേ. മാ. അ. 11)

"മദ്ധ്യാർജ്ജുനേ മഹാവിപ്രോ ബ്രാഹ്മണാനാം ഗുരുസ്തദാ
ഋഗ്വേദാനാമുപാദ്ധ്യായോ......................
തം ബ്രാഹ്മണം സമാനീയ പ്രതിഷ്ഠാമകരോൽ പ്രഭുഃ
യജൂർവ്വേദായ വിപ്രം തം പ്രതിഷ്ഠാപ്യ ഗൃഹേ ശുഭേ
സാമവേദായ വിപ്രം തം നിവേശ്യ ച ശുഭേ ഗൃഹേ
.... പുനർഗ്ഗച്ഛൻ യഥാ പുരാ
ശതാധിക്യാംശ്ഛ വിപ്രാംശ്ച ആനയാമാസ ഭാർഗ്ഗവഃ
....
കാശ്യപസ്യ തു ഗോത്രാംശ്ച ഭരദ്വാജസ്യ ഗോത്രകാ
ദ്വിജോത്തമാൻ..
.... ഭാർഗ്ഗവഃ പുനർഗ്ഗത്വാ യഥാ പുരാ
ശാലീവാഹപുരേ കേചിൽ ബ്രാഹ്മണാസ്സകുടുംബിനഃ
.... നിത്യം വേദപരായണാഃ
നിത്യോപവാസിനഃ കേചിൽ ആനയാമാസ താൻ ദ്വിജാൻ

(കേ. മാ. അ. 12)

.... പുനശ്ച മധുരാപുരീം
പ്രവേശ്യ കാശ്യപാൻ ഗോത്രാൻ തദ്വിജാനീയ ഭാർഗ്ഗവഃ
....
.... ബ്രാഹ്മണാനാമധീശ്വരാഃ
ഗോദാവരീം പുനർഗ്ഗത്വാ വായുമാർഗ്ഗേണ ഭാർഗ്ഗവഃ

ധനുർവേദവിദാൻ വിപ്രാൻ ഗദാഭ്യാസം ദദർശ ഹ
പഞ്ചവിപ്രാൻ സമാനീയ കുടുംബൈശ്ച സമന്വിതാൻ
പുനർ ദ്വിജോത്തമാൻ ശ്രേഷ്ഠാനാനയാമാസ ഭാർഗ്ഗവഃ
....
ചതുഃഷഷ്ടിതമാൻ ഗ്രാമാൻ പ്രതിഷ്ഠാപ്യ ദ്വിജോത്തമാൻ
(കേ. മാ. അ.14)

അനുബന്ധം 2

സൂത്രം 34

ഭാഷ്യം യഥാമനുഷ്യാധികാര നിയമമപോദ്യ ദേവാ ദീനാമപി വിദ്യാസ്വധികാര ഉക്തസ്തഥൈവ ദ്വിജാത്യധികാരനിയമാപവാദേന ശൂദ്രസ്യാപ്യധികാരസ്സ്യാദിത്യേ താം ആശങ്കാം നിവർത്തയിതുമിദമധികരണമാരഭ്യതേ.

തത്ര ശൂദ്രസ്യാപ്യധികാരസ്യാദിതി താവൽ പ്രാപ്തം അർത്ഥിത്വസാമർത്ഥ്യയോസ്സംഭവാൽ 'തസ്മാച്ഛൂദ്രോ യജ്ഞേ നാവക്ലിപ്ത' ഇതിവൽ; ശൂദ്രോ വിദ്യായാമനവ ക്ലിപ്ത ഇതി ച നിഷേധാശ്രവണാൽ യച്ച, കർമ്മസ്വനധികാരകാരണം ശൂദ്രസ്യാനഗ്നിത്വം, ന തദ്വിദ്യാസ്വധികാരസ്യാപവാദകം ലിംഗം. നഹ്യാവഹനീയാദിരഹിതേ ന വിദ്യാവേദിതും ന ശക്യതേ-ഭവതി ച ലിംഗം ശൂദ്രാധി കാരസ്യോപോദ്ബലകം, സംവർഗ്ഗവിദ്യായാം ഹി ജാനശ്രുതിം പൗത്രായണം ശുശ്രൂഷും ശൂദ്രശബ്ദേന പരാമൃശതി.

"ഹ ഹ ഹ! രേ ത്വാ" ശൂദ്ര തവൈവ സഹഗോഭിരസ്തു ഇതി വിദുരപ്രഭൃതയശ്ച ശൂദ്രയോനിപ്രഭവാ അപി വിശിഷ്ടവിജ്ഞാനസംപന്നാഃ സ്മര്യന്തേ തസ്മാദധിക്രിയന്തേ ശൂദ്രാ വിദ്യാസ്വിത്യേവം പ്രാപ്തേ ബ്രൂമഃ.

ന ശൂദ്രസ്യാധികാരോ വേദാദ്ധ്യയനാഭാവാൽ-അധീതവേദോ ഹി വിദിതവേദാർത്ഥോ വേദാർത്ഥേഷ്വധിക്രിയതേ, ന ച ശൂദ്രസ്യ വേദാദ്ധ്യയനമസ്തി ഉപനയന പൂർവ്വകത്വാൽ വേദാദ്ധ്യയനസ്യ ഉപനയനസ്യച വർണ്ണത്രയവിഷയത്വാൽ യത്ത്വർത്ഥിത്വം ന തദസതിസാമർത്ഥ്യേധികാരകാരണം ഭവതി. സാമർത്ഥ്യമപി ന ലൗകികം കേവലം അധികാരകാരണം ഭവതി. ശാസ്ത്രീയേർത്ഥേ ശാസ്ത്രീയസ്യസാമർത്ഥ്യസ്യ അപേക്ഷിത ത്വാൽ, ശാസ്ത്രീയസ്യ ച സാമർത്ഥ്യസ്യാ

ദ്ധ്യായനനിരാകരണേ ന നിരാകൃതത്വാൽ, യച്ഛേദം ശൂദ്രോ യജ്ഞേന വക്ലിപ്ത ഇതി തന്ന്യായപൂർവ്വകത്വാദ്വിദ്യായാമപ്യനവക്ലിപ്തത്വം ദ്യോതയതി; ന്യായസ്യ സാധാരണത്വാൽ; യൽ പുനസ്സംവർഗ്ഗ വിദ്യായാം ശൂദ്രശബ്ദശ്രവണം ലിംഗം മന്യസേ? ന തല്ലിംഗം ന്യായാ ഭാവാൽ, ന്യായോക്തേർ ഹി ലിംഗദർശനം ദ്യോതകം ഭവതി, ന ചാത്ര ന്യായോസ്തി, കാമഞ്ചായം ശൂദ്രശബ്ദസ്സംവർഗ്ഗവിദ്യായാമേവൈ കസ്യാം ശൂദ്രമധികുര്യാൽ, തദ്വിഷയത്വാൽ. ന സർവാസു വിദ്യാസു, അർത്ഥവാദസ്ഥത്വാൽ; ന തു ക്വചിദപ്യയം ശൂദ്രമധികർത്തുമുത്സഹ തേ, ശക്യതേ ചായം ശൂദ്രശബ്ദോധികൃതവിഷയേ യോജയിതും കഥ മിത്യുച്യതേ കം വര ഏനമേതത്സന്തം സയുഗ്മാനമിവ രൈക്വമാർത്ഥേ ത്യസ്മാദ്ധം സവാക്യാദാത്മനോfനാദരം ശ്രുതവതോ ജാനശ്രുതേഃ പൗത്രായണസ്യ ശുഗുത്പേദേ, താമൃഷീരൈക്വഃ ശൂദ്ര ശബ്ദേനാനേന സൂചയാംബഭൂവാത്മനഃ പരോക്ഷജ്ഞാനസ്യ വ്യപനായേതി ഗമ്യതേ ജാതിശൂദ്രസ്യാനധികാരാൽ കഥം പുനഃ ശൂദ്രശബ്ദേന ശുഗുത്പന്നാ സൂച്യത ഇത്യുച്യതേ? തദാ ദ്രവണാച്ശുചമഭിദുദ്രാവ; ശുചാവാഭിദു ദ്രുവേ, ശുചാവാരൈക്വമഭിദുദ്രാവേതി ശൂദ്രാവയവാർത്ഥസംഭവാൽ, രൂഢാർത്ഥസ്യ അസംഭവാൽ ദൃശ്യതേ ചായമർത്ഥോfസ്യാമാഖ്യായി കായാം.

സൂത്രം 35

ഭാഷ്യം: ഇതശ്ച ന ജാതിശൂദ്രോ ജാനശ്രുതി യൽ കാരണം പ്രക രണനിരൂപണേന, ക്ഷത്രിയത്വമസ്യോത്തരത്ര ചൈത്രരഥേനാഭിപ്രതാ രിണാ ക്ഷത്രിയേണ സമഭി വ്യാഹാരാൽ ലിംഗാൽ ഗമ്യതേ ഉത്തരത്ര ഹി സംവർഗ്ഗഹി സംവർഗ്ഗവിദ്യാവാക്യശേഷേ, ചൈത്രരഥിരഭിപ്രതാ രീക്ഷത്രിയസ്സം കീർത്ത്യതേ; "അഥ ഹ ശൗനകഞ്ചകാപേയമഭിപ്രതാ രിണഞ്ച കാക്ഷസേനിം സൂതേന പരിവിഷ്യമാണൗ ബ്രഹ്മചാരീബി ഭിക്ഷേ ഇതി, ചൈത്രരഥിത്വഞ്ചാഭിപ്രതാരിണഃ കാപേയോഗാദവഗ ന്തവ്യം കാപേ യയോഗോ ഹി ചൈത്രരഥസ്യാവഗതഃ ഏതേനവൈ ചൈത്രരഥം കാപേയാ അയാജയൻ, ഇതി "സമാനാന്വയാനാഞ്ചപ്രാ യേണ സമാനാന്വയായാജകാ ഭവന്തി തസ്മാച്ചൈത്രരഥിർമ്മാമൈക ക്ഷത്രപതിരജായത" ഇതി ച ക്ഷത്രപതിത്വാവഗമാൽ ക്ഷത്രിയത്വമ സ്യാവഗന്തവ്യം തേന ക്ഷത്രിയേണാഭിപ്രതാരിണാ സഹ സമാനായാം വിദ്യായാം സങ്കീർത്തനം ജാനശ്രുതേരപി ക്ഷത്രിയത്വം സുചയതി. സമാനാനാമേവ ഹി പ്രായേണ സമഭിവ്യാഹാരാ ഭവന്തി ക്ഷതൃപ്രേഷ ണാദൈശ്വര്യയോഗാച്ച ജാനശ്രുതേഃ. ക്ഷത്രിയതാവഗതിം അതോ ന ജാതി ശൂദ്രസ്യാധികാരഃ

സൂത്രം 36

ഭാഷ്യം: "ഇതശ്ച ന ശൂദ്രസ്യാധികാരോ, യദ്വിദ്യാപ്രദേശേഷുപ നയനാദയഃ സംസ്കാരാഃ പരാമൃശ്യന്തേ", "തം ഹോപനിന്യേ അധീഹി ഭഗവ ഇതി ഹോപസസാദ" ബ്രഹ്മപരാബ്രഹ്മനിഷ്ഠാ പരം ബ്രഹ്മാന്വേ ഷമാണാ ഏഷ ഹ വൈതത്സർവ്വം വക്ഷ്യതീ തി", "തേഹ സമിത്പാ ണയോ ഭഗവന്തം പിപ്പലാദമുപസന്നാഃ" ഇതി ച, "താൻ ഹാനുപ നീയൈവേത്യപി പ്രദർശിതൈവോപനയനപ്രാപ്തിർഭവതി ശൂദ്രസ്യ ച സംസ്കാരാഭാവോഭിലപ്യതേ ശൂദ്രശ്ചതുർത്ഥോ വർണ്ണ ഏകജാതി "രിത്യേക ജാതിത്വസ്മരണാൽ. ന ശൂദ്രേ പാതക കിഞ്ചിന്ന ച സംസ്കാരമർഹതീത്യാദിഭിശ്ച."

സൂത്രം 37

ഭാഷ്യം: ഇതശ്ച ന ശൂദ്രസ്യാധികാരോ യത്സത്യവചനേന ശൂദ്ര ത്വാഭാവേ നിർദ്ധാരിതേ ജാബാലം ഗൗതമ ഉപനേതുമനുശാസിതും ച പ്രയവൃതേ, നൈതദബ്രാഹ്മണോ വിവക്തുമർഹതി സമിധം സോമ്യാ ഹരോപത്വാനേഷ്യേ നസത്യാദഗാഃ ഇതി ശ്രുതിലിംഗാൽ.

സൂത്രം 38

ഭാഷ്യം: ഇതശ്ച ന ശൂദ്രസ്യാധികാരോ "യദസ്യ സ്മൃതേഃ ശ്രവ ണാദ്ധ്യയനാർത്ഥ പ്രതിഷേധോ ഭവതി, വേദശ്രവണ പ്രതിഷേധോ വേദാധ്യയന പ്രതിഷേധഃ തദർത്ഥജ്ഞാനാനുഷ്ഠാന യോശ്ച. പ്രതി ഷേധഃ ശൂദ്രസ്യ സ്മര്യതേ, ശ്രവണ പ്രതിഷേധസ്താവൽ, അഥാസ്യ വേദമുപശൃണ്വതസ്ത്രൂപുജതുഭ്യാം ശ്രോത്രപ്രതിപൂരണം" ഇതി "പദ്യൂ ഹവാ ഏതൽ ശ്മശാനം യച്ഛൂദ്രസ്തസ്മാച്ഛൂദ്രസമീപേനാദ്ധ്യേതവ്യ" മിതിച അത ഏവാദ്ധ്യയനപ്രതിഷേധോ യസ്യ ഹി സമീപേ/പി നാദ്ധ്യേ തവ്യം ഭവതി സ കഥം അശ്രുതമധീയീത, ഭവതി, ച വേദോച്ചാരണേ ജിഹ്വാച്ഛേദോധാരണേ ശരീരഭേദ ഇതി, അത ഏവ ച തദർത്ഥജ്ഞാ നാനുഷ്ഠാനയോഃ പ്രതിഷേധോ ഭവതി "ന ശൂദ്രായ മതിം ദദ്യാ" ദിതി. "ദ്വിജാതീനാമദ്ധ്യയനമിജ്യാദാന" മിതിച, യേഷാം പുനഃ പൂർവ്വകൃത സംസ്കാരവശാദ്വിദുരധർമ്മവ്യാധപ്രഭൃതീനാം ജ്ഞാനോത്പത്തി സ്തേഷാം ന ശക്യതേ ഫലപ്രാപ്തിഃ പ്രതിബദ്ധും ജ്ഞാനസൈ്യകാ ന്തികഫലത്വാൽ "ശ്രാവയേച്ചതുരോവർണ്ണാനിതിചേതിഹാസപുരാണാ ധിഗമേ ചാതുർവർണ്ണ്യാധികാര സ്മരണാൽ വേദപൂർവ്വകസ്തുനാസ്ത്യ ധികാരഃ ശൂദ്രാണാമിതിസ്ഥിതം."

അനുബന്ധം 3

"അഥ രാമോ മഹാതേജോഃ ശ്രീമൂലസ്ഥാനമാഗതഃ
ചതുഃഷഷ്ഠിതമാൻ ഗ്രാമാൻ ബ്രാഹ്മണാന്വാക്യമബ്രവീൽ
ഇന്ദ്രലോകേ ച ഗത്വാഹമാഗച്ഛാമി ദ്വിജോത്തമാഃ
അനുജ്ഞാപ്യ ദ്വിജാൻ സർവ്വാനിന്ദ്രലോകം ജഗാമ ഹ
ഭാർഗ്ഗവാഗമനം ദൃഷ്ട്വാ ദേവേന്ദ്രസ്ത്വരിതോത്ഥിതഃ
അർഘ്യപാദ്യം സമാദായ പൂജയിത്വാഥ ഭാർഗ്ഗവം
അനർഘ്യമാസനം ദത്വാ മന്ദംമന്ദമുവാ ച ഹ
ഭൃഗുനന്ദന തതത്വജ്ഞ കിമാഗമനകാരണം
വക്തുമർഹസി രാജർഷേ കിമപേക്ഷാസ്തി ഭാർഗ്ഗവ
ദേവേന്ദ്രേണൈവമുക്തസ്തു ഭാർഗ്ഗവോ വാക്യമബ്രവീൽ
ശൃണു ദേവപതേ തത്വം മൽകാര്യഞ്ച വദാമ്യഹം
മൽഭൂമൗ നിത്യവാസീനാം ബ്രാഹ്മാണാനാം തപസ്വിനാം
രത്യർത്ഥം ദേവനാര്യാശ്ച ദാതവ്യാ ദേവവല്ലഭ
ഭാർഗ്ഗവേണൈവമുക്തശ്ച ദേവേന്ദ്രഃ പ്രദദൗ തദാ
ബ്രാഹ്മണാനാം ച രത്യർത്ഥം ഭാർഗ്ഗവായ സുകന്യകാഃ
ശശാങ്കവദനാ നാര്യസ്ത്രയഃ കന്യാസ്സുശോഭനാഃ
നവയൗവനസമ്പന്നാ രതിശാസ്ത്രവിചക്ഷണാഃ
ജയന്തസ്യ സുതാം കാഞ്ചിൽ സുഭഗാനാമ സുന്ദരീം
ഷട്കന്യാസഹിതാന്നാരീം ഭാർഗ്ഗവായ ദദൗ തദാ
പുനഃ കാഞ്ചിച്ച നാരീം തു ഗന്ധർവ്വസ്യ സുതാം ശുഭാം
ഷട്കന്യാസഹിതാം നാരീം ദേവേന്ദ്രോ ഭാർഗ്ഗവായ ച
പുനശ്ച രാക്ഷസീം തന്വീം ഷട്ക്കന്യാസഹിതാം തദാ
ഭാർഗ്ഗവപ്രതിഗൃഹ്യാഥ പ്രഹൃഷ്ടോഭൂദ്വിശാമ്പതേഃ
അഷ്ടാദശാഭിഃ കന്യാഭിഃ സഹനാരീസ്ത്രയശ്ശുഭാഃ
പ്രതിഗൃഹ്യ തദാ രാമഃ പ്രയാണമകരോത്തദാ
പ്രസ്ഥാനമകരോത്തത്ര ഭാർഗ്ഗവോ ഹൃഷ്ടമാനസഃ
താശ്ച സർവാസ്സമാനീയ സ്വസ്ഥാനം ഗതവാൻ നൃപഃ
വൃഷാദ്രീപുരമാഗത്യ ശ്രീമൂലസ്ഥാനമണ്ഡപേ
സംസ്ഥിതാൻ ബ്രാഹ്മണാൻ സർവ്വാനഭിവാദ്യാഥ ഭാർഗ്ഗവഃ
ഉവാച വാക്യം വാക്യഞ്ജ്ഃ യോഗാചാര്യം ഗുരുഞ്ച വൈ
സർവേഷാം ബ്രാഹ്മണാനാഞ്ച മയാ നീതാ ദിവിസ്തിതാഃ
യൗവനാഢ്യാശ്ച സുന്ദര്യോ രത്യർത്ഥം നിത്യമേവച
ഗൃഹസ്ഥാനാം ദേവതാഭിഃ സുന്ദരീഭിദ്വിജോത്തമാഃ

രത്യർത്ഥഞ്ച ശയിഷ്യന്തു സന്തത്യർത്ഥഞ്ച നിത്യശഃ
ഷട്ക്കന്യാസഹിതാം രാമോ ദേവനാരീന്നിവേശ്യ ച
വൃഷാദ്രീപുരമദ്ധ്യേ ച ക്രീഡാർത്ഥം ഷട്ഗൃഹാൻ തഥാ
കല്പയിത്വാഥ രാമശ്ചബ്രാഹ്മണാനാം സുഖായ ച
ജ്യേഷ്ഠപുത്രം വിനാ സർവേ ബ്രാഹ്മണാ ദ്വിജസത്തമാഃ
സുഭഗാഭിശ്ച കന്യാഭിരതിം കുർവന്തു നിത്യശഃ
മമദേശേ ച ശൂദ്രാശ്ച മാസ്തു ദൃഷ്ടാശ്ച സന്തതം
ക്രീഡയന്തു സുരാസ്സർവേ ദിവി ദേവാ യഥാ തഥാ
തയാ സാകം ദ്വിജാ നിത്യം ചത്വാരോ വാത്ര യശ്ച വാ
ബ്രാഹ്മണാനാഞ്ച സർവ്വേഷാം സംഗദോഷോ ന വിദ്യതേ
ദേവനാര്യഃ കില ത്വസ്മാൽ ക്രീഡാഹശ്ച ദിനേ ദിനേ
പരസ്ത്രീസംഗദോഷാനിമമദേശേ ന കിഞ്ചന
ദ്വിജസ്ത്രീയോജനാസ്സർവേ ക്രീഡായാമ ദ്വിജോത്തമാഃ
ഉപരിക്രീഡ സുരതാനാചരന്തുസ്ത്രിയസ്സദാ
നാരീണാഞ്ച തു സർവ്വാസാം സ്തനവസ്ത്രാണിമാസ്ത്വിഹ
യഥേഷ്ടൈശ്ച ദ്വിജൈസ്സാകം ക്രീഡയദ്ധ്വം ദിനേ ദിനേ
തിഷ്ഠന്തു ദേവനാര്യശ്ച മൽ ഭൂമൗ കേരളേ സദാ
അംഗീകൃത്യ ദ്വിജാസ്സർവേ താഭിസ്സാകം സുഖം സ്ഥിതാഃ
....
ഷട്ക്കന്യാസഹിതാം നാരീം ഗന്ധർവ്വസ്യകുലോത്ഭവാം
ലക്ഷ്മീപുര്യാം നിവേശ്യാഥ തത്ര തത്ര ച ഭാർഗ്ഗവഃ
ക്രീഡാർത്ഥം ബ്രാഹ്മണാസ്സർവ്വേ അംഗീകുർവന്തു നിത്യശഃ
താഭിസ്സുന്ദരനാരീഭിഃ ക്രീഡയന്തു ദ്വിജോത്തമാഃ
സാമന്താനാം ദ്വിജാതീനാമന്യദേശേ നിവാസിനാം
ബ്രാഹ്മണാനാം തു വാ നാര്യസ്തിഷ്ഠന്തു ച സുഖായ വൈ
താസ്തു ഗന്ധർവ്വലോകേ തു ആചരന്തു യഥാ തഥാ
ഏകസ്യാശ്ചൈവ ഏകോസ്തു മദ്ധ്യദേശേ നിവാസിനാം
ഗന്ധർവ്വകുലനാരീഭിർമ്മാനയുക്താഭിരന്വഹം
ബ്രാഹ്മണാശ്ചൈവ സാമന്താഃ ക്രീഡയന്തു ദിനേ ദിനേ
കശ്ചിദ്ദേവതയാ സാകമുപരിക്രീഡമംഗളം
രതിം കൃത്വാ ദ്വിജാസ്സർവേ തിഷ്ഠന്തു ച യഥാസുഖം
പുനശ്ച രാക്ഷസീംതന്വീം ഷട്ക്കന്യാസഹിതാം തദാ
അംബികായാം പുരേ രാമോ നിവേശ്യോന്മത്തയൗവനാം
ബ്രാഹ്മണാനാഞ്ച രത്യർത്ഥം തിഷ്ഠന്തു ച ദിനേ ദിനേ
യഥാ രക്ഷസലോകേ ച കർത്തവ്യം കന്യകാസ്തഥാ

ബ്രാഹ്മണൈശ്ച സദാ യൂയം രതിക്രീഡനമംഗളം
സർവേ...................................... രമയന്തു ദ്വിജോത്തമാഃ."
(കേ. മാ. 40-ാം 50-ാം അദ്ധ്യായങ്ങൾ)

അനുബന്ധം 4

ഈശാലയാപിനഃ കേചിൽ കേചിദ്ധർമ്മപലായിനഃ
സാമഭിസ്തൂതപഃ കേചിദേവമിഥ്യാഭിമാനിനഃ
ദോഷൈകനിരതഃ കേചിദ്വിശതാദാത്മ്യമാനിനഃ
സ്ത്രീത്വം പുംസ്ത്വം ദ്വയോർ ജാതിരിതരാഃ ഭ്രാന്തിമൂലകാഃ
വേദാഃ പ്രമാണം നേച്ഛന്തിഹ്യാഗമം നൈവ ചാപരേ
സത്യക്ഷമേ കൃതേ ചേതി ലോകായതമതാനുഗീ
ശക്തിരേവ സവിത്രീതി മതം ജഗ്നിഹിരേ പരേ
ഭൈരവീതന്ത്രമാലംബ്യ ജാതിസങ്കരകാരിണഃ
ജനനീജനകാൻ ജന്യാൻ ധർമ്മപത്നീദ്വിഷന്തി ച
ദേവാൻ ദ്വിജാൻ ഗുരൂൻ പ്രാജ്ഞാൻ ധർമ്മമാർഗ്ഗാനുവർത്തിനഃ
അവമാന്യ മഹത്വം തു വിവിധാ ധിഷണാഃ പരേ
ഈശോഹം ബലഭദ്രോഹം സിദ്ധോഹം ബലവാനഹം
ആഢ്യോസ്മി ബലവാനസ്മി കോ ദ്യോമ ഇതി വാദിനഃ
ഭൂതാഭിചാരതോ ഭക്ഷാ; സർവഭക്ഷാ വിഭക്ഷകാഃ
ഹരേരനർപ്പിതാഹാരാഃ അന്യദേവാർപ്പിതാശനാഃ
പുത്രാദീൻ നൈവ പുഷ്ണന്തി ശിശ്നോദരരതാഃ പരേ
പരസ്ത്രീനിരതാസ്സർവേ സല്ലികാദല്പധർമ്മിണഃ
സ്വസ്മിൻ ഗുണിത്വമന്താരോ ദേവദ്വിജാനു നിന്ദിനഃ
മാംസാഹാരാ മദ്യപാശ്ച സ്വദാരാച്ഛിദ്രവാദിനഃ
ഷണ്ഡാമേകൈകലിംഗൈശ്ച പാഷണ്ഡശകുനൈസ്തഥാ
ഏതദുക്തമനുഷ്ഠായ ജനാസ്സർവേfപി സന്തി ഹി
ഏകജന്യാ ജനാഃ കേചിന്നൈകജന്യാ ജനാഃ പരേ
സങ്കീർണ്ണബുദ്ധയഃ കേചിദ്യോനിസങ്കരകാരിണഃ
ദോഷാ നൈവ വിചിന്വന്തി കാരണം ഹ്യത്ര കാരണം.
ഗരദാ ബ്രഹ്മണാഃ കേചിദ്വിവാഹസ്യ ച കണ്ടകാഃ
വൃത്തിച്ഛേദകരാഃ കേചിൽ പരദോഷാവമർശിനഃ
ഏവം ജനാഃ ബഹുവിധാഃ ദോഷവാർത്തൈകലോലുപാഃ
ഏകകൃച്ഛ്റാദ്വികൃച്ഛ്റാശ്ച ത്രിചതുഃകൃച്ഛ്റകാഃ പരേ
ഏകകൂർച്ചാ ദ്വികൂർച്ചാശ്ച ബഹുകൂർച്ചാതി കൂർച്ചകാഃ

മന്ത്രവാദരതാഃ കേചില്ലോകോപകൃതിഹേതവേ
നാമഭിർ ജിനസമ്പന്നാ ശ്രുതിശാസ്ത്രവിവർജിതാഃ
ലോകാൻ ദ്വിഷന്തി ധർമ്മജ്ഞാൻ ഗരദാ ലോകഗർഹിതാഃ
കൂടസാക്ഷിപ്രവക്താരഃ സസ്നേഹാസ്താദൃശേഷു ച
പാപക്ഷിപകലൗ ലോകാൻ സദോഷാദോഷവാദിനഃ
നതൈസ്സഹ വസേദ്ധീമാൻ നാവമന്യേത കർഹിചിൽ
അനന്താഗണശോ ദോഷാ ഉദാഹർത്തും ന ച ക്ഷമഃ
കൃച്ഛ്റേശാനാഞ്ച വേദാനാം കാ തത്രപരിവേദനാ
ഗ്രാമേ ഗ്രാമേ ദുരാചാരാ ലോകാസ്സന്തി ഹ്യനേകശഃ
ഏവം മഹാന്തമാലോകം ഗ്രാമമാശ്രയേതേ ജനാഃ
ഏവം കുലേഷു സർവേഷു ദോഷജാതൃമനന്തകം
സദ്വംശജാ അയോഗ്യാശ്ച നിന്ദ്യാ ഏവ ന സംശയഃ
ധനുർവംശോ വിശുദ്ധോപി നിർഗ്ഗുണഃ കിം കരിഷ്യതി
യോഗ്യോ ദുർവംശജാതോപി ശസ്യതേ സർവസജ്ജനൈഃ
സ്ക്കാന്ദേ നാഗരഖണ്ഡേപി പ്രോക്തം ലൈംഗേപി ചോദിതഃ
ജാതീനാം നിർണ്ണയഃ സമൃഗുദാഹരണപൂർവ്വകം.

(സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡം)

IV

ആദിഭാഷ

ഭാഷാപഠനം

പീഠിക

വർണശബളവും അർത്ഥസമ്പുഷ്ടവുമായ ഒരു സങ്കരദേശീയത യാണു ഭാരതത്തിന്റേത്. അതിൽ എല്ലാ ദേശീയ ജനവിഭാഗങ്ങൾക്കും പങ്കുണ്ട്. ഭാരതീയ പൈതൃകത്തിന്റെ നിജസ്ഥിതിയും ഇതുതന്നെ. കഴി ഞ്ഞകാലചരിത്രം കിളച്ചിളക്കി അതിൽ പൊരുത്തപ്പെടാത്ത അംശങ്ങൾ മാത്രം പെറുക്കിയെടുത്തു പൊക്കിപ്പിടിക്കുന്നതു രാജ്യത്തിനു ഗുണം ചെയ്യുകയില്ല. ഭാരതീയ സംസ്കാരത്തിലെ ആര്യദ്രാവിഡാംശങ്ങൾ ഇഴ പിരിച്ചെടുത്തുകാണിച്ച് ഇതു ശുദ്ധദ്രാവിഡം, ഇതു ശുദ്ധമായ ആര്യം എന്നു പറയുക സാധ്യമല്ല. എന്നാൽ അതിന്റെ അർത്ഥം കഴിഞ്ഞകാ ലചരിത്രം അപ്പാടെ അടഞ്ഞ അധ്യായമാക്കി വെച്ചുകൊള്ളണം എന്നു മല്ല.

ആര്യദ്രാവിഡസങ്കലനം ഭാരതീയപൈതൃകത്തിന്റെ മാറ്റു വർദ്ധി പ്പിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും, അധിനിവേശം കഴിഞ്ഞകാലത്തു മറ്റു ദേശീയതകളുടെ അസ്തിത്വത്തെത്തന്നെ അപകടപ്പെടുത്തിയ സന്ദർഭ ങ്ങൾ ആഹ്ലാദം കെടുത്തുന്നവയാണ്. ഇപ്പോഴും ആര്യമായ സകല തിനും അടിപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടു ഭാരതീയപൈതൃകത്തെ വ്യാഖ്യാനി ക്കുന്ന സമീപനമുണ്ട്. അത് ഒരുവിധത്തിലും ആശാസ്യമല്ല. അത്തരം വ്യാഖ്യാതാക്കൾക്കു മറുപടി കൊടുക്കുക ചിലപ്പോഴെങ്കിലും വേണ്ടി വരുകയും ചെയ്യും.

അതിഥിമര്യാദയും വിശാലമനസ്കതയും ഒരു ജനതയുടെ കഴി വുകേടായി കണ്ട് അവരുടെ മേൽ അധീശത്വം സ്ഥാപിക്കുകയും അവ രുടെ സ്വത്വംതന്നെ നശിപ്പിക്കുകയും ചെയ്ത ചരിത്രസംഭവത്തിനു കേരളം സാക്ഷ്യം വഹിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണു സ്വാത ന്ത്ര്യസമരകാലത്തുണ്ടായ സ്വത്വം തേടിയുള്ള വിവിധഭാരതീയദേശീ യതകളുടെ മുന്നേറ്റം കേരളത്തിലും അലയടിച്ചത്. അതിന്റെ മുന്നോ ടിയായി കേരളത്തിൽ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളെപ്പോലെയുള്ള മഹാന്മാർ ഉയർത്തിവിട്ട ചിന്ത വളരെ പ്രധാനമാണ്. ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ചിന്ത കൾ കേരളീയനവോത്ഥാനത്തിന് വമ്പിച്ച പ്രചോദനം നൽകി.

കേരളക്കരയുടെയും മലയാളഭാഷയുടെയും മലയാളികളുടെയും സ്വത്വം വകതിരിച്ചെടുത്തു പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ നടത്തിയ ശ്രമം ആധുനികഗവേഷകന്മാർക്കുകൂടി മാർഗദർശകമായ വിധത്തിലായിരുന്നു. ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ കൃതികൾ അതിനു നിദർശനങ്ങളാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ 'പ്രാചീനമലയാളം' എന്ന കൃതി അക്കൂട്ടത്തിൽ ഏറ്റവും പ്രധാനമാകുന്നു. അനവധി ഭാഗങ്ങളായി അദ്ദേഹം എഴുതാൻ ഉദ്ദേശിച്ച ഒരു കൃതിയത്രേ പ്രാചീനമലയാളം. എന്നാൽ അതിന്റെ ഒന്നാം ഭാഗം മാത്രമേ നമുക്കു കിട്ടിയിട്ടുള്ളൂ.

കേരളചരിത്രപ്രശ്നങ്ങളാണു ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ പ്രാചീനമലയാളത്തിൽ പ്രതിപാദിക്കുന്നത്. ബ്രിട്ടീഷ് ആധിപത്യത്തിന്റെ ഫലമായുണ്ടായ മാറ്റങ്ങളുടെ ഭാഗമായിട്ടാണ് ഭാരതത്തിലും കേരളത്തിലും ശരിയായ ചരിത്രരചന ആരംഭിച്ചത്. അതിനുമുമ്പ് കേവലം ഐതിഹ്യങ്ങളെയും കെട്ടുകഥകളെയും ആശ്രയിച്ചാണു കേരളചരിത്രം വിവരിക്കപ്പെട്ടത്. ബ്രിട്ടീഷ് ആധിപത്യത്തിനുശേഷമുള്ള ചരിത്രഗ്രന്ഥങ്ങളിലും ആ പതിവ് ഒട്ടുമുക്കാലും തുടർന്നു.

പരശുരാമൻ മഴുവെറിഞ്ഞു നേടിയതാണു കേരളമെന്ന ഐതിഹ്യമാണ് ഏറ്റവും പ്രചാരത്തിലുണ്ടായിരുന്നത്. മഴുവെറിഞ്ഞ് കടൽനീക്കി കേരളം ഉണ്ടാക്കുക മാത്രമല്ല വിദേശത്തുനിന്നും ബ്രാഹ്മണരെ വരുത്തി കേരളത്തെ അവർക്കു ദാനം ചെയ്യുകകൂടി ചെയ്തുവത്രേ പരശുരാമൻ. ഈ ഐതിഹ്യത്തെ അടിച്ചുപൊളിക്കാൻ ആദ്യം മുതിർന്നതു ചട്ടമ്പിസ്വാമികളാണ്. ലഭ്യമായിട്ടുള്ള പ്രാചീനമലയാളം എന്ന കൃതിയിൽ അദ്ദേഹം ചെയ്യുന്നതതാണ്. അതുവഴി പില്ക്കാലത്തെ ശാസ്ത്രീയമായ ചരിത്രരചനാരീതികൾക്കു പാതയൊരുക്കുകയാണ് സ്വാമികൾ ചെയ്തത്.

ആദിഭാഷ

പ്രാചീനമലയാളത്തിന്റെ സഹോദരിയാണ് ആദിഭാഷ എന്നു പറയാം. ഈ കൃതി എഴുതപ്പെട്ട കാലത്തുതന്നെ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്താതെ പോയതു മലയാളഭാഷയുടെ ദുര്യോഗം എന്നേ പറയേണ്ടൂ.

ഈ കൃതിയുടെ രചനാകാലത്തെപ്പറ്റി കൃത്യമായി ഒന്നും അറിഞ്ഞുകൂടാ. ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ 1924-ൽ അന്തരിച്ചതുകൊണ്ട് അതിനുമുമ്പ് എഴുതപ്പെട്ടു എന്നു തീരുമാനിക്കാം എന്നു മാത്രം. മലയാളം സംസ്കൃതജന്യമാണോ അല്ലയോ എന്നത് ഇന്ന് മലയാളഭാഷാ ചരിത്രപഠനത്തിൽ അത്ര പ്രസക്തമായ ഒരു പ്രശ്നമല്ല. എന്നാൽ ഒരു

കാലത്തെ സ്ഥിതി അതായിരുന്നില്ല. മലയാളം മാത്രമല്ല എല്ലാ ഭാരതീയഭാഷകളും സംസ്കൃതത്തിൽനിന്നു ജനിച്ചവയാണെന്നാണു പൂർവ്വാചാര്യന്മാർ സ്ഥാപിച്ചിരുന്നത്.

പതിനാലാം ശതകത്തിൽ ഉണ്ടായ 'ലീലാതിലകം' എന്ന സംസ്കൃതത്തിലെഴുതിയ മലയാളവ്യാകരണഗ്രന്ഥത്തിൽ മലയാളം സംസ്കൃതത്തിൽ നിന്നുണ്ടായതാകാമെന്നു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. കോവുണ്ണി നെടുങ്ങാടിയുടെ 1857–ലുണ്ടായ 'കേരളകൗമുദി' എന്ന മലയാളവ്യാകരണഗ്രന്ഥത്തിലും അതേ അഭിപ്രായമാണു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതെന്നു

സംസ്കൃതഹിമഗിരിഗളിതാ
ദ്രാവിഡവാണീകളിന്ദജാമിളിതാ
കേരളഭാഷാഗംഗാ
വിഹരതുമേ ഹൃത്സരസ്വദാസംഗാ

എന്ന പദ്യത്തിൽ നിന്ന് ഊഹിക്കാം.

മലയാളം സംസ്കൃതജന്യമാണെന്ന വാദത്തെ കാൾഡ്വെൽ മുതലുള്ള (1875) പണ്ഡിതന്മാർ വിമർശിച്ചു തള്ളിക്കളഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ ആദിഭാഷയിൽ ചെയ്യുന്നമാതിരി വിശദവും അത്യന്തം യുക്തിയുക്തവും പണ്ഡിതോചിതവുമായ ഒരു പ്രത്യാഖ്യാനം വേറെ ഉണ്ടായിട്ടില്ല.

ഈ കൃതി എഴുതിയ കാലത്തുതന്നെ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയിരുന്നെങ്കിൽ പിന്നീടുണ്ടായ വ്യാകരണഗ്രന്ഥങ്ങളിലും സാഹിത്യചരിത്രഗ്രന്ഥങ്ങളിലും സംസ്കൃതജന്യമല്ല മലയാളം എന്നു സ്ഥാപിക്കുവാനായി വിനിയോഗിച്ച എത്രയോ പുറങ്ങൾ ലാഭിക്കാമായിരുന്നു. മാത്രമല്ല, ഭാഷാചരിത്രഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ കാര്യത്തിൽ താരതമ്യേന ദരിദ്രമായ മലയാളത്തിനു ആദിഭാഷ വലിയ ഒരു സംഭാവനയായി അന്നു മുതൽ തന്നെ എണ്ണപ്പെടുകയും ചെയ്യുമായിരുന്നു.

മലയാളം സംസ്കൃതജന്യമല്ലെന്നു സ്ഥാപിക്കാൻ മാത്രമല്ല രണ്ടും ഭിന്നഗോത്രങ്ങളിൽപ്പെട്ട ഭാഷകളാണെന്നു സ്ഥാപിക്കാനും ആദിഭാഷ പോലെ ഉപയോഗപ്രദമായ ഒരു കൃതി വേറെയില്ല.

മലയാളവും സംസ്കൃതവും ഭിന്നഗോത്രങ്ങളിൽപ്പെട്ട ഭാഷകളാണെന്ന് ഇന്നിപ്പോൾ പരക്കെ അറിവുള്ള സംഗതിയാണ്. എന്നാൽ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ ഈ പുസ്തകം എഴുതിയ കാലത്തെ സ്ഥിതി അതായിരുന്നില്ല. ഏ.ആർ.രാജരാജവർമ്മതന്നെ സംസ്കൃതവും മലയാളവും

ഭിന്നഗോത്രങ്ങളിൽപ്പെട്ട ഭാഷകളാണെന്ന് സ്ഥാപിക്കുവാൻ 'കേരളപാ ണിനീയ'ത്തിന്റെ ഏതാനും പുറങ്ങൾ ചെലവാക്കിയിട്ടുണ്ട്.[1]

മലയാളത്തിന്റെ ഉത്പത്തിയെപ്പറ്റിയുള്ള വാദപ്രതിവാദങ്ങൾക്ക് ഇനിയും അറുതി വന്നിട്ടില്ല. മൂന്നു പ്രബലപക്ഷങ്ങളാണു ഇക്കാര്യ ത്തിലുള്ളത്. മലയാളം സംസ്കൃത്തിൽനിന്നുണ്ടായതാണെന്നു ഒരു പക്ഷം. തമിഴിൽ നിന്നുണ്ടായതാണെന്നു രണ്ടാമത്തെ പക്ഷം. സ്വതന്ത്രഭാഷയാണു മലയാളമെന്നു മൂന്നാമത്തെ പക്ഷം. തമിഴിന്റേയും അമ്മയായി മലയാളത്തെ കാണുന്ന ഒരു പക്ഷവും ഇല്ലാതില്ല. ചട്ടമ്പി സ്വാമികൾ 'ആദിഭാഷ'യിൽ സ്ഥാപിക്കുന്നതു മലയാളം സംസ്കൃത ത്തിൽ നിന്നുണ്ടായതല്ലെന്നു മാത്രമല്ല, മലയാളത്തിന്റെ പെറ്റമ്മയായ തമിഴാണ് സംസ്കൃതത്തിന്റെയും ആദിഭാഷ എന്നുകൂടിയത്രേ.

പ്രസക്തി

'ആദിഭാഷാസിദ്ധാന്തം' ഭാഷാവിജ്ഞാനീയത്തിലെ ആദരണീയ മായ ഒരു സിദ്ധാന്തമായി ഇന്നു പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നില്ല. ലോകത്തെ എല്ലാ ഭാഷകളുടേയും മൂലം ആദിദ്രാവിഡമാണെന്ന ചട്ടമ്പിസ്വാമിക ളുടെ സിദ്ധാന്തം സ്വീകാര്യമല്ല. ഒരു പക്ഷേ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ ഇങ്ങ നെയൊരു നിലപാടെടുത്തത് സംസ്കൃതം സകലഭാഷകളുടെയും മൂല മാണെന്ന വാദഗതിക്കു മറുപുറം എന്ന മട്ടിലാകാം. എന്തായാലും സംസ്കൃതം-തമിഴ് ഭാഷകളിൽ ഏതാണ് ആദിഭാഷ എന്ന പ്രശ്ന ത്തിനു ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ നല്കുന്ന ഉത്തരം തികച്ചും ശാസ്ത്രീയമാ യിരിക്കുന്നു. തന്മൂലം സ്വീകാര്യമായിരിക്കുന്നു. മാത്രമല്ല, അദ്ദേഹം അവ തരിപ്പിക്കുന്ന മൂലദ്രാവിഡഭാഷയെയും ദേശത്തെയും കുറിച്ചുള്ള പല ധാരണകളും ഉപരിഗവേഷണം അർഹിക്കുന്നവയാണ്.

ഇരുപത്തൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടിൽ എത്തിനില്ക്കുന്ന ഈ അവസര ത്തിൽപോലും നിരന്തരമായി പ്രചരിക്കപ്പെടുന്ന ധാരണ എന്താ ണെന്നോ? നമ്മുടെ നാടിന്റെ സംസ്കാരമാകെ സംസ്കൃതത്തിൽ അധി ഷ്ഠിതമാണെന്ന്. ആലുവയിലെ വിശ്വസംസ്കൃതപ്രതിഷ്ഠാനം പ്രസി ദ്ധപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ള ഒരു ചെറുപുസ്തകമുണ്ട്. 'സംസ്കൃതം വദ ആധു നികോ ഭവ' എന്നത്രേ പുസ്തകത്തിന്റെ പേര്.[2] അതിന്റെ അവതാരി കയിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതിങ്ങനെയാണ്.'

'നമ്മുടെ നാടിന്റെ സംസ്കാരം സംസ്കൃതത്തിലധിഷ്ഠിതമാ ണല്ലോ. വേദങ്ങളിലൂടെയും രാമായണമഹാഭാരതങ്ങളിലൂടെയും നമുക്കു പകർന്നു കിട്ടിയിട്ടുള്ള ആ സനാതനസംസ്കാരം നിലനിൽക്ക

ണമെങ്കിൽ സംസ്കൃതവും ആവശ്യമാണ്. ഭാഷയ്ക്കൊത്തു സംസ്കാരവും ഉണ്ടാവും. നാം സാധാരണ ഇംഗ്ലീഷ് സംസ്കാരം എന്നു പറയാറുണ്ടല്ലോ. നമ്മുടെ നാടിന്റെ സ്വന്തമായുള്ളതെല്ലാം സംസ്കൃതഭാഷയിലാണുള്ളത്. ആദ്ധ്യാത്മികം, ആയുർവേദം, കണക്ക്, ജ്യോതിഷം... തുടങ്ങി ജീവിതസംബന്ധിയായ എല്ലാ അറിവും ഈ ഭാഷയിലാണു രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളത്. ഇതൊക്കെ മനസ്സിലാക്കി നല്ല നാട്ടുകാരായി വളരാൻ സംസ്കൃതഭാഷ ആവശ്യമാണ്. എല്ലാ ഭാരതീയഭാഷകളും സംസ്കൃതവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. എല്ലാ സംസ്കാരങ്ങളുടേയും മൂലം ഭാരത സംസ്കാരമെന്നതുപോലെ എല്ലാ ഭാഷകളുടേയും മൂലം സംസ്കൃതമാണ്.[3]

ഈ വാക്കുകളിൽ പ്രകടമാകുന്ന പൊള്ളയായ ഊറ്റമുണ്ടല്ലോ. അതാണ് നാനാത്വത്തിന്റെ നാടായ ഭാരതത്തിൽ സാംസ്കാരികകാലുഷ്യത്തിനു കാരണമാകുന്നത്. പുസ്തകത്തിന്റെ പേരുതന്നെ ശ്രദ്ധേയമാണ്. 'സംസ്കൃതം വദ ആധുനികോ ഭവ' എന്നതിനു 'സംസ്കൃതം പറയൂ ആധുനികനാവൂ' എന്ന് അർത്ഥം. സംസ്കൃതം പഠിച്ചില്ലെങ്കിൽ ആധുനികനാവുകയില്ല എന്ന ധ്വനി അപകടകരമാണ്. ഇപ്പോൾ മുക്കിനുമുക്കിനു പത്തു ദിവസംകൊണ്ടു സംസ്കൃതമെന്ന വ്യാജേന വായിൽവരുന്നതു കോതയ്ക്കു പാട്ടെന്ന മട്ടിൽ പഠിച്ചുവരുന്ന ഒരുതരം സംസ്കൃതമുണ്ടല്ലോ, അതിന്റെ പിറവിയുടെ രഹസ്യം ഭാരതീയരെ ആധുനികരാക്കാനുള്ള ആ ശ്രമം തന്നെയാണ്. സംസ്കൃതം പഠിക്കൂ എന്നു പറയുന്നതുകേട്ടാൽ നിരുപദ്രവകരമാണ് അത് എന്നുതോന്നും. സാധാരണക്കാരെ വഴിതെറ്റിക്കാൻ അതിനു കഴിയും. സംസ്കൃതം പഠിക്കണമെന്നു പറയുന്നതിൽ എന്തിരിക്കുന്നു കുഴപ്പം എന്നു സാധാരണക്കാർ ചിന്തിച്ചുപോകുന്നു. അവർ സംസ്കൃതം പഠിക്കാൻ എത്തുമ്പോൾ പകർന്നുകൊടുക്കുന്ന ധാരണകൾ എന്തൊക്കെയാണെന്നു മുകളിലുദ്ധരിച്ച ചെറിയ ഖണ്ഡികതന്നെ വ്യക്തമാക്കുന്നു. നാട്ടുകാരെ പരക്കെ സംസ്കൃതം പഠിപ്പിക്കാൻവേണ്ടി തയ്യാറാക്കിയിരിക്കുന്ന പുസ്തകത്തിലാണ് അതു പറഞ്ഞുവച്ചിരിക്കുന്നതെന്നോർക്കണം.

'നമ്മുടെ നാടിന്റെ സംസ്കാരം സംസ്കൃതത്തിലധിഷ്ഠിതമാണല്ലോ.'

സർവസമ്മതമായ അഭിപ്രായമെന്നമട്ടിലാണു പറയുന്നത്. അപ്പോൾ പ്രാകൃതഭാഷകൾക്കും ദ്രാവിഡഭാഷകൾക്കും നമ്മുടെ നാടിന്റെ സംസ്കാരത്തിൽ യാതൊരു കാര്യവുമില്ലെന്നല്ലേ വരുന്നത്?

സംസ്കൃതത്തെപ്പോലെതന്നെ ഭാരതീയ സംസ്കാരത്തിന്റെ സമ്പത്തുൾക്കൊള്ളുന്ന മഹത്തായ ഒരു കൂട്ടം ഭാഷകളാണു പാലി ഉൾപ്പെ

ടെയുള്ള പ്രാകൃതഭാഷകൾ. ആ ഭാഷകളിലാണു ജൈന-ബൗദ്ധ സംഭാവനകളാകെ നിലനില്ക്കുന്നത്. അർധമാഗധിയിലും മറ്റു പ്രാകൃതഭാഷകളിലുമുള്ള ജൈനസാഹിത്യം ബൃഹത്താണ്. ജൈനസംസ്കാരധാര ഭാരതത്തിലെ ജീവിതത്തെയും ചിന്തയെയും വ്യവസ്ഥിതികളെയും എത്രമാത്രം പരിപോഷിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നറിയാൻ ഡോ.ഹീരാലാൽ ജൈൻ എഴുതിയ പുസ്തകം ശുപാർശചെയ്യുക മാത്രമേ ഞാനിവിടെ ചെയ്യുന്നുള്ളൂ. 'ഭാരതീയ സംസ്കാരത്തിനു ജൈനമതത്തിന്റെ സംഭാവന'[4] എന്ന പുസ്തകം മലയാളത്തിൽ ലഭ്യമാണ്.

ബൗദ്ധസംഭാവന എത്രയോ വലുതാണ്. പാലിഭാഷയിലുള്ള ത്രിപിടകത്തിന്റെ കാര്യം തന്നെയെടുക്കുക. നാലു വേദങ്ങളുംകൂടി ത്രാസിന്റെ ഒരു തട്ടിലും ത്രിപിടകം മറ്റേ തട്ടിലും വെച്ചൊന്നു തൂക്കി നോക്കിയാൽ വേദത്തോടൊപ്പം പടികൾ കുറച്ചധികം വേണ്ടിവരും. ത്രാസിന്റെ സമനില കൈവരാൻ എന്നു ബോദ്ധ്യമാവും. ഡോ.ഏ.ജി. കൃഷ്ണവാര്യർ ബുദ്ധമതത്തെപറ്റി എഴുതിയിരിക്കുന്നു.-'ഏതാണ്ട് ആയിരം കൊല്ലങ്ങളോളം ഭാരതഖണ്ഡം ആകമാനം അതു വ്യാപിച്ച് ഇവിടെ ജനതയുടെ ജീവിതത്തെയും സംസ്കാരത്തെയും ഇന്നും പ്രചാരത്തിലിരിക്കുന്ന ഹിന്ദുമതത്തെത്തന്നെയും കൂലങ്കഷമായി സ്പർശിച്ചു രൂപാന്തരപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. നമ്മുടെ ദൈനംദിന ജീവിതത്തിൽ തെളിഞ്ഞല്ലെങ്കിലും ഒളിഞ്ഞു ബുദ്ധമതത്തിന്റെ പ്രഭാവാംശങ്ങൾ വിളങ്ങുന്നുണ്ടെന്നു സൂക്ഷ്മദൃഷ്ടികൾക്കു കാണാൻ കഴിയും. കൂടാതെ ഭാരതസംസ്കാരത്തിന്റെ തനിരൂപം ഗ്രഹിക്കുന്നതിലും ബുദ്ധമതജ്ഞാനം അത്യന്താപേക്ഷിതമാണെന്നു സിദ്ധാന്തിക്കാം. ഭാരതീയരെ ലോകത്തിൽവെച്ച് എത്രയും സൗമ്യശീലരാക്കിത്തീർത്ത ആദ്ധ്യാത്മികശക്തികളിൽ ഒന്നാം സ്ഥാനം അർഹിക്കുന്നത് ബുദ്ധമതമാണ്. വിശേഷിച്ചും ബുദ്ധമതത്തെ സർവാദരണീയമാക്കിത്തീർത്ത അഹിംസാവാദം. ആധുനികകാലങ്ങളിൽ ഈ വാദം രാഷ്ട്രീയമണ്ഡലത്തിൽ പോലും നേടിയ മഹാവിജയങ്ങൾ നിസ്ത്തർക്കങ്ങളാണല്ലോ.

കലാലോകത്താണെങ്കിൽ അശോകചക്രവർത്തിയുടെ കാലം മുതൽ ഭാരതത്തിലും അതിനു വെളിയിലുമായി ബുദ്ധമതത്തിന്റെ ബഹുമുഖമായ പ്രചോദനങ്ങൾകൊണ്ടുണ്ടായ പ്രതിമകൾ, ചിത്രങ്ങൾ, ചൈത്യങ്ങൾ, മന്ദിരങ്ങൾ തുടങ്ങിയവ അസംഖ്യങ്ങളാണ്. അക്കൂട്ടത്തിൽ അജന്താഗുഹയിലെ ചുവർചിത്രങ്ങൾ നടുനായകമെന്നേയുള്ളൂ.[5]

സംസ്കൃതമുൾപ്പെടുന്ന ഇൻഡോയൂറോപ്യൻ ഭാഷാഗോത്രത്തിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായ ഒരു ഭാഷാഗോത്രമാണല്ലോ ദ്രാവിഡം.

തമിഴ്, മലയാളം, കന്നടം, തെലുങ്ക് എന്നീ തെന്നിന്ത്യൻ ഭാഷകൾ ഭാരതീയ സംസ്കാരത്തിനു മഹത്തായ സംഭാവനകൾ നല്കിയിട്ടുണ്ട്. ദ്രാവിഡഗോത്രത്തിലെ മൂലഭാഷയായ തമിഴിനു സംസ്കൃതത്തെപ്പോലെയോ അതിനെക്കാൾ കൂടുതലോ പാരമ്പര്യവും പൈതൃകവും അവകാശപ്പെടാനുണ്ട്. സംഘസാഹിത്യമെന്നറിയപ്പെടുന്ന തമിഴ് സാഹിത്യം വേദസാഹിത്യത്തിനൊപ്പം നില്ക്കും. ഇതൊക്കെ ഒറ്റയടിക്കു തള്ളിപ്പറയുകയാവും സംസ്കൃത്തിലധിഷ്ഠിതമാണു നമ്മുടെ നാടിന്റെ സംസ്ക്കാരമെന്നു പറയുകവഴി സംഭവിക്കുക.

സംസ്കൃതത്തിന്റെ വക്താക്കളായ ആര്യന്മാരുടെ വരവിനും എത്രയോ മുൻപ് ഭാരതത്തിൽ ആര്യന്മാരുടേതിനെക്കാൾ വളർച്ചപ്രാപിച്ച സൈന്ധവസംസ്കാരം നിലനിന്നിരുന്നു എന്നു എല്ലാവരും അംഗീകരിക്കുന്നു.

പി.കെ.പരമേശ്വരൻ നായർ എഴുതിയിരിക്കുന്നു-

'അത്രമാത്രം സംസ്കാരസമ്പന്നമായ ഒരു ജനതയോടാണ് ആര്യന്മാർ ഇന്ത്യയിൽ പ്രവേശിച്ച കാലത്ത് ആദ്യം സമ്പർക്കത്തിനു വന്നത്. ഒരു പക്ഷേ അതിനുമുമ്പ് സ്ഥിരമായ വാസസ്ഥലമില്ലാതിരുന്ന ആര്യന്മാർ ശതാബ്ദങ്ങളായി ഒരു പ്രദേശത്തു പാർത്തു ശ്രേഷ്ഠമായ ഒരു പരിഷ്കാരം വളർത്തിയെടുത്ത ദ്രാവിഡന്മാരോടൊപ്പം പരിഷ്കൃതരാണെന്നു കരുതാൻ യാതൊരു ന്യായവുമില്ല. ഏതായിരുന്നാലും ചൈതന്യദായകമായിരുന്ന ഒരു സാമൂഹ്യസാംസ്കാരിക സങ്കലനമായിരുന്നു കാലക്രമേണ സംഭവിച്ചതെന്നുള്ളതിന് തർക്കമില്ല. വൈദികവും ഔപനിഷദവുമായ ചിന്തകളിൽ കാണുന്ന ആദ്ധ്യാത്മികൗന്നത്യത്തിന്റെ കാരണം തന്നെ ഈ ദ്രാവിഡസംസ്കാരത്തോടുണ്ടായ സങ്കലനമല്ലേ? ആയിരിക്കാനാണു സാധ്യത. അതല്ലെങ്കിൽ മറ്റു പ്രദേശങ്ങളിലേക്കു കടന്ന ആര്യജനതകളിലെങ്ങും ഇതുപോലെ ഉന്നതകോടിയിലുള്ള ഒരു ആദ്ധ്യാത്മികബോധമോ പ്രത്യേകതരത്തിലുള്ള സാസംകാരിക നിലവാരമോ ഉയർന്നുവരാത്തതെന്തുകൊണ്ട്? ഏതായാലും ആര്യദ്രാവിഡസംസ്കാരങ്ങളുടെ സങ്കലിതമായ ഒരടിത്തറയിലാണ് അനന്തരകാലത്തെ ഭാരതീയ സംസ്കാരം ഉയർന്നുവന്നതെന്നതിൽ സംശയത്തിനവകാശമില്ല.'[6]

'നമ്മുടെ നാടിന്റെ സ്വന്തമായുള്ളതെല്ലാം സംസ്കൃതഭാഷയിലാണുള്ളത്.'

അപ്പോൾ മുകളിൽ പറഞ്ഞ പ്രാകൃതങ്ങളിലും ദ്രാവിഡഭാഷകളിലും ഉള്ളതൊന്നും നമ്മുടെ നാടിന്റെ സ്വന്തമല്ലെന്നുവരുന്നു.

കൊള്ളാം. ഈ വാദഗതിയുടെ വക്താക്കൾതന്നെ ദേശീയബോധ ത്തിന്റെയും ദേശസ്നേഹത്തിന്റെയും കുപ്പായമണിഞ്ഞു ജനങ്ങളുടെ യിടയിൽ പ്രചാരവേല നടത്തുന്നതു രസകരമായ കാഴ്ചയാണ്. ഇനി സംസ്കൃതേതര ഭാഷകളിലുള്ളതെല്ലാം വൈദേശികമെന്നും ഇറക്കു മതിച്ചരക്കെന്നും പറഞ്ഞ് എന്നാണിവർ പുറത്താക്കാൻ പ്രക്ഷോഭമാ രംഭിക്കുന്നതെന്നേ നോക്കേണ്ടതുള്ളൂ. ആര്യാഭിമാനത്തിന്റെ പേരിൽ ഈ ധാരണകൾ പ്രചരിപ്പിച്ചാൽ നമ്മുടെ നാട്ടിൽ ദ്രാവിഡരാഷ്ട്രവാദം കൊടുമ്പിരിക്കൊണ്ടില്ലെങ്കിലേ വിസ്മയിക്കേണ്ടതുള്ളു.

സംസ്കൃത്തിന്റെ ഇമ്മാതിരി അമിതവക്താക്കൾ എന്നാണ് ഇനി സംസ്കൃതത്തെ നമ്മുടെ രാഷ്ട്രഭാഷയായി പ്രഖ്യാപിക്കുക എന്നും നോക്കിക്കണ്ടാൽ മതി. ഭാരതവല്ക്കരണത്തിന്റെ ആഴം ഇത്രമാത്രമു ണ്ടെന്നു ഒരു പക്ഷേ സംസ്കൃത്തെക്കുറിച്ചറിയുന്നവർപോലും ചിന്തി ച്ചിട്ടുണ്ടാവില്ല.

'എല്ലാ സംസ്കാരങ്ങളുടെയും മൂലം ഭാരതസംസ്കാരമെന്നതു പോലെ എല്ലാ ഭാഷകളുടെയും മൂലം സംസ്കൃതമാണ്.'

അഞ്ജനമെന്നതെനിക്കറിയാം. മഞ്ഞളുപോലെ വെളുത്തിരിക്കും എന്ന പഴമൊഴി കേട്ടിട്ടുണ്ട്. അതുതന്നെയല്ലേ ഇതും? എല്ലാ സംസ്കാ രങ്ങളുടെയും മൂലം ഭാരതസംസ്കാരമാണുപോലും. അങ്ങനെ കുത്തക അവകാശപ്പെടുന്നതിനു ചരിത്രപരമായ വല്ല ആധാരവുമുണ്ടോ? പ്രാചീ നഭാരതീയസംസ്കാരത്തോടൊപ്പം പഴക്കമുള്ള സംസ്കാരങ്ങൾ സമാ നകാലത്തു ലോകത്തുണ്ടായിരുന്നു എന്നതാണു ചരിത്രവസ്തുത. പ്രാചീന ഈജിപ്ഷ്യൻ സംസ്കാരവും മെസൊപ്പൊട്ടോമിയൻ സംസ്കാ രവും സൈന്ധവസംസ്കാരത്തേക്കാൾ പഴക്കമുള്ളതും സ്വതന്ത്രങ്ങ ളുമായിരുന്നു.

സംസ്കൃതം പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന ഭാരതീയ സംസ്കാരത്തിന്റെ ഏറ്റവും പ്രാചീനമായ മുഖമാണല്ലോ വേദങ്ങളിൽ കാണുന്നത്. ആ വേദങ്ങളിൽത്തന്നെ ആര്യന്മാർ നേരിടേണ്ടിവന്ന മറ്റൊരു ജനതയെയും അവരുടെ സംസ്കാരത്തെയും കുറിച്ചുള്ള വ്യക്തമായ സൂചനകളുണ്ട്. 'ശിശ്നദേവന്മാർ', 'അയജ്വന്മാർ', 'അവ്രതന്മാർ', 'മൃധ്രവാക്കുകൾ' എന്നൊക്കെ ഋഗ്വേദത്തിൽ കാണുന്ന പരാമർശം അതിന്റെ തെളിവാ ണ്. ദസ്യുക്കളെന്നും അസുരന്മാരെന്നും മറ്റും വിളിക്കുന്ന ഇക്കൂട്ടർ ആര്യന്മാരായ ദേവന്മാരെക്കാൾ ഒട്ടും മോശക്കാരായിരുന്നില്ല എന്നു മാത്രമല്ല, പലപ്പോഴും കൂടുതൽ കേമന്മാരുമായിരുന്നു. ഋഗ്വേദത്തിലെ ഒരു മന്ത്രത്തിൽ ഇന്ദ്രനോടു യാജ്ഞികർ വിളിച്ചപേക്ഷിക്കുന്നത്

'ശിശ്നദേവന്മാർ ഞങ്ങളുടെ യാഗം മുടക്കിക്കളയാത്തവിധത്തിൽ'[7] രക്ഷിക്കണേ എന്നാണ്. അതേ സൂക്തത്തിലെ മറ്റൊരു മന്ത്രത്തിൽ പ്രാർത്ഥിക്കുന്നത് 'ഒരു നൂറു രക്ഷകരുള്ളവനേ, അങ്ങയെപ്പോലുള്ള ഒരുവൻ ദ്രോഹിക്കാൻ വന്നാൽ അവനെ തടുക്കണമേ'[8] എന്നാണ്. അപ്പോൾ ഇന്ദ്രസമാനന്മാരായ ശിശ്നദേവന്മാർ അക്കാലത്തുണ്ടായിരുന്നു എന്നു വ്യക്തം.

സംസ്കൃതാചാര്യന്മാരുടേതിനെക്കാൾ മെച്ചപ്പെട്ട സംസ്കാരവും പരിഷ്കാരവും ശിശ്നദേവന്മാർക്കുണ്ടായിരുന്നു എന്നതിനും തെളിവുകൾ വേദത്തിലുണ്ട്. ഇന്ദ്രനു 'പുരന്ദരൻ' എന്നു പേരു പറയുന്നത് അസുരന്മാരുടെ പുരങ്ങൾ നശിപ്പിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ്. കാലിമേയ്ക്കുന്ന ആര്യന്മാരുടേതിനെക്കാൾ മെച്ചപ്പെട്ട ഒരു നഗരസംസ്കാരം എതിരാളികൾക്കുണ്ടായിരുന്നു എന്നാണ് അതു വ്യക്തമാക്കുന്നത്. ഋഗ്വേദസൂക്തത്തിലെ ഒരു മന്ത്രത്തിൽ ഇന്ദ്രനെ സ്തുതിക്കുന്നത് അദ്ദേഹം ശിശ്നദേവന്മാരെ മർദ്ദിച്ചൊതുക്കി അവരുടെ നൂറുകവാടങ്ങളുള്ള നഗരങ്ങളുടെ സമ്പത്തുമുഴുവൻ പിടിച്ചെടുക്കുന്നവനാണെന്നാണ്.[9]

സംസ്കൃതാര്യസംസ്കാരത്തെക്കാൾ മെച്ചപ്പെട്ട ഒരു സംസ്കാരമായിരുന്നു ആര്യന്മാരുടെ വരവിനു മുൻപുതന്നെ ഭാരതത്തിൽ ഉണ്ടായിരുന്നതെന്നിരിക്കെ മറിച്ചുള്ള എല്ലാ വാദഗതികളും ആര്യാഭിമാന പ്രചോദിതങ്ങൾ എന്നേ കാണാനാവൂ. ഭാരതസംസ്കാരത്തെ സംബന്ധിച്ച അഭിമാനം ആരും കുത്തകയായി ഏറ്റെടുക്കാൻ പോകാതിരിക്കുന്നതാണു മിതമായി പറഞ്ഞാൽ ഭംഗി. ഭാരതസംസ്കാരമാണു ലോകസംസ്കാരങ്ങളുടെയാകെ പ്രഭവം എന്ന മട്ടിയുള്ള അവകാശവാദങ്ങൾ വെറും വികാരപ്രകടനങ്ങളാകുന്നു. എല്ലാ ഭാഷകളുടെയും മൂലം സംസ്കൃതം ആണെന്നു പറയുന്നതും അതുപോലെ തന്നെ. എല്ലാ ഭാഷകളുടെയും പോയിട്ടു എല്ലാ ഭാരതീയഭാഷകളുടെയും മൂലം പോലുമല്ല സംസ്കൃതം എന്നതാണു സത്യം. സംസ്കൃതത്തെയും തമിഴിനെയും വിശദമായി താരതമ്യം ചെയ്തുകൊണ്ടു തമിഴ് സംസ്കൃതങ്ങളിൽ ആദിഭാഷ തമിഴ്തന്നെയാണുന്നു ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ 'ആദിഭാഷ' എന്ന കൃതിയിൽ സ്ഥാപിക്കുന്നു. സംസ്കൃതത്തിന്റെ പേരിലുള്ള അമിതാവേശം ഇതരഭാഷാവിഭാഗങ്ങളെ ഭാരതീയപൈതൃകത്തിന്റെ അവകാശത്തിൽനിന്നു പിടിച്ചു തള്ളുന്ന അവസ്ഥ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ അന്നു തന്നെ മുൻകൂട്ടി കണ്ടു എന്നതു വിസ്മയകരമായിരിക്കുന്നു. അതിനു മറുപടിയായിട്ടാണു ദീർഘദർശിയായ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ ആദിഭാഷ എഴുതിവെച്ചതെന്നു തോന്നിപ്പോകുന്നു. എല്ലാ ഭാഷകളുടെയും മൂലം

സംസ്കൃതമാണെന്ന അഭിപ്രായത്തെ പൂർവപക്ഷങ്ങൾ ഓരോന്നായി എടുത്തവതരിപ്പിച്ചു നിഷേധിച്ചുകൊണ്ടു ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ ഖണ്ഡിക്കുന്നു.

തമിഴിലെയും സംസ്കൃതത്തിലെയും അക്ഷരങ്ങൾ താരതമ്യം ചെയ്തിട്ടു, തമിഴിന്റെ ലാളിത്യവും സംസ്കൃതത്തിന്റെ ഗാംഭീര്യവും സ്ഥാപിക്കുന്നു ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ. തുടർന്നദ്ദേഹം പറയുന്നു – 'അരവിന്ദം, മന്ദാരം, മൃദുലം, കുസുമം, ഗംഭീരം, ഭൃംഗനാദം തുടങ്ങിയ വാക്കുകളെ തമിഴ്രൂപത്തിലാക്കുമ്പോൾ ഈ രണ്ടു ഭാഷകളെയും അറിയുന്നവർക്ക് സംസ്കൃതത്തിലുള്ള ഭംഗിയും ഗാംഭീര്യവും തമിഴിൽ കിട്ടുകയില്ലെന്നു തോന്നാതെ ഇരിക്കുകയില്ല. ഇതുകൊണ്ടാണ് തമിഴിന്റെ പിരിവുകളായ കർണ്ണാടകം, തെലുങ്ക് മുതലായ ഭാഷകളിൽ സംസ്കൃത അക്ഷരങ്ങളെ അനന്തരകാലങ്ങളിൽ കലർത്തി കാണുന്നത്. എന്നാൽ തമിഴ് എഴുത്തുകൾ സംസ്കൃതലിപികളിൽ അടങ്ങിയിരിക്കകൊണ്ട് സംസ്കൃത എഴുത്തുകൾ നല്ലതുപോലെ പഠിച്ചവർക്ക് തമിഴെഴുത്തുകളെ ഉച്ചരിക്കുന്നതിന് പ്രയാസമില്ല. തമിഴ്മാത്രം അറിയുന്നവർക്ക് സംസ്കൃതത്തിലെ വിശേഷാൽ അക്ഷരങ്ങൾ ഉച്ചരിക്കുവാൻ എളുപ്പം സാധിക്കുന്നുമില്ല. ഇതിൽനിന്നു സംസ്കൃതത്തിൽ കൂടുതൽ എഴുത്തുകൾ ഉച്ചരിക്കാൻ അധികം പ്രയത്നമുണ്ടെന്നു സിദ്ധമായി. വിഷമം അധികമുള്ള അക്ഷരങ്ങളുടെ ഉച്ചാരണത്തിന് അധികമായ പ്രയത്നം വേണമെന്നു സിദ്ധം. ഏതേതു അക്ഷരങ്ങൾ അതിപ്രയത്നങ്ങൾ കൊണ്ടുമാത്രമേ ഉച്ചരിക്കുവാൻ കഴിയുകയുള്ളൂ എന്നു നാം കാണുന്നുവോ അവ ലഘുപ്രയത്നത്താൽ ഉച്ചരിക്കാവുന്ന അക്ഷരങ്ങളുടെ പിന്നാലെ ഉണ്ടായവ എന്നൂഹിക്കുന്നതാണു ന്യായം. ഈ യുക്തിയെ മുൻനിർത്തിപോകുമ്പോൾ സംസ്കൃതലിപികളും തമിഴക്ഷരങ്ങളും ഒരേകാലത്തിൽ ഒന്നിച്ചിരുന്നു എന്നും, ആ കാലത്തിൽ തമിഴരും സംസ്കൃതക്കാരും ഒരേ വർഗക്കാരായിരുന്നു പിന്നെ പിരിഞ്ഞവരാണെന്നും, അങ്ങനെ പിരിഞ്ഞു അനേകം നൂറ്റാണ്ടുകൾക്കു ശേഷം അക്ഷരങ്ങളേയും വാക്കുകളേയും ഒന്നിനുപിറകെ വേറൊന്നായി അനേകം പ്രാവശ്യം മാറ്റിമറിച്ച് ഒടുവിൽ ഒരു രീതിയിൽ ഉറപ്പിച്ച് ആ ഭാഷയ്ക്ക് സംസ്കൃതം (സംസ്ക്കരിക്കപ്പെട്ടത്) എന്നു നാമകരണം ചെയ്തിരിക്കണം എന്നും ചിന്തിക്കാം. തമിഴർ മൂലഭാഷയെയും അക്ഷരങ്ങളെയും ഭേദഗതി ചെയ്യാൻ വിമുഖരായിരുന്നകാരണം പഴയ തമിഴ്വ്യാകരണമുറകളെ ആദരിച്ചുപോന്നിരുന്നെന്നും കാലാന്തരത്തിലുണ്ടായ സംസ്കൃതപ്രചരണത്തിൽ ദാക്ഷിണാത്യന്മാരായ അഗസ്ത്യ പ്രഭൃതികൾ സംസ്കൃതത്തെ തഴുകിപ്പിടിച്ച് തമി

ഴിനു പല പരിഷ്കാരങ്ങളും ചെയ്യാൻ ഇടയായിട്ടുള്ളതാണെന്നും പറയാതെ കഴിയുകയില്ല.

സംസ്കൃതം ദേവഭാഷയാണെന്നും അതു മ്ലേച്ഛന്മാർ ഉച്ചരിച്ച് അധഃപതിപ്പിച്ചുണ്ടായതാണു പ്രാകൃതമെന്നുമാണു ഇപ്പോഴും പ്രചരിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന ധാരണ. അങ്ങനെയുമുണ്ടോ ഒരു നിയമം? പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഇന്നോളമുള്ള ഗതി മോശപ്പെട്ടതിൽനിന്നു മെച്ചപ്പെട്ടതിലേക്ക് എന്നല്ലേ? സംസ്കൃതം ദേവഭാഷയാണെന്നും ജന്മനാ ലക്ഷണയുക്തമാണെന്നും വരുത്തിത്തീർക്കുവാനാണു സംസ്കൃതത്തിന്റെ വക്താക്കകൾ ശ്രമിച്ചുവരുന്നത്. സംസ്കൃതത്തിന് ഒരു പ്രാകൃതാവസ്ഥ ഉണ്ടായിരുന്നു എന്ന് സമ്മതിക്കുവാൻ അവർക്കു മടിയാണ്. അതുകൊണ്ടാണു സംസ്കൃതത്തിന്റെ അധഃപതിച്ച രൂപമാണു പ്രാകൃതമെന്ന വാദം അവർ എപ്പോഴും ഉന്നയിക്കുന്നത്. പഴയ 'സർവാണിസദ്യ'യെയാണ് ഈ സിദ്ധാന്തം ഓർമിപ്പിക്കുന്നത്. തിരുനാൾ, കല്യാണം തുടങ്ങിയവ പ്രമാണിച്ചു മാന്യന്മാർക്കു സദ്യ വിളമ്പി. അവർ ഉണ്ടു പോയിക്കഴിഞ്ഞാൽ പിന്നെ ശേഷിച്ചതു ഇരപ്പാളികൾക്കൊക്കെ നിരത്തി വിളമ്പും. അതാണു സർവാണിസദ്യ. ആഢ്യന്മാരുടെ കൂറുള്ള സേവകന്മാർ ഇത്തരം സന്ദർഭങ്ങളിൽ പലതരം കറികൾ ഒരുമിച്ചു ചേർത്തു ചവിട്ടിക്കൂട്ടിയാണു ഇരപ്പാളികൾക്കു വിളമ്പിയിരുന്നത്. ഭാഷയുടെ കാര്യവും ഇമ്മട്ടിലാണു ചിലർ കാണുന്നത്. ആഢ്യന്മാർക്കു മാത്രമുള്ളതാണു സംസ്കൃതം. സ്ത്രീകൾക്കും ശൂദ്രന്മാർക്കും പാവപ്പെട്ടവർക്കും മറ്റും അതു പാടില്ല. വേശ്യകൾക്കുപോലും സംസ്കൃതം ആകാം. കാരണം അവരോട് ആഢ്യന്മാർക്കു പെരുമാറണമല്ലോ.

പ്രാകൃതത്തിൽനിന്നു സംസ്കൃതം ഉണ്ടായി എന്നു പറയാതെ സംസ്കൃതത്തിൽനിന്നു പ്രാകൃതമുണ്ടായി എന്നു പറയുന്നതെങ്ങനെ? സംസ്കൃതം ദുഷിച്ചു പ്രാകൃതങ്ങൾ, പ്രാകൃതങ്ങൾ പിന്നെയും അധഃപതിച്ച് അപഭ്രംശങ്ങൾ, അവയിൽ നിന്നു വടക്കേ ഇൻഡ്യയിലെ നാട്ടുഭാഷകൾ എന്നാണു പറഞ്ഞുവരുന്ന ക്രമം.[10] മലയാളഭാഷയ്ക്കു യാതൊരുവിധത്തിലും വിസ്മരിക്കാനാവാത്ത മഹാനും ഉൽപതിഷ്ണുവുമായ ഏ.ആർ.തമ്പുരാൻപോലും പറയുന്നത് ഈ ന്യായമാണ്. 'സംസ്കൃതത്തോടാകട്ടെ, അതിൽനിന്നു ദുഷിച്ചുണ്ടായ വടക്കേ ഇന്ത്യയിലെ നാട്ടുഭാഷകളോടാകട്ടെ ദ്രാവിഡഭാഷകൾക്കു പറയത്തക്കതായി യാതൊരു ബന്ധവും ഇല്ല.'[11]

സംസ്കൃതത്തിന്റെ സർവാണിയാണു പ്രാകൃതമെന്ന സിദ്ധാന്തത്തെ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ നിരാകരിക്കുന്നു. അദ്ദേഹം പറയുന്നു–

'മനുഷ്യൻ മുമ്പ് നാഗരികത്വമില്ലാതിരുന്ന അവസ്ഥയിൽനിന്നും ഉത്തരോത്തരം നാഗരികത്വം ഉള്ള സ്ഥിതിയെ ആശിക്കുകയല്ലാതെ നാഗരികത്വത്തോടെ ഇരുന്നുകൊണ്ട് അതിന്റെ അഭാവദശയെ അഭില ഷിക്കുക സാധാരണമല്ല.' വളരെ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒരു ലോകതത്ത്വമാണ് ഇവിടെ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. മോശപ്പെട്ടതിൽ നിന്നു മെച്ചപ്പെട്ടതിലേക്ക് എന്നുള്ള പുരോഗതിയുടെ ശാസ്ത്രീയതത്ത്വമാ ണത്.

സംസ്കൃതവും പ്രാകൃതവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ കാര്യ ത്തിൽ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ നിലപാട് യുക്തിയുക്തമായിരിക്കുന്നു. അദ്ദേഹം പറയുന്നു–

'അതുകൊണ്ട് സംസ്കൃഭാഷ നടപ്പാക്കുന്നതിനുമുമ്പ് പ്രാകൃതം ദേശഭാഷയായിരുന്നുവെന്നും, ചില ബുദ്ധിമാന്മാർ അതിനെ പരിഷ്ക രിച്ച് സംസ്കൃതം എന്നു നാമകരണം ചെയ്തുവെന്നും, സംസ്കൃത ഭാഷ, ചില ജനങ്ങൾ മാത്രം അഥവാ പ്രത്യേകവിദ്യാഭ്യാസവിഷയ ത്തിൽ മാത്രം ഉപയോഗിച്ചുവന്നിരിക്കാം. എന്നാൽ പൊതുവേ ദേശഭാഷയായിരുന്നത് പ്രാകൃതമായിരുന്നു എന്നും സംസ്കൃതം ഇതരഭാഷകളെക്കാൾ വിശേഷമായി പരിണമിച്ചതുകൊണ്ട് ആ ഭാഷയെ അനാദിദേവഭാഷയാണെന്നും അതിലെഴുതപ്പെട്ടിട്ടുള്ള വേദ പുരാണാദിഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഈശ്വരനാൽ ബ്രഹ്മദേവനുപദേശിക്കപ്പെട്ട് ബ്രഹ്മദേവനാൽ നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടതെന്നും മറ്റും പറയുമെന്നും അന്യഭാ ഷകളെല്ലാം മ്ലേച്ഛ (മ്ലേച്ഛ അവ്യക്തേ ശബ്ദേ – അസ്ഫുടേ അപശബ്ദേ ചേത്യർത്ഥഃ–സിദ്ധാന്തകൗമുദി, അസ്പഷ്ടോച്ചാരണത്തിലും ശബ്ദ ശാസ്ത്രാനുസാരമല്ലാത്ത ശബ്ദപ്രയോഗത്തിലും എന്നർത്ഥം: 'ന മ്ലേച്ഛിതവൈ' മ്ലേച്ഛിക്കരുത്–വേദവാക്യം, നാപഭാഷിതവൈ–അപഭാഷി ക്ക–വ്യാകരണവിരോധമായി പറയല–രുതെന്ന് അർത്ഥം') ഭാഷകളാ ണെന്ന് സംസ്കൃതപക്ഷപാതികൾ പറയുന്നു. ഈ അഭിപ്രായം പിൽക്കാലത്തുള്ളവരിൽ പ്രബലപ്പെട്ടതുനിമിത്തം അവരിലൊരാളായ വരരുചി മുനി സംസ്കൃതത്തിൽനിന്ന് ഉണ്ടായതെന്ന് അന്യന്മാർക്കു തോന്നത്തക്കവിധം സംസ്കൃതാക്ഷരങ്ങൾക്ക് ആദേശങ്ങൾ വിധിച്ച് പ്രാകൃതത്തെ പരിഷ്കരിക്കകൊണ്ട് ആ വ്യാകരണസമ്പ്രദായം സംസ്കൃതാഭിജ്ഞന്മാർക്ക് ഉപകാരപ്പെട്ടതായി, എന്നിട്ടും ആ പരിഷ്ക രണരീതിയെ ജനങ്ങൾ പണിപ്പെട്ടും ആദരിച്ചുവന്നു; എങ്കിലും കാല ക്രമേണ അശക്യമായിത്തീർന്നതുകൊണ്ട് ആ പരിപാടി ഉപേക്ഷിക്കയും തന്മൂലം പ്രാകൃതവും ഇക്കാലത്തെ മഹാരാഷ്ട്രിയും രണ്ടായി പിരി യുകയും പ്രാകൃതം സംസ്കൃതജ്ഞന്മാർക്ക് നാടകം, സട്ടകം മുത

ലായ കൃതികൾ നിർമ്മിക്കുന്നതിനുമാത്രം ഇന്ന് ഉപയോഗത്തിൽ ഇരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇങ്ങനെ നിരൂപിക്കുന്നതു യുക്തമായിരിക്കും.

ബാക്കിഭാഗവും ഉദ്ധരിക്കേണ്ടതാണെങ്കിലും ഇതേ പുസ്തകത്തിൽ ഉള്ളതുകൊണ്ട് അങ്ങനെ ചെയ്യുന്നില്ലെന്നുമാത്രം.

സംസ്കൃതം സംസ്കൃതമെന്നനിലയ്ക്കു ഒരു കാലത്തും ഒരു ദേശത്തും ഒരു ജനതയുടെ സംസാരഭാഷ ആയിരുന്നില്ലെന്നതാണു സത്യം. സംസ്കൃതക്കാർ അതംഗീകരിക്കുകയില്ലെന്നു മാത്രം. എന്നാൽ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ സംസ്കൃതം ദേശഭാഷയായിരുന്നില്ലെന്ന വസ്തുത അംഗീകരിക്കുന്നു.

പ്രാകൃതത്തിൽനിന്നു സംസ്കൃതം ഉണ്ടാകാനല്ലാതെ സംസ്കൃതം അധഃപതിച്ചു പ്രാകൃതമാകാനിടയില്ലെന്നു തനതായ നിരവധി യുക്തികൾ എടുത്തുനിരത്തിക്കൊണ്ട് ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ സ്ഥാപിക്കുന്നതു അത്യന്തം ശ്രദ്ധേയമായിരിക്കുന്നു.

ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ അവതരിപ്പിക്കുന്ന ചില നൂതനസിദ്ധാന്തങ്ങളെ ഉപരിപഠനത്തിനും ഗവേഷണത്തിനും വിഷയമാക്കാതെ തള്ളിക്കളയാനാവുകയില്ല. ഉദാഹരണത്തിനു ജീവോൽപത്തിയെ സംബന്ധിച്ചു അദ്ദേഹം അവതരിപ്പിക്കുന്ന സിദ്ധാന്തം. സിംഹളദ്വീപിനു മേക്കരികിലുള്ള ഏതോ സ്ഥലത്താണു ആദ്യം ജീവനുണ്ടായിരുന്നതെന്ന് അഗസ്ത്യമുനിയെ ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം സ്ഥാപിക്കുന്നു. അഗസ്ത്യരുടെ ഭൂമിശാസ്ത്രത്തിൽ പണ്ടേക്കു പണ്ടേ അമേരിക്കയെക്കുറിച്ചുള്ള വിജ്ഞാനം ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നും സ്വാമികൾ സ്ഥാപിക്കുന്നു. അവയൊക്കെ അപ്പാടെ തള്ളിക്കളയാനാവുകയില്ല. വിശേഷിച്ച് ഭാരതത്തിന്റെ ഒളിഞ്ഞിരിക്കുന്ന പൈതൃകത്തെക്കുറിച്ചു പുതിയ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ ഇപ്പോഴും വരുന്ന പശ്ചാത്തലത്തിൽ.[12] പൊതുവെ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ അവലംബിക്കുന്ന ശാസ്ത്രീയസമീപനം അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാദഗതികളിൽ ഒന്നും തന്നെ വെറുതെ തള്ളാൻ നമ്മെ അനുവദിക്കുന്നില്ല.

കുറച്ചു മുൻപ് മലയാളത്തിൽ വാക്കുകളുടെ ഉത്ഭവത്തെച്ചൊല്ലി ഒരു വിവാദം നടക്കുകയുണ്ടായി. അയ്യപ്പപ്പണിക്കരുടെ കവിതയ്ക്കു എം.വി.ദേവനും കടമ്മനിട്ട രാമകൃഷ്ണന്റെ കവിതയ്ക്കു എം.ഗംഗാധരനും എഴുതിയ അവതാരികകളെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് തായാട്ടു ശങ്കരൻ എഴുതി–

'ഭാഷ കണ്ടുപിടിക്കുന്നതും കായകല്പം നടത്തി ഊർജ്ജം സമ്പാദിക്കുന്നതും കവിതയെഴുതുന്ന 'മാന്യൻ'മാരാണെന്ന വങ്കത്തത്തിൽനി

ന്നാണു 'വാക്കിന്റെകൂടു' തേടിപോകുന്നവർക്കു വഴി തെറ്റുന്നത്. ഭാഷയിൽ 'കണ്ടുപിടുത്ത'ങ്ങൾ നടക്കുന്നുവെങ്കിൽ നിത്യജീവിതത്തിൽ ഭാഷ കൈകാര്യം ചെയ്യുന്ന ജനങ്ങളാണ് പുതിയ പ്രയോഗശൈലികൾ ആവിഷ്കരിക്കുന്നത്.'[13]

വാക്കുകൾ മാത്രമല്ല എഴുത്തുകൾ പോലും നിർമ്മിക്കുന്നതു ജനങ്ങളാണെന്നു ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ പറയുന്നു.-

'എഴുത്തുകൾ ഉത്ഭവിക്കുന്നതിനുള്ള കാരണമായിരിക്കുന്നത് ജനങ്ങളുപയോഗിക്കുന്ന വാക്കുകൾ അത്രേ.'

വൈയാകരണന്മാരല്ല ജനങ്ങളാണു വ്യാകരണ നിയമങ്ങളുടെ പോലും നിർമ്മാതാക്കൾ എന്നു അർത്ഥശങ്കക്കിടമില്ലാത്തവിധം ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ മറ്റൊരിടത്തു പറയുന്നു.

'സന്ധിയെന്നത് ജനങ്ങൾ ഒരു ഭാഷ സംസാരിച്ചു സംസാരിച്ചു കാലംകൊണ്ട് ദാർഢ്യം സിദ്ധിക്കുമ്പോൾ ഒരു വാക്കിനുശേഷം മറ്റൊരുവാക്ക് ഉച്ചരിക്കുന്നതിൽ ഉണ്ടാവുന്ന വേഗസൗകര്യങ്ങൾ നിമിത്തം സ്വാഭാവികമായി സംഭവിക്കാറുള്ള ഉച്ചാരണഭേദമാണെന്ന് കാണുന്ന സ്ഥിതിക്ക് വ്യാകരണംകൊണ്ട് നിയമനം ചെയ്തില്ലെങ്കിൽ ഈ വികാരങ്ങൾ വരാവുന്നതാണ്.

മൊഴിയുടെ ഉൽപത്തിവികാസപരിണാമങ്ങൾ സംബന്ധിച്ചു ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ അവതരിപ്പിക്കുന്ന സിദ്ധാന്തം എത്ര പ്രായോഗികവും അനുഭവസിദ്ധവും ആയിരിക്കുന്നു!

'വാക്ക് എന്നതിന് തമിഴ്ഭാഷയിൽ മുഖ്യമായ നാമം 'മൊഴി' എന്നത്രേ. എന്നാൽ തമിഴിലോ തമിഴിനോടു ചേർന്ന വേറെ ഭാഷയിലോ അല്ലാതെ, മറ്റുഭാഷകളിൽ പ്രകൃതിക്ക് ഇത്രത്തോളം ശരിയായിട്ടു വാക്കു കിട്ടുകയില്ലെന്നുതന്നെ പറയണം. എങ്ങനെയെന്നാൽ, ഓഷ്ഠാധരങ്ങളെ ഒരുമിച്ചുചേർത്തു വാമൂടിക്കൊണ്ടുള്ള ഇരിപ്പിന് മൗനം എന്ന നാമവും 'മ്' എന്ന് രൂപവുമാകുന്നു. ഈ 'മ്' എന്ന വാമൂടലിനെ നല്ലവണ്ണം ഒഴിച്ചുവിടുമ്പോൾ ഉണ്ടാകുന്നതാകയാൽ മ്+ഒഴി = മൊഴി എന്ന നാമം സിദ്ധിച്ചു. ഈ മൊഴി തന്നെ ആദ്യം അകാരം, രണ്ടാമത് ഇകാരം, മൂന്നാമത് ഉകാരം ഇപ്രകാരം മുറയ്ക്ക്, അ, ഇ, ഉ എന്ന മൂന്ന് അക്ഷരങ്ങളായിട്ട് പ്രകാശിക്കും. എന്നാൽ 'മ്' എന്നതിനെ വിട്ടാൽ ആദ്യം അകാരമായിട്ടുതന്നെ ധ്വനിക്കുമെന്നതിരിക്കട്ടെ-രണ്ടാമതും മൂന്നാമതും ഇകാരങ്ങളായിട്ടുതന്നെ ഭവിക്കുമെന്നതെങ്ങനെ? ഉകാര ഇകാരങ്ങളായിട്ടു മാറി വരരുതോ? എന്നു ശങ്കിക്കുന്ന പക്ഷം അപ്രകാരം പാടില്ല.

ഇതു നമ്മുടെ പൂർവികന്മാരാൽ ചെയ്യപ്പെട്ട ക്രമമാകുന്നു. അവർ പ്രകൃതിചേഷ്ടയെ നോക്കാതെയും ഏതെങ്കിലുമൊരു ന്യായം കൂടാതെയും യാതൊന്നിനും വ്യവസ്ഥ ചെയ്തിട്ടുള്ളവരല്ല. എങ്ങനെയെന്നാൽ വർണ്ണാത്മകങ്ങളായ ധ്വനിവിശേഷങ്ങൾ സാധാരണമനുഷ്യനിൽനിന്നാണെന്ന് അറിയാൻ തീരെ പ്രയാസമില്ല-അതും പ്രകൃത്യനുഗുണമായി പ്രവഹിക്കുന്നത് ഒരു ശിശുമുഖത്തുനിന്നു തന്നെ എന്നും സ്പഷ്ടമാണ്.

ഇത്രമാത്രമല്ല; ശിശുപ്രകൃതിയിൽനിന്നു അക്ഷരങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്നവിധം വിശദമായി സ്വാമികൾ പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ട്. അതും ദ്വന്ദ്വാത്മകമായ രീതിയിലാണു സ്വാമികൾ ചെയ്യുന്നതെന്നാണു മറ്റൊരു സവിശേഷത. കേവലം ഉദ്ഘോഷണമായിട്ടല്ല സ്വാമികൾ ഒരു തത്ത്വവും അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. നിത്യജീവിതാനുഭവങ്ങൾ പരിശോധിച്ച് അതിൽനിന്നു സിദ്ധാന്തമുണ്ടാക്കുകയാണദ്ദേഹം ചെയ്യുന്നത്. പൂർവപക്ഷരൂപത്തിൽ സാധ്യമായ എല്ലാ സംശയങ്ങളും ഉന്നയിക്കാനും അവയ്ക്കു തന്റെ അനുഭവപ്രധാനമായ രീതിയിൽ നിവൃത്തി വരുത്താനും സ്വാമികൾ ശ്രമിക്കുന്നു. അങ്ങനെ പൂർവപക്ഷങ്ങൾ യുക്തിപൂർവ്വം നിരസിച്ചുകൊണ്ടാണു അദ്ദേഹം സ്വസിദ്ധാന്തം സ്ഥാപിക്കുന്നത്.

തമിഴിലെയും സംസ്കൃതത്തിലെയും ലിംഗവചനവിഭക്തി വ്യവസ്ഥകൾ താരതമ്യം ചെയ്തുപരിശോധിച്ചശേഷം ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ ഉന്നയിക്കുന്ന ഒരു തത്ത്വമുണ്ട്.

'ഏതും ആദ്യം പ്രാകൃതമായി ഉത്ഭവിച്ച് അനന്തരം കൃത്രിമത്വങ്ങൾ കലർന്ന് പരിഷ്കൃതരൂപത്തിൽ പരിണമിക്കുന്നു. ഈ നിയമം ഒരിക്കലും വിസ്മരിക്കാൻ പാടില്ല.'

ഇതാണു തമിഴ്, സംസ്കൃതത്തിന്റെയും ആദിഭാഷയാണെന്നു പറയാൻ അദ്ദേഹം കാണുന്ന യുക്തി. ശാസ്ത്രീയഭൗതികവാദത്തിന്റെ നിയമമാണിത് എന്നോർമിക്കുക. ഇതുതന്നെ പുരോഗതിയുടെ സിദ്ധാന്തവും. ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ഉൽപതിഷ്ണുത്വത്തിനു ഇതിൽക്കവിഞ്ഞ ഒരു തെളിവ് ആവശ്യമില്ല. തമിഴും സംസ്കൃതവും തമ്മിൽ താരതമ്യം ചെയ്ത് ഏതാണ് ആദിഭാഷ എന്നു തീരുമാനിക്കുന്ന കാര്യത്തിൽ ശാസ്ത്രീയഭൗതികവാദത്തിന്റെ പുരോഗമനസിദ്ധാന്തം പ്രയോഗിക്കുന്ന ചട്ടമ്പിസ്വാമികളെ ക്രാന്തദർശി എന്നുതന്നെ വിശേഷിപ്പിക്കണം. ശാസ്ത്രീയഭൗതികവാദത്തിനു കേരളത്തിൽ കാര്യമായ പ്രചാരം കിട്ടുന്നതിനു മുൻപാണു ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ ഇതു ചെയ്തത് എന്നതു പരമ

പ്രധാനമാണ്. 1932-ൽ മാത്രമാണു കേരളത്തിലാദ്യമായി തിരുവനന്ത പുരത്ത് ഒരു കമ്യൂണിസ്റ്റ് ഗ്രൂപ്പ് രൂപംകൊണ്ടത്. എന്നാൽ അതിനും എത്രയോ മുൻപാണു ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ ഇതു ചെയ്തത്.

സംസ്കൃതം നാടുരുവെ പഠിപ്പിച്ചിട്ടു നമ്മുടെ രാഷ്ട്രഭാഷയായി ത്തന്നെ അതിനെ പ്രഖ്യാപിക്കുവാൻ കോപ്പുകൂട്ടുന്നവർ ഗൗരവമായി ആലോചിക്കേണ്ട ഒരു സംഗതിയിലേക്കാണ് ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ സിദ്ധാന്തം വിരൽ ചൂണ്ടുന്നത്. സംസ്കൃതം ഒരു ദേശഭാഷയല്ല; അത് ഒരു സ്വാഭാവികഭാഷയും അല്ല. ദൈവദത്തമായ ഭാഷയാണു സംസ്കൃ തമെന്ന അർത്ഥത്തിലുള്ള എല്ലാ വ്യവഹാരങ്ങൾക്കും മറുപടിയാണു ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ഈ നിലപാട്.

സംസ്കൃതം ലക്ഷണയുക്തമാണെന്നു വാദിക്കുമ്പോൾ ഒപ്പം വിസ്മരിക്കാൻപാടില്ലാത്ത ഒരു കാര്യമുണ്ട്. സംസ്കൃതത്തിന്റെ കൃത്രി മത്വമാണിത്. ആ യാഥാർത്ഥ്യത്തിലേക്കും ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ സിദ്ധാന്തം സൂചന നൽകുന്നു. അമരകോശത്തിന്റെ സംസ്കൃതപദ ത്തിനു പറഞ്ഞിരിക്കുന്ന അർത്ഥം ഇത്തരുണത്തിൽ ശ്രദ്ധേയമാണ്.

'സംസ്കൃതം കൃത്രിമേ ലക്ഷണോപേതേ'[14] എന്നാണു അമര കോശം പറയുന്നത്. അകാരാന്തനപുംസകലിംഗ പ്രഥമൈകവചനമായ സംസ്കൃതം എന്ന പദം കൃത്രിമവസ്തുവിന്റേയും ലക്ഷണത്തോടു കൂടിയതിന്റേയും പേർ എന്നാണു ചേപ്പാട്ട് അച്യുതവാര്യർ സാരാർത്ഥ ബോധിനീ വ്യാഖ്യാനത്തിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നത്. സംസ്കൃതഭാഷയുടെ കാര്യത്തിൽ സംസ്കൃതപദത്തിന്റെ രണ്ടർത്ഥവും യോജിക്കുന്നുവെ ന്നതാണു സത്യം. സംസ്കൃതം കൃത്രിമമാണ്. അതു ലക്ഷണയുക്ത മാണെന്നു പറയുന്നവർ അനുപദം അതിന്റെ കൃത്രിമത്വം അംഗീകരിച്ചേ മതിയാവൂ. ആ യാഥാർത്ഥ്യമാണു ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ തന്റെ സിദ്ധാന്ത ത്തിലൂടെ വെളിപ്പെടുത്തുന്നത്.

സംസ്കൃതത്തിൽ അഗാധമായ പാണ്ഡിത്യം നേടിയ ചട്ടമ്പിസ്വാ മികൾ ആ ഭാഷയിൽ ഒരു കൃതിപോലും രചിക്കാതെയിരുന്നത് ഈ പശ്ചാത്തലത്തിൽ പരിശോധിക്കുമ്പോൾ യാദൃച്ഛികമല്ലെന്നു കാണാം. സംസ്കൃതത്തെ അതു പിൻപറ്റുന്ന സകല സംഘപരിവാരത്തോടും ഒപ്പം മുൻകൂട്ടി കാണുവാൻ, ഒരു പക്ഷേ, ചട്ടമ്പിസ്വാമികളെപ്പോലെ മറ്റാർക്കും കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടാവില്ല. അക്കാലത്തെ ആംഗലവാദത്തിന്റെയും (Anglicism) പൗരസ്ത്യവാദത്തിന്റെയും (Orientalism) നടുവിലെ ഒരു രജതരേഖയാണു സ്വാമികളുടെ വാദം.

അടിക്കുറിപ്പുകൾ

1. രാജരാജവർമ്മ ഏ. ആർ., കേരളപാണിനീയം, എൻ.ബി.എസ്. പതിപ്പ്, കോട്ടയം, 1988, പുറങ്ങൾ 47–51.
2. സംസ്കൃതം വദ ആധുനികോ ഭവ, വിശ്വസംസ്കൃത പ്രതിഷ്ഠാനം, ആലുവ, 1995.
3. ടി. അവതാരിക
4. ഹീരാലാൽ ജൈൻ. ഡോ. ഭാരതീയസംസ്കാരത്തിനു ജൈനമതത്തിന്റെ സംഭാവന, തിരുവനന്തപുരം, 1991.
5. കൃഷ്ണവാര്യർ. ഡോ. ഏ.ജി., ബുദ്ധമതം, തിരുവനന്തപുരം, 1950, പുറങ്ങൾ 2–3
6. പരമേശ്വരൻ നായർ പി.കെ., ഏകഭാരതത്തിന്റെ ദീപശിഖകൾ, തിരുവനന്തപുരം, 1965, പുറം 43.
7. ഋഗ്വേദം 7, 21, 18
8. ടി. 7, 21, 8
9. ടി. 10, 99, 3.
10. രാജമൽ വോ. ഡോ., ഭാരത് കീ ഭാഷായേം, നയിദില്ലി, 1995, പുറം 94.
11. കേരളപാണിനീയം, പുറം 46.
12. ശ്രീ. എസ്. കെ. പാണ്ഡ്യൻ എഴുതിയ 'ദി ഹിഡൺ ഹെറിറ്റേജ്' എന്ന ഗ്രന്ഥം നോക്കുക.
13. തായാട്ടുശങ്കരൻ, ആധുനിക കവിതയുടെ ഒരു ജീർണ്ണമുഖം, തിരുവനന്തപുരം, 1983, പുറം, 17.
14. അമരകോശം, വ്യാഖ്യാനം ചേപ്പാട്ട് അച്യുതവാര്യർ, കൊല്ലം, 1122 (കൊല്ലവർഷം), പുറം 333.

ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ആദിഭാഷ

1

പ്രാരംഭം

ഭൂലോകത്തു ജനങ്ങൾ ഓരോ വർഗ്ഗക്കാർ ഓരോ ഭാഷകളെ അവലംബിച്ചിരിക്കുന്നതായും, ഇരുന്നിരുന്നതായും ഭാഷാചരിത്രങ്ങളിൽ നിന്നും അറിയുന്നു. ഈ ഭാഷകളെല്ലാം വീചീതരംഗന്യായേന[1] ഏതോ ഒരു ആദിഭാഷയിൽ ഒരു ദിക്കിൽ തുടങ്ങി ക്രമേണ നാനാവഴിക്കും പരന്നിട്ടുള്ളതോ അല്ലെങ്കിൽ കദംബമുകുളന്യായപ്രകാരം[2] അവിടവിടെ ഉണ്ടായി പ്രചരിച്ചിട്ടുള്ളതോ ഏതാണെന്നു പ്രസ്തുതവിഷയത്തെ ആസ്പദമാക്കി ചിന്തിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഇതിലേക്കു നാം തുടങ്ങുമ്പോൾ മനുഷ്യജീവികളുടെ ഉല്പത്തിപ്രചാരങ്ങളും നമ്മുടെ ചിന്തയ്ക്കു വിഷയീഭവിക്കാതെ തരമില്ല. മനുഷ്യർ ഭൂഖണ്ഡത്തിൽ ഏതെങ്കിലും ഒരു ഭാഗത്തുണ്ടായി അവിടെനിന്നും പല ദേശങ്ങളിലേക്കും പിരിഞ്ഞു പോയിട്ടുള്ളതോ അതല്ല മനുഷ്യർ ഉണ്ടാകുന്നതിനുള്ള ഭൂപാകം ശരിപ്പെട്ടപ്പോൾ അവിടവിടെ തനിയെ ഉണ്ടായതോ?

ഈ ചോദ്യത്തിൽ രണ്ടാമത്തെ ഭാഗം ചരിത്രകാരന്മാർ സമ്മതിക്കുന്നില്ല. മനുഷ്യർ എവിടെയോ ഒരിടത്ത് ഉണ്ടായി പിരിഞ്ഞുപോയിട്ടുള്ളതാണെന്നു തെളിയിക്കാൻ അവർ ശ്രമിക്കയും ചെയ്യുന്നു. അതു വാസ്തവമാകുന്ന സ്ഥിതിക്ക് മനുഷ്യകുടുംബത്തിനു പ്രകൃതിസിദ്ധമായ ഒരു ആദിഭാഷ ആദികാലത്തിൽ ഉണ്ടായിരുന്നിരിക്കണം. പിന്നീട്, ആ പൂർവകുടുംബം അനേകശാഖകളായി പിരിയുന്നതോടുകൂടി അതിന്റെ ഭാഷയ്ക്കും ഏറെക്കുറെ വിഭിന്നത്വം സംഭവിച്ചിരിക്കണം. ഇന്നു കാണുന്ന ഭാഷാവൈജാത്യത്തിന് ഒരു തീർച്ചയായ സമാധാനമായി വിചാരിക്കുന്നത് ഇതിനെയാണ്. ഭാഷാചരിത്രകാരന്മാർ ഈ വിവി

ധഭാഷകളെ എല്ലാംകൂടെ മൂലഭാഷകളിൽ അടക്കിയിരിക്കുന്നു. ഒന്ന് സംസ്കൃതവും മറ്റേത് തമിഴും ആണ്. അതായത് ആര്യഭാഷയും ദ്രാവി ഡഭാഷയും തന്നെ.

അടിക്കുറിപ്പുകൾ

1. വീചി = തിര. തരംഗം = തിരയുടെ തുടർച്ച. ആദ്യം ഒരു തിര പുറപ്പെട്ട് അതു തീര ത്തെത്തും മുമ്പേ അടുത്ത തിര എന്ന വിധത്തിലാണു തിരമാല ഉണ്ടാകുന്നത്. അതുപോലെ ഒന്നിനു പിറകെ മറ്റൊന്നായി ഉണ്ടാകുന്നതിനെ കുറിക്കുന്നു ഈ ന്യായം.
2. കദംബം = കടമ്പ്, മുകുളം = മൊട്ട്, കടമ്പുമരത്തിൽ എല്ലാ ഭാഗത്തും ഒരുമി ച്ചാണു മൊട്ടുട്ടുണ്ടാകുന്നത്. അതുപോലെ ഒരേ സമയത്തു പല സ്ഥലത്തുണ്ടാ കുന്നതിനെ കുറിക്കുന്നു ഈ ന്യായം.

2

അക്ഷരനിരൂപണം

ഇനി ഇവിടെ ഇപ്പോൾ നാം നിരൂപിക്കേണ്ടത് ഈ രണ്ടു ഭാഷകളിൽ ഏതാണ് ആദിഭാഷ, എന്നുള്ളതാണ്. ഒരു ഭാഷയെപ്പറ്റി നിരൂപിക്കാൻ തുടങ്ങുമ്പോൾ അതിലേയ്ക്കു പ്രത്യക്ഷമായി നമുക്കു കിട്ടുന്നത് ആ ഭാഷയുടെ ശബ്ദശാസ്ത്രമാണ്. ആദ്യം ഈ ഭാഷകളിലുള്ള അക്ഷരങ്ങളെക്കുറിച്ചു തന്നെ ആലോചിക്കാം. അപ്പോൾ സംസ്കൃതത്തിലെ ലിപികൾ ചേർന്നുണ്ടാകുന്ന വാക്കുകൾ ഏറിയകൂറും തമിഴക്ഷരങ്ങൾ കൊണ്ടു സുഖമായി ഉച്ചരിക്കാൻ നിവൃത്തിയില്ലാതിരിക്കുന്നതുതന്നെ ഒരു പ്രധാന വ്യത്യാസമെന്നു കാണാം. സ്വരങ്ങളിൽ ഌ, ൡ ഇവയും ഇവയുടെ ദീർഘരൂപങ്ങളും തമിഴിൽ ഇല്ല. അതുകൊണ്ട് ഘൃതം, ക്ഌപ്തം തുടങ്ങിയ സംസ്കൃതശബ്ദങ്ങളെ തമിഴിൽ ശരിയായി ഉച്ചരിക്കാൻ സാധിക്കുന്നില്ല. സംസ്കൃതത്തിൽ സ്വരങ്ങൾ എല്ലാം

'ഊകാലോജ്ഝ്രസ്വദീർഘപ്ലുതഃ'[1]

എന്ന സൂത്രപ്രകാരം മൂന്നു മാത്രകളോടുകൂടിയവയായിരിക്കുന്നു. മൂന്നു മാത്രകളുള്ള സ്വരങ്ങൾക്ക് പ്ലുതങ്ങൾ എന്നു പേര്.

തമിഴിൽ

മൂഅള പിചൈെത്തൽ ഓരേഴുത്തിന്റേ[2]

എന്നു തൊല്ലാചാര്യർ[3] വിധിച്ചവിധം മൂന്നു മാത്രകളുള്ള ഒരു അക്ഷരമേ ഇല്ല. കൂടാതെ, സംസ്കൃതത്തിൽ അനുനാസികം[4], ഉദാത്തം[5], അനുദാത്തം, സ്വരിതം ഇങ്ങനെ സ്വരങ്ങൾക്കു വിഭാഗകല്പന ഏർപ്പെട്ടുകാണുന്നു. ഈ വിഭാഗം തമിഴിൽ ഇല്ല. കവർഗ്ഗം തുടങ്ങിയ പഞ്ചവ്യഞ്ജനവിഭാഗങ്ങളിൽ ഓരോന്നിലും ഈരണ്ടക്ഷരങ്ങൾ വീതമേ തമിഴ് സംഗ്രഹിക്കുന്നുള്ളൂ. സംസ്കൃതത്തിൽ ഓരോ ഇനത്തിലും അഞ്ച് അക്ഷരങ്ങൾ വീതം കാണുന്നു. ഇതുകൊണ്ട് ഖണ്ഡ, ഗജ, ഘടാദി ശബ്ദങ്ങൾ തമിഴിൽ നേരേ ഉച്ചരിക്കാൻ നിവൃത്തിയില്ല. സംസ്കൃതത്തിൽ ശ, ഷ, സ, ഹ എന്ന വർണ്ണങ്ങളും, അനുസ്വാരം,

വിസർഗ്ഗം, ജിഹ്വാമുലീയം, ഉപധ്മാനീയം മുതലായവയും ഇരിക്കുന്നു. അനുസ്വാരം എന്നത് അർദ്ധമകാരത്തോടു സാദൃശ്യമുള്ള സ്വരാംശം കലർന്ന ഒരു വർണ്ണമാകുന്നു. ഈ വർണ്ണവിശേഷത്തെ ഒരു ബിന്ദു കൊണ്ടു ലക്ഷീകരിച്ചിരിക്കുന്നു. തമിഴിൽ ഉള്ള 'ആയ്തം'[6] എന്ന അക്ഷരത്തിനോട് ഏറെക്കുറെ തുല്യമായ ഒരു വർണ്ണമാകുന്നു വിസർഗ്ഗം. ഇത് കീഴും മേലും അടുപ്പിച്ചിടുന്ന രണ്ടു ബിന്ദുക്കൾ കൊണ്ട് ലക്ഷ്യമാക്കിച്ചെയ്യുന്നു. [7]ജിഹ്വാമുലീയം വിസർഗ്ഗത്തിന്റേയും കകാരത്തിന്റേയും അർദ്ധാംശങ്ങൾക്കു സമാനമായ രണ്ടു ഭാഗങ്ങൾ ചേർന്നുണ്ടാകുന്ന ഒരു വർണ്ണമാകുന്നു. [8]ഇത് ക, ഖ എന്ന രണ്ടക്ഷരങ്ങളുടെ മുമ്പിൽ വരും. ഇതിന്റെ സ്വരൂപം, പുള്ളിയുടെ (കൂട്ടിന്റെ) അർദ്ധഭാഗം മേല്പോട്ടും അർദ്ധാംശം കീഴ്പോട്ടും ഇരിക്കുന്ന രണ്ടടയാളങ്ങളോടു കൂടിയത്. ഉപധ്മാനീയം എന്നു പറയുന്നത് പകാരത്തിന്റെ പകുതിയും വിസർഗ്ഗത്തിന്റെ പകുതിയും ചേർന്ന് ഒന്നായ വർണ്ണമാകുന്നു. [9]ഇത് പ, ഫ എന്ന രണ്ടക്ഷരങ്ങളുടെ ആദിയിൽ ഉപയോഗപ്പെടുന്നു. ഇതിന്റേയും സ്വരൂപം മേൽപ്രകാരം തന്നെ. ഈ വർണ്ണവിശേഷങ്ങൾ തമിഴ് ഭാഷയിൽ കാണ്മാനില്ല. സംസ്കൃതത്തിലെ ശ, ഷ, സ ഈ അക്ഷരങ്ങൾക്കു പകരം തമിഴിൽ പ്രത്യേക ലിപികൾ ഇല്ലായ്മകൊണ്ട് ഈ എല്ലാറ്റിനും ചകാരത്തെത്തന്നെ പ്രതിനിധിയാക്കുന്നു. ഉദാഹരണം- ചണ്ഡമാരുത, ശംകര, ഷണ്മുഖ, സദാശിവാദി വാക്കുകൾ ചണ്ടമാരുത, ചംകര, ചണ്മുഖ, ചതാചിവ എന്നു എഴുതിക്കാണുന്നു.

തമിഴിൽ

'ട റ ല ള എന്നും പുള്ളി മുന്നർ
കചപവെന്നും മൂവെഴുത്തുരിയ'[10]

ഇത്യാദി തൊൽകാപ്പിയസൂത്രങ്ങൾകൊണ്ട് ഇന്ന അക്ഷരങ്ങൾ ഇന്ന അക്ഷരങ്ങളോടു മാത്രമേ വാക്കുകളിൽ ചേർന്നിരിക്കൂ എന്നു വ്യവസ്ഥ ചെയ്തിരിക്കുന്നു. സംസ്കൃതത്തിൽ ഈ മാതിരി നിയമമില്ല.

സംസ്കൃതഭാഷയും തമിഴും വളരെ അന്തരമുള്ളവയാണെന്നു വരുത്താൻ വേണ്ടി സംസ്കൃതപദങ്ങളെ വേണ്ടവിധം ഉച്ചരിക്കാൻ സൗകര്യം സിദ്ധിക്കാത്തവിധം തമിഴിലെ അക്ഷരങ്ങൾ കുറയ്ക്കുകയും മേൽപ്രകാരം സൂത്രിച്ചു ചില പ്രത്യേക നിയമങ്ങൾ ഏർപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തതാണെന്ന് ഒരു സന്ദേഹം ഈ പ്രകൃതത്തിൽ ചിലർ കൊണ്ടുവന്നേക്കാം. ഇങ്ങിനെ ഒരു ശങ്കയ്ക്ക് വാസ്തവത്തിൽ അവസരമില്ല. എന്തെന്നാൽ, കരം, കരുണ, കല്പകം, തടം, തീരം, നരൻ, പടം, പാനം

മുതലായ അനേകം പദങ്ങളെ സംസ്കൃതരൂപത്തിനു വ്യത്യാസം വരാ ത്തവിധം തമിഴിൽ ഉച്ചരിക്കാൻ മാർഗ്ഗം കാണുന്നു. കൂടാതെ,

"ചകരക്കിളവിയും അവറ്റോരറ്റേ[11]
അ ഐ ഔഎനും മൂന്റു അലം കടൈയേ
ആവോടല്ലതു യകരം മുതലാതു[12]
ഉച്ചകാരം ഇരുമൊഴിക്കുരിത്തേ"[13]

ചകാരമെന്ന ശുദ്ധവ്യഞ്ജനം അ, ഐ, ഔ ഈ മൂന്നു സ്വരങ്ങ ളൊഴികെ മറ്റെല്ലാ സ്വരങ്ങളോടും ചേർന്നു വാക്കിൽ ആദ്യം വരും. ആകാരത്തോടുകൂടിയല്ലാതെ യകാരം ഒരു വാക്കിന്റെ മുമ്പിൽ വരില്ല. ഉകാരത്തോടുകൂടിയ ചകാരം രണ്ടു വാക്കിനുമാത്രമേ അന്തമാവൂ-ഇ ങ്ങിനെ സൂത്രാർത്ഥം ഈ സൂത്രങ്ങളിൽ ചയ്യം, ചൗരിയം, യവനർ, യുത്തി, യൂപം, പച്ച മുതലായ ശബ്ദങ്ങൾ ഈ വ്യവസ്ഥയെ അതിക്ര മിച്ചു നിൽക്കുന്നു എന്നു സന്ദേഹം ഉണ്ടാകാം. എന്നാൽ ഇവ സംസ്കൃ തപദങ്ങളാകയാൽ ഇതുകൾക്കു ഈ വ്യവസ്ഥ വ്യാപിക്കയില്ലെന്നു ള്ളതുകൊണ്ട് സന്ദേഹത്തിനു അവകാശമില്ല. മധുരാചാര്യരുടെ[14] വ്യാഖ്യാനത്തിൽ ഇപ്രകാരം സമാധാനിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. ഇത്രയും കൊണ്ട് സംസ്കൃതശബ്ദങ്ങളെ വികാരപ്പെടുത്തി തമിഴ്ഭാഷാനിർമ്മി തിക്ക് ഈ അക്ഷരച്ചുരുക്കങ്ങളും വ്യവസ്ഥകളും ഏർപ്പെടുന്നതല്ലാ എന്നും, കാലാന്തരത്തിൽ സംസ്കൃതജ്ഞന്മാർ കലർന്ന് അവയ്ക്ക് നിഷ്പ്രയാസം സിദ്ധിക്കുന്ന സംസ്കൃതശബ്ദങ്ങളെ അവരുടെ കൃതി കളിൽ അതേപടി ഘടിപ്പിക്കുന്നതിനു തുടങ്ങിയപ്പോൾ ഈ തമിഴ് എഴു ത്തുകൾ അവിടെ പര്യാപ്തമല്ലെന്നു കണ്ട് ഘൃതം ദണ്ഡം മുതലായ പദങ്ങളെ കിരുതം, തണ്ടം എന്നിങ്ങനെ രൂപാന്തരപ്പെടുത്തി ചിതച്ചൊല്ല് എന്നു പറഞ്ഞു ഉപയോഗപ്പെടുത്തിവന്നതാണെന്നും പറയുന്നതാ കുന്നു യുക്തിക്കിണങ്ങുന്നത്. തമിഴിൽ 'റ', 'ന' ഈ അക്ഷരങ്ങളിൽ 'വല്ലിനം' 'ഇടയിനം'[15] എന്നു രണ്ടു വിധങ്ങളും 'ഴ' കാരവും ഹ്രസ്വ ങ്ങളായ 'എ' കാര 'ഒ' കാരങ്ങളും 'ആയ്തം' തുടങ്ങിയ ചില അക്ഷ രങ്ങളും വാക്കിൽ പ്രയോഗവിഷയമായി അധികം കാണുന്നു. ഇവ സംസ്കൃത അക്ഷരമാലയിൽ ഉൾപ്പെട്ടു കാണുന്നില്ല.[16]

തമിഴക്ഷരമാലയിൽ അക്ഷരങ്ങൾ കുറവു കാണുന്നു. എങ്കിലും അ, ആ എന്നു മുറയ്ക്കു സ്വരങ്ങളും കവർഗ്ഗത്തെ പുരസ്കരിച്ചു മുറയ്ക്കു വ്യഞ്ജനങ്ങളും പിന്നീടു ഇടയെഴുത്തുകളായ 'യ' 'ര' 'ല' 'വ' ങ്ങളും സംസ്കൃതവർണ്ണ വ്യവസ്ഥയെ അനുകരിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെ തമിഴിലും ഇരിക്കുന്നതു നോക്കുമ്പോൾ തമിഴിൽ ഉള്ള എഴുത്തുകാർ

സംസ്കൃതത്തെ ആധാരമാക്കി ആവിർഭവിച്ചവ എന്ന് ഇവിടെയും ഒരു സന്ദേഹം അങ്കുരിക്കാം. എന്നാൽ ഇത് അസംഗതമാകുന്നു. അകാരത്തിനുശേഷം ആകാരവും അനന്തരം ഇകാരവും ഇങ്ങനെ എഴുത്തുകളിലുള്ള ക്രമങ്ങളെല്ലാം യുക്തിക്കനുഗുണമായി ഏർപ്പെടുത്തപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതാകുന്നു. ശുദ്ധവ്യഞ്ജനങ്ങളായ ക്, ങ് മുതലായ അക്ഷരങ്ങൾ സ്വരനിരപേക്ഷമായി ഉച്ചരിക്കാൻ കഴികയില്ല. അതുകൊണ്ടു വ്യഞ്ജനങ്ങൾ സ്വരങ്ങൾക്ക് ആദ്യമായി ചേർത്തതാണ്. ഈ രീതിയനുസരിച്ച് തമിഴിൽ സ്വരവ്യഞ്ജനനാമങ്ങൾ കൊടുത്തതത്രേ. 'ഉയിർ' (സ്വരം) എന്നുവച്ചാൽ ആത്മാ, മെയ്യ് എന്നത് (വ്യഞ്ജനം) ശരീരം. ആത്മാവില്ലാതെ ദേഹം നിരുപയോഗമായിരിക്കുംപോലെ സ്വരമില്ലാതെ വ്യഞ്ജനം നിഷ്പ്രയോജനമായിരിക്കുന്നു. ഈ യുക്തിയെ മുൻനിറുത്തിത്തന്നെ സംസ്കൃതത്തിൽ ഉയിരെഴുത്തിനു സ്വരം എന്നു നാമം നൽകിയിരിക്കുന്നു.

'സ്വയമേവ രാജന്ത ഇതി സ്വരാഃ അന്വഗ് ഭവതി വ്യഞ്ജനം.'[17]

അന്യനിരപേക്ഷമായി സ്വയം പ്രകാശിക്കുന്നവയെന്ന ഹേതുവിനാൽ സ്വരങ്ങളെന്നു നാമം സിദ്ധിച്ചിരിക്കുന്നതായി പറയപ്പെടുന്നു. മേൽ കാട്ടിയ ഭാഷ്യം ഉച്ചാരണ വിഷയത്തിൽ അന്യാപേക്ഷ ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ട് മെയ്യെഴുത്തിനു[18] വ്യഞ്ജനമെന്ന പേരു വന്നുകൂടി എന്നർത്ഥം.

'നാന്തരേണാചാ വ്യഞ്ജനസ്യോച്ചാരണമപി ഭവതി' സ്വരത്തോടുകൂടാതെ വ്യഞ്ജനങ്ങൾക്ക് ഉച്ചാരണം ഭവിക്കുന്നില്ല എന്ന് ഈ പാതഞ്ജലഭാഷ്യത്തിന് അർത്ഥം. സ്വരങ്ങളിൽ അകാരത്തിന്റെ ഉത്ഭവത്തിന് അഥവാ അഭിവ്യക്തിക്കു കണ്ഠം ആശ്രയ സ്ഥാനമായതുകൊണ്ട് അകാരത്തെ ആദ്യം ചേർത്തു. ഇകാരത്തിനു താലു ഉത്പത്തിസ്ഥാനമാകയാൽ അതിനെ മുറയ്ക്കു രണ്ടാമതു ചേർത്തു. ഉകാരത്തിന്റെ ഉദ്ഗമസ്ഥാനം ഓഷ്ഠമാകയാൽ അതിനെ ഇകാരത്തിനു ശേഷം ചേർത്തു. ഇപ്രകാരം അകാരഇകാരങ്ങളെ അനുക്രമമായി ആക്കി അവയ്ക്കു ശേഷം അകാരഇകാരങ്ങളുടെ അംശങ്ങൾ ചേർന്ന ഒകാരവും മുറയ്ക്കു വിന്യസിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളതാണ്. ദീർഘാക്ഷരങ്ങൾ ഹ്രസ്വാക്ഷരങ്ങളുടെ പിന്നാലെ വരുന്നവയാകയാൽ അവയെ ആ മുറയ്ക്കും ഇണക്കി. ഐകാരഔകാരങ്ങളിൽ അകാരഇകാരങ്ങളും അകാരഉകാരങ്ങളും പ്രസ്പഷ്ടമായിരുന്ന് ഇകാരഉകാരാംശങ്ങൾ അധികം പ്രതീതമാകുന്നതുകൊണ്ട്, അസ്പഷ്ടമായി അകാരഇകാരങ്ങൾ രണ്ടും ചേർന്നിരിക്കുന്നു. എകാരഉകാരങ്ങളെ ആദ്യം ചേർത്ത് അതുകളിൽ ഓരോ

ന്നിന്റേയും പുറകിൽ ഐകാര ഔകാരങ്ങൾ വച്ചിട്ടുള്ളതാകുന്നു. ഇതു പോലെതന്നെ വ്യഞ്ജനങ്ങളിൽ കകാരങകാരങ്ങൾ കണ്ഠത്തിനടുത്തുള്ള ജിഹ്വാമൂലത്തിൽ ഉത്ഭവിക്കുന്നതു നിമിത്തം അതുകളെ മുൻനിർത്തി താലുമദ്ധ്യവും നാവിൻമദ്ധ്യവുമായ ഇടങ്ങളിൽ നിന്നുണ്ടാകുന്ന ചകാരഞകാരങ്ങളെ കകാരങകാരങ്ങൾക്കു പിന്നീടു ഘടിപ്പിച്ച്, അനന്തരം ജിഹ്വാതാലാഗ്രങ്ങളിൽ നിന്നുത്ഭവിക്കുന്ന ടകാരണകാരങ്ങളെയും, അതിനുശേഷം ജിഹ്വാഗ്രത്തിലും, താലുവിനോടു ചേർന്ന പല്ലിനടിയിലും ഉള്ള ഭാഗങ്ങളിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന തകാരനകാരങ്ങളെയും അനന്തരം ഓഷ്ഠസമുദ്ഭൂതങ്ങളായ പകാരമകാരങ്ങളെയും വിന്യസിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നതായി കാണുന്നു. ഓരോ ഇനങ്ങളിലും ദൃഢങ്ങളെ (വല്ലിനം) ആദ്യം ചേർത്ത് തജ്ജാതീയങ്ങളായ മൃദുക്കളെ (മെല്ലിനം) ഘടിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. ഈ ക്രമം സ്വീകരിച്ചത് ദൃഢങ്ങളുടെ മുഖ്യത്വത്തേയും ഇതരത്തിന്റെ അമുഖ്യതയേയും അനുസ്മരിച്ചാകുന്നു. അല്ലാത്തപക്ഷം ദൃഢങ്ങളുടെ ഉദ്ഭവസ്ഥാനമെല്ലാം ഒന്നായും ഇതരത്തിന്റെ നിഷ്പത്തിസ്ഥാനം നാസികകൂടിചേർന്ന് വേറായും ഇരിക്കകൊണ്ട് ഒരു പ്രഭവസ്ഥാനമുടയ ദൃഢങ്ങളെ ആദ്യം പറഞ്ഞ് അന്യങ്ങളെ രണ്ടാമത് ഉപന്യസിച്ചതാണെന്നും ന്യായം പറയാം. ഈ വിധം അഞ്ചു വർഗ്ഗങ്ങളെയും ചേർത്തതിൽ പിന്നെ, 'ഇടയെഴുത്ത്' എന്നു പറയുന്ന യരലവങ്ങളെ താലുമദ്ധ്യാന്തങ്ങളും ദന്തങ്ങളും ദന്തസഹിതമായ ചുണ്ടുകളും ഉത്പത്തിസ്ഥാനമായ മുറയ്ക്ക് ചേർത്തിരിക്കുന്നു. ഇതിനാധാരഭൂതങ്ങളായ സൂത്രങ്ങൾ[19] തൊൽകാപ്പിയത്തിൽ നോക്കുക. ചകാരത്തോടു ഏറെക്കുറെ അടുപ്പമുള്ള ഴകാരവും ലകാരത്തോട് സംബന്ധമുള്ള ളകാരവും രകാരത്തോടു അടുപ്പമുള്ള റകാരവും അനന്തരമുള്ള നകാരവും മേൽക്രമത്തെ അനുസരിക്കാത്ത അവസ്ഥ വിചാരിക്കുമ്പോൾ ജനങ്ങളുടെ വ്യത്യസ്താചാരത്തെ ആസ്പദമാക്കി ഈ എഴുത്തുകൾ പിന്നീടു ചേർത്തവയെന്നു തോന്നുമാറ് അവ പ്രത്യേകിച്ചു ഘടിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നതായും ഊഹിക്കേണ്ടതാണ്. സംസ്കൃതത്തിലും ലകാരളകാരങ്ങൾ കാണുന്നു. 'ലളയോരഭേദഃ' ലകാരളകാരങ്ങൾക്കു ഭേദമില്ലെന്ന് ഇവയെ ഒരെഴുത്തായി പരിഗണിച്ചിരിക്കുന്നതു നോക്കുക. ലകാരം തമിഴിലേപ്പോലെതന്നെ രകാരത്തിനുശേഷം ഘടിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. ളകാരം എഴുത്തുകളുടെ അവസാനത്തിൽ പ്രത്യേകിച്ചു ചേർത്തും കാണുന്നു. ഇങ്ങനെ ചേർത്തിരിക്കുന്നതു മേൽകാണിച്ച ഊഹത്തിനു അനുകൂലമായിരിക്കുന്നു. ളകാരം ശിക്ഷാഗ്രന്ഥത്തിൽ കാണുന്നില്ല. സംസ്കൃതത്തിലെ അക്ഷരങ്ങളുടെ ക്രമവും ഈ യുക്തിയെ ആധാരമാക്കി ഏർപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

‘കണ്ഠ്യാവഹാ വിചുയശാ
സ്താലവ്യാവോഷ്ഠജാവുപൂ
സ്യുർമൂർദ്ധന്യാ ഌടുരഷാ
ദന്ത്യാ നതുലസാ സ്മൃതാഃ
ജിഹ്വാമൂലേ തു കുഃ പ്രോക്തോ
ദന്ത്യോഷ്ഠ്യോ വഃ സ്മൃതോ ബുധൈഃ
ഏ ഐതു കണ്ഠതാലവ്യാ
വോഔ കണ്ഠോഷ്ഠജൗ സ്മൃതൗ.’[20]

അകാരവും ഹകാരവും കണ്ഠത്തിൽ നിന്ന് ഉണ്ടാകുന്നവയാകുന്നു. ഇകാരം, ചവർഗ്ഗം, യകാരം, ശകാരം ഇവ താലുദേശത്തിൽ തട്ടിയുണ്ടാകുന്നവ. ഉകാരം, പവർഗ്ഗം ഇവ ഓഷ്ഠങ്ങളിൽനിന്നു ജനിക്കുന്നവ. ഌകാരം, ടവർഗ്ഗം, രേഫം, ഷകാരം ഇവ മൂർദ്ധാവിൽനിന്നുണ്ടാകുന്നവ. ഇവിടെ മൂർദ്ധാവെന്നു പറഞ്ഞതിന് പല്ലുകൾക്കു സമീപിച്ച് ഉൾവഴിയായി ചെന്ന മേൽഭാഗം എന്നർത്ഥം. കവർഗ്ഗം നാക്കിന്റെ അന്തർഭാഗത്തുനിന്നു ഉദ്ഭവിക്കുന്നു എന്നു വിദ്വാന്മാർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. വകാരം ദന്ത്യോഷ്ഠ്യമെന്നു പറയുന്നു. എ ഐ ഇവ കണ്ഠ്യതാതാലവ്യങ്ങളാകുന്നു. ഓ ഔ രണ്ടും കണ്ഠ്യോഷ്ഠ്യമെന്നു പറയുന്നു. ഈ പ്രമാണപ്രകാരം

അകാരത്തിനു കണ്ഠവും
ഇകാരത്തിനു താലുദേശവും
ഉകാരത്തിനു ഓഷ്ഠങ്ങളും
ഌകാരത്തിനു മൂർദ്ധാവും
നകാരത്തിനു ദന്തങ്ങളും
ഏ ഐകൾക്ക് കണ്ഠതാലുക്കളും
ഓ ഔകൾക്ക് കണ്ഠോഷ്ഠങ്ങളും മുറയ്ക്ക് ഉത്ഭവസ്ഥാനങ്ങളാകുന്നു. വ്യഞ്ജനങ്ങളിൽ ജിഹ്വോർദ്ധഭാഗത്തിൽ നിന്നും ഉണ്ടായ കവർഗങ്ങൾ ആദ്യം ചേർത്തിരിക്കുന്നു. ആ അഞ്ചിൽ പ്രയത്നവിശേഷത്തെ അവഷ്ടംഭിക്കാത്ത കകാരത്തെ മുൻചേർത്തും ആവിധപ്രയത്നശക്തി കൊണ്ടുള്ള വ്യത്യാസമാത്രത്തോടു കൂടിയ ഖകാരത്തെ അതിനുശേഷം ചേർത്തും കകാരം പോലെ പ്രയത്നശക്തിയെ അപേക്ഷിക്കാത്തതും നാദവിശേഷത്തോടുകൂടിയതുമായ ഗകാരത്തെ മൂന്നാമതു വച്ചും അതേ മാതിരി പ്രയത്നബലംകൊണ്ടുമാത്രം വ്യത്യസ്തരൂപം ഭജിക്കുന്ന ഘകാരത്തെ നാലാമതുചേർത്തും രണ്ട് ഉത്ഭവസ്ഥാനത്തോടുകൂടിയ ങ കാരത്തെ അവസാനത്തും ഘടിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. ഈ മുറ അഞ്ചു വർഗ്ഗങ്ങളിലും സ്വീകരിച്ചുകാണുന്നു. തമിഴിലെപ്പോലെ യരലവകളുടെ

മുറകൾ ഏർപ്പെട്ടുകാണുന്നു. ശ, ഷ, സ, എന്ന അക്ഷരങ്ങളും അതേ ക്രമത്തെ അനുസരിച്ചിരിക്കുന്നു. യ ര ല എന്ന ലിപികൾ ശ ഷ സ എന്ന അക്ഷരങ്ങളേക്കാൾ ലഘുക്കളായിരിക്കയാൽ മുൻക്രമം അനുസരിച്ച് ലഘുക്കളെ ആദ്യം ചേർത്തിട്ടു വർഗ്ഗസാജാത്യം കൊണ്ട് (സ്പൃഷ്ടപ്രയത്നം സമാനമായിരിക്കമൂലം) അതിനുശേഷം മറ്റു നാലു വർഗങ്ങളേയും പ്രഭവസ്ഥാനക്രമാനുസാരം ഘടിപ്പിച്ച് അനന്തരം യ ര ല വ ങ്ങളെ ചേർത്തിരിക്കുന്നു.

അചോസ്പൃഷ്ടാ യണസ്ത്വീഷ-
ന്നേമസ്പൃഷ്ടാശ്ശരഃ സ്മൃതാഃ
ശേഷാ സ്പൃഷ്ടാ ഹലഃ പ്രോക്താഃ
നിബോധാനുപ്രദാനതഃ.[21]

സ്വരങ്ങൾ ഉത്ഭവസ്ഥാനങ്ങളിൽ സ്പർശിച്ചുണ്ടാകുന്നവയല്ലെങ്കിലും ഒന്നോടൊന്നു തൊടാത്ത സ്ഥാനങ്ങളിൽ നിന്നു ജനിക്കുന്നവയാകയാൽ അസ്പൃഷ്ടങ്ങളെന്നു ഗണിക്കപ്പെടുന്നു. 'യ ര ല വ' ങ്ങൾ ഈഷൽസ്പർശങ്ങളോടുകൂടിയിരിക്കയാൽ അവ ഈഷൽ സ്പൃഷ്ടങ്ങൾ എന്നു എണ്ണപ്പെടുന്നു. 'ശ ഷ സ' കൾ അർദ്ധസ്പർശങ്ങളാകയാൽ അവയെ അർദ്ധസ്പൃഷ്ടങ്ങൾ എന്നുപറയുന്നു.[22] ശേഷിച്ച വ്യഞ്ജനങ്ങൾ പ്രയത്നവിശേഷത്താൽ പൂർണസ്പർശങ്ങളാകമൂലം സ്പൃഷ്ടങ്ങൾ എന്നു വിളിക്കുന്നു.

ഈ കാണിച്ചപ്രകാരം അക്ഷരങ്ങൾ യുക്ത്യനുസാരം ക്രമപ്പെടുത്തി അടുക്കിയിരിക്കുന്നു എന്നു സ്പഷ്ടമായല്ലോ. ഹകാരം 'ശ ഷ സ' ങ്ങളോടു തുല്യമായി ഊഷ്മാ എന്ന നാമം ആവഹിച്ചിരിക്കുന്നു. ഊഷ്മാ എന്ന പദത്തിനു ചൂട് എന്നർത്ഥം. ഈ അക്ഷരങ്ങൾ ഉച്ചരിക്കുമ്പോൾ അല്പം ഉഷ്ണം സംക്രമിക്കുന്നതായി പരിഗണിച്ച് അവയ്ക്ക് ഊഷ്മാക്കൾ എന്നു നാമകരണം ചെയ്തതായിരിക്കാം. ഈ രീതിയനുസരിച്ച് 'ശ ഷ സ' ങ്ങളോടു ഹകാരത്തെ ചേർത്തിരിക്കുന്നതായി വിചാരിക്കണം. ഉത്ഭവസ്ഥാനത്തിന്റെ മുറ നോക്കുമ്പോൾ ഹകാരം കണ്ഠത്തിൽ നിന്നുണ്ടാകുന്നതാകയാൽ ആദ്യം ചേർക്കേണ്ടതാണെന്നിരുന്നിട്ടും വർഗങ്ങളിൽ നാദസംയുക്തങ്ങളെ മുൻചേർത്ത് ഇതരത്തെ പിൻപു ഘടിപ്പിച്ചിരിക്കുംപോലെ നാദയുക്തമായ ഹകാരത്തെ നാദമില്ലാത്ത ശ ഷ സ ങ്ങളുടെ പിന്നിൽ ചേർത്തിരിക്കുന്നു. യുക്തിമാന്മാരായ രണ്ടാളുകൾ തമ്മിൽ അറിയാതെ ഭിന്നസ്ഥലങ്ങളിൽ ഇരുന്ന് ഒരു വിഷയത്തെ ഒരേ യുക്തിപ്രകാശത്തിൽ സാക്ഷാത്കരിച്ചുകൂടെന്നു യാതൊരു നിയമവും ഇല്ല. കൂടാതെ ഇവിടെ രണ്ടു ഭാഷകളിലെയും കണ്ടുപിടുത്തങ്ങൾക്കു വ്യത്യാസവും ഇരിക്കുന്നു.

'അവ്വഴി ആവി ഇടൈമൈ ഇടം മിടറു ആകും മേവും മെന്മൈ മൂക്കു, ഉരം പെറും വന്മൈ.'[23]

ആദ്യം പൊതുവെ പ്രഭവസ്ഥാനങ്ങൾ നിർണ്ണയിച്ചപ്രകാരം സ്വര ങ്ങൾക്കും ഇടയെഴുത്തുകൾക്കും കണ്ഠം ഉത്ഭവസ്ഥാനമാകുന്നു. മെല്ലി നത്തിന് മൂക്കും വില്ലിനത്തിന് നെഞ്ചും പിറപ്പിടമാകുന്നു.

'അവ്വഴിപ്പന്നീരുയിരും തന്നിലൈ തിരിയാ
മിടറ്റു പ്പിറന്ത വളിയിൻ ഇചൈക്കും'[24]

മുൻപറഞ്ഞപ്രകാരം പന്ത്രണ്ടുസ്വരങ്ങളും അതതു മാത്രകൾ വ്യക്തമാകാതെ കണ്ഠസ്ഥമായ പ്രാണനാൽ ശബ്ദിക്കപ്പെടുമെന്നും

'അവറ്റുൾ

അ - ആ ആയി രണ്ടു അങ്കാന്ത് ഇയലും'[25]

അകാരാകാരങ്ങൾ രണ്ടിനും (അങ്കാത്തൽ) സംവൃതമെന്ന ഒരേ പ്രയത്നമെന്നു പറയുന്നു.

സംസ്കൃതത്തിൽ 'സംവൃതം മാത്രികം ജ്ഞേയം, വിവൃതം തുദ്വി മാത്രികം'[26] ഒരു മാത്രയുള്ള അകാരം സംവൃതം - അതായത് ഉത്ഭവ സ്ഥാനങ്ങളുടെ സങ്കോചരൂപ പ്രയത്നത്തോടുകൂടിയത്-രണ്ടു മാത്ര കളുള്ള ആകാരം വിവൃതം-അതായതു പ്രഭവസ്ഥാനങ്ങളുടെ വികാ സരൂപ പ്രയത്നത്തോടുകൂടിയതെന്നർത്ഥം.

നന്നൂലിൽ

ഇ ഈ എ ഏ ഐ അങ്കാപ്പോടു
അൺപൽ മുതനാവിളിമ്പുറവരുമേ[27]

എന്ന സൂത്രത്താലും

തൊൽക്കാപ്പിയം

'ഇ ഈ എ ഏ ഐ ഇചൈക്കും അപ്പാലൈന്തും അവറ്റോ രന്ന അവൈതാം അൺപൽ മുതൽനാ വിളിമ്പുറൽ ഉടൈയ'[28]

എന്ന സൂത്രത്താലും ഇ ഈ എ ഏ ഐ ഈ എഴുത്തുകൾക്കു (അ ങ്കാത്തലും) അൺപല്ലെയടിനാവോരം പൊരുന്തു തലുമാകിയ പ്രയത്നം പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

'ഉ ഊ ഒ ഓ ഔ എന ഇചൈയ്ക്കും അപ്പാൽ ഐന്തും ഇതഴ്കു വിന്തിയലും.'[29]

എന്ന സൂത്രത്താൽ മേൽകാണിച്ച അക്ഷരങ്ങൾക്ക് ചുണ്ടുകൂട്ടൽ പ്രയത്നമെന്നു പറയുന്നു.

സംസ്കൃതത്തിൽ മുൻകാട്ടിയ പ്രമാണപ്പടി ഇ ഈ എന്ന രണ്ടിനും താലു പ്രഭവസ്ഥാനവും

'സ്വരാണാമൂഷ്മണാഞ്ചൈവ
കരണം വിവൃതം സ്മൃതം'[30]

സ്വരങ്ങൾക്കും ശ ഷ സ ഹ ഈവക ഊഷ്മാക്കൾക്കും വിവൃതം – പ്രഭവസ്ഥാനവികാസം പ്രയത്നമെന്നു വിചാരിക്കപ്പെടുന്നു എന്ന പ്രമാണപ്രകാരം ഉത്ഭവസ്ഥാന വികാസം പ്രയത്നവും എ ഐകൾക്കു കണ്ഠതാലുക്കൾ ഉത്പത്തിസ്ഥാനവും വിവൃതം പ്രയത്നവും ഉ ഊകൾക്കു ഓഷ്ഠങ്ങൾ പിറപ്പിടവും വിവൃതം പ്രയത്നവും ഓ ഔ ഈ ലിപികൾക്ക് കണ്ഠം, ഓഷ്ഠം ഈ രണ്ടും പ്രഭവസ്ഥാനവും വിവൃതം പ്രയത്നവുമാണെന്നും വ്യവസ്ഥ കാണുന്നു. തമിഴിൽ പൊതുവെ സ്വരങ്ങൾക്കു കണ്ഠം മാത്രം ഉത്ഭവസ്ഥാനമാണെന്നും പ്രയത്നങ്ങൾ പലതാണെന്നും പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. സംസ്കൃതത്തിൽ സ്വരങ്ങളിൽ ഓരോന്നിനും ഓരോ പ്രഭവസ്ഥാനങ്ങളും ഒരേ പ്രയത്നവുമായി വിവരിച്ചിരിക്കുന്നതും ഈ രണ്ടു ഭാഷകളിലുമുള്ള ലിപികൾക്കു സംബന്ധമില്ലെന്നു തെളിയിക്കുന്നു. ഉദ്ധരിച്ചുകാണിച്ച നന്നൂൽസൂത്രപ്രകാരം വ്യഞ്ജനങ്ങളിൽ ഇടയിനങ്ങൾക്കു കണ്ഠവും വല്ലിനങ്ങൾക്കു നെഞ്ചും മെല്ലിനങ്ങൾക്കു നാസികയും ഉത്പത്തിസ്ഥാനങ്ങളായി പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. വ്യഞ്ജനങ്ങൾക്കു ഈ കാണിച്ച സ്ഥാനങ്ങൾ ഉത്ഭവസ്ഥാനങ്ങളാകുമെന്നും സ്വരങ്ങൾക്കെല്ലാം കണ്ഠം സ്ഥാനമെന്നും മേൽവിവരിച്ച നന്നൂൽസൂത്രം പൂർവകാലത്തെ തമിഴ് വ്യാകരണങ്ങൾക്ക് അനുയോജിക്കുമാറ് നന്നൂൽകർത്താവിനാൽ എഴുതപ്പെട്ടതെന്നും എല്ലാ അക്ഷരങ്ങളും കണ്ഠത്തിൽ നിന്നും വ്യക്തമാകുന്നതിനാൽ സ്വരങ്ങൾക്ക് കണ്ഠം സ്ഥാനമെന്ന് നന്നൂൽകർത്താവ് വ്യവസ്ഥാപിച്ചത് ചേരുമെന്നും തൊൽകാപ്പിയരും സ്വീകരിച്ചിരുന്നതായി കാണാം. എന്നാൽ വ്യഞ്ജനങ്ങളുടെ സ്ഥാനനിർണ്ണയം യുക്തിക്ക് ഇണങ്ങായ്കയാൽ അതു സംബന്ധിച്ചുള്ള പൂർവസൂത്രാർത്ഥത്തെ തൊൽകാപ്പിയർ തന്റെ ശാസ്ത്രത്തിൽ പ്രതിപാദിക്കാതെ ഉപേക്ഷിച്ചു കളഞ്ഞുവെന്നും പരിഗണിക്കാം. നന്നൂൽ, തൊൽകാപ്പിയം ഈ രണ്ടു ശാസ്ത്രങ്ങളിലുള്ള സൂത്രങ്ങളിലെ അർത്ഥവ്യത്യാസത്തിനു കാരണം ആരായുന്നവർക്ക് ഈ വസ്തുത നല്ലപോലെ മനസ്സിലാകും.

'കകാരങകാര മുതൽ നാ അണ്ണം' [31]
'ചകാര ഞകാരം ഇടൈ നാ അണ്ണം' [32]
'ടകാരണകാരം നുനിനാ അണ്ണം' [33]
ഇത്യാദി തൊൽകാപ്പിയസൂത്രങ്ങളാലും, നന്നൂലിൽ

'കങവും ചഞവും ടണവും മുതൽ ഇടൈ നുനിനാ അണ്ണം ഉറ മുറൈ വരുമേ.' [34]

ഇത്യാദി സൂത്രങ്ങളാലും ഉത്പത്തിസ്ഥാനങ്ങളുടെ വിശേഷവിധികൾ തൊൽകാപ്പിയത്തിലും നന്നൂലിലും സമാനമായിത്തന്നെ ഇരിക്കുന്നു.

ഈ വിധികളും സംസ്കൃതത്തിലുള്ള സ്ഥാനവിധികളിൽ നിന്ന് ഏതാണ്ടു വ്യത്യസ്തമാണ്. സംസ്കൃതശബ്ദാനുശാസനത്തിൽ കകാരങകാരങ്ങൾക്കു താലു ഉത്ഭവസ്ഥാനമായി പറയുന്നില്ല. ടകാരണകാരങ്ങൾക്കു മൂർദ്ധാവു സ്ഥാനമായി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് ഓരോരുത്തർ യുക്തിക്കനുഗുണമായി സ്ഥാനനിർണ്ണയം ചെയ്തുവെന്നല്ലാതെ ഒരുകൂട്ടർ ഇതരന്മാരെ അനുകരിച്ചു വിധികല്പിച്ചു എന്നൂഹിക്കുന്നതിന് ന്യായം കാണുന്നില്ല. തൊൽകാപ്പിയം നൂറ്റിരണ്ടാമത് സൂത്രത്തിൽ[35] ഗ്രന്ഥകർത്താവ് വ്യവസ്ഥാപിച്ച രീതിയനുസരിച്ച് അക്ഷരങ്ങളുടെ ഉൽപത്തിസ്ഥാനങ്ങളെ കാണിച്ചതായും സംസ്കൃതപ്രമാണ (വേദ)ങ്ങളിൽ വേറെ വൈജാത്യങ്ങൾ അന്തർഭവിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും ആ ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ നിന്നും അറിഞ്ഞുകൊള്ളേണ്ടതാണെന്നും ഇവിടെ ആ വൈചിത്ര്യങ്ങളെ കാണിക്കുന്നില്ലെന്നും പറഞ്ഞു കാണുന്നു.[36] ആകയാൽ തമിഴിലും സംസ്കൃതത്തിലും ഭിന്നരീതിയിൽ വിവരിച്ചവയെ നിർദ്ദോഷങ്ങളെന്നു യുക്തികൾമൂലം സാധിക്കാമെന്നുവരുകിലും തമ്മിൽ സംബന്ധമില്ലാതെ അക്ഷരങ്ങളുടെ ഉൽപത്തിമാർഗ്ഗങ്ങൾ കണ്ടുപിടിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്നുള്ളതിൽ യാതൊരു സന്ദേഹവുമില്ല. ആവശ്യമായ അക്ഷരങ്ങളെമാത്രം സംസ്കൃത എഴുത്തുകളിൽനിന്നും പെറുക്കി എടുത്തുകൊണ്ട് അവയുടെ ഉത്പത്തിസ്ഥാനാദികളെ സംസ്കൃതരീതികളോടു സംബന്ധമില്ലാത്തവിധം തങ്ങൾതന്നെ കണ്ടുപിടിച്ചു കാലാന്തരത്തിൽ എഴുതിക്കൊണ്ടതാണെന്നുള്ള സ്ഥൂല സന്ദേഹത്തിന് ഇവിടെ ഇടമില്ല.

മനുഷ്യൻ മുൻപ് നാഗരികത്വമില്ലാതിരുന്ന അവസ്ഥയിൽ നിന്നു ഉത്തരോത്തരം നാഗരികത്വമുള്ള സ്ഥിതിയെ ആശിക്കുകയല്ലാതെ നാഗരികത്വത്തോടെ ഇരുന്നുകൊണ്ട് അതിന്റെ അഭാവദശയെ അഭിലഷിക്കുക സാധാരണമല്ല. അരവിന്ദം, മന്ദാരം, മൃദുലം, കുസുമം, ഗംഭീരം,

ഭൃംഗനാദം തുടങ്ങിയ വാക്കുകളെ തമിഴ്‌രൂപത്തിൽ ആക്കുമ്പോൾ ഈ രണ്ടു ഭാഷകളെയും അറിയുന്നവർക്ക് സംസ്കൃതത്തിനുള്ള ഭംഗിയും ഗാംഭീര്യവും തമിഴിൽ കിട്ടുകയില്ലെന്ന് തോന്നാതെ ഇരിക്കുകയില്ല. ഇതുകൊണ്ടാണ് തമിഴിന്റെ പിരിവുകളായ കർണ്ണാടകം, തെലുങ്ക് മുതലായ ഭാഷകളിൽ സംസ്കൃത അക്ഷരങ്ങളെ അനന്തരകാലങ്ങളിൽ കലർത്തിക്കാണുന്നത്. എന്നാൽ തമിഴ് എഴുത്തുകൾ സംസ്കൃതലിപികളിൽ അടങ്ങിയിരിക്കകൊണ്ട് സംസ്കൃതഎഴുത്തുകൾ നല്ലപോലെ പഠിച്ചവർക്ക് തമിഴെഴുത്തുകളെ ഉച്ചരിക്കുന്നതിനു പ്രയാസമില്ല. തമിഴ് മാത്രം അറിയുന്നവർക്ക് സംസ്കൃതത്തിലെ വിശേഷാൽ അക്ഷരങ്ങൾ ഉച്ചരിക്കുവാൻ എളുപ്പം സാധിക്കുന്നുമില്ല. ഇതിൽനിന്നു സംസ്കൃതത്തിൽ കൂടുതൽ എഴുത്തുകൾ ഉച്ചരിക്കാൻ അധികം പ്രയത്നമുണ്ടെന്ന് സിദ്ധമായി, വിഷമം അധികമുള്ള അക്ഷരങ്ങളുടെ ഉച്ചാരണത്തിന് അധികമായ പ്രയത്നം വേണമെന്ന് സിദ്ധം. ഏതേതു അക്ഷരങ്ങൾ അതിപ്രയത്നങ്ങൾ കൊണ്ടു മാത്രമേ ഉച്ചരിക്കുവാൻ കഴിയുകയുള്ളു എന്നു നാം കാണുന്നുവോ അവ ലഘുപ്രയത്നത്താൽ ഉച്ചരിക്കാവുന്ന അക്ഷരങ്ങളുടെ പിന്നാലെ ഉണ്ടായവയെന്നൂഹിക്കുന്നതാണു ന്യായം. ഈ യുക്തിയെ മുൻനിറുത്തി പോകുമ്പോൾ സംസ്കൃതലിപികളും തമിഴക്ഷരങ്ങളും ഒരേകാലത്തിൽ ഒന്നിച്ചിരുന്നു എന്നും, ആ കാലത്തിൽ തമിഴരും സംസ്കൃതക്കാരും ഒരേ വർഗ്ഗക്കാരായിരുന്നു പിന്നെ പിരിഞ്ഞവരാണെന്നും, അങ്ങനെ പിരിഞ്ഞു അനേകനൂറ്റാണ്ടുകൾക്കു ശേഷം അക്ഷരങ്ങളേയും വാക്കുകളേയും ഒന്നിനുപിറകേ വേറൊന്നായി അനേകം പ്രാവശ്യം മാറ്റിമറിച്ച് ഒടുവിൽ ഒരു രീതിയിൽ ഉറപ്പിച്ച് ആ ഭാഷയ്ക്ക് സംസ്കൃതം (സംസ്കരിക്കരിക്കപ്പെട്ടത്) എന്നു നാമകരണം ചെയ്തിരിക്കണമെന്നും, തമിഴർ മൂലഭാഷയേയും അക്ഷരങ്ങളേയും ഭേദഗതിചെയ്യാൻ വിമുഖരായിരുന്നകാരണം പഴയ തമിഴ് വ്യാകരണമുറകളെ ആദരിച്ചുപോന്നിരുന്നെന്നും, കാലാന്തരത്തിലുണ്ടായ സംസ്കൃതപ്രചരണത്തിൽ ദാക്ഷിണാത്യന്മാരായ അഗസ്ത്യപ്രഭൃതികൾ സംസ്കൃതത്തെ തഴുകിപ്പിടിച്ച് തമിഴിനു പല പരിഷ്കാരങ്ങളും ചെയ്യാൻ ഇടയായിട്ടുള്ളതാണെന്നും പറയാതെ കഴിയുകയില്ല.

സംസ്കൃതമെന്ന ഒരു ഭാഷ പിരിഞ്ഞുപോയതിൽ പിന്നെയും വേദത്തിലുള്ള പദങ്ങളേയും, അതിനുശേഷമുണ്ടായ പുരാണപദങ്ങളേയും അനന്തരം പാണിനിമഹർഷിയുടെ കാലം മുതൽ അഭേദമായ വ്യവസ്ഥയെ അവലംബിച്ചിരിക്കുന്ന പദങ്ങളുടെ സ്ഥിതിയേയും ഓരോന്നായി വിചിന്തനം ചെയ്യുമ്പോൾ ആ ഭാഷയ്ക്ക് പൂർവ്വരൂപത്തിൽ തുടരെ മാറ്റങ്ങൾ സംഭവിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നതായി ഊഹിക്കാം. ഉദാഹര

ണത്തിന് ഋഗ്വേദത്തെ തന്നെ എടുക്കാം. ടി. വേദം ഒന്നാം അഷ്ടകം ഒന്നാം അനുവാകം രണ്ടാം ഋക് 'അഗ്നിഃ പൂർവ്വേഭിഃ' എന്നിരിക്കുന്നു. ഇതിൽ 'പൂർവ്വേഭിഃ' എന്ന രൂപം ഇപ്പോൾ 'പൂർവ്വൈഃ എന്നു നടപ്പിൽ ഇരിക്കുന്നു.[37] ഇതുപോലെ അനേകം മാറ്റങ്ങൾ കാണാം. കൂടാതെ സ്വര ങ്ങളിൽ ഋ നു എന്ന അക്ഷരങ്ങളുടെ സന്നിവേശവിശേഷത്തെ – ഇരി പ്പിന്റെ സ്വഭാവത്തെ – കുറിച്ചു വിചാരിക്കുമ്പോൾ ആ എഴുത്തുകൾ രണ്ടും അനന്തരകാലത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയവയെന്നു തന്നെ തോന്നി പ്പോകുന്നു. എന്തെന്നാൽ സ്വരങ്ങൾക്കു വിവൃതം പ്രയത്നമെന്നു വിധി ച്ചുകാണുന്നു. രേഫലകാരങ്ങളിൽ ഈ അക്ഷരങ്ങളുടെ സാദൃശ്യം ഇരി ക്കുന്നു. രേഫലകാരങ്ങൾക്ക് ഈഷൽസ്പൃഷ്ടം പ്രയത്നമാകുന്നു. ഋ നു ഈ രണ്ടു സ്വരങ്ങൾക്ക്

'ദുഃസ്പൃഷ്ടശ്ചേതി വിജ്ഞേയോ
ൡ കാര പ്ലുത ഏവ ച'[38]

എന്ന പ്രമാണത്താൽ ഈഷൽസ്പൃഷ്ടം പ്രയത്നമെന്നു നിർണ്ണ യിച്ചിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ വിവൃതപ്രയത്നം എന്ന ഒരു വ്യത്യാസമേ രേഫലകാരങ്ങൾക്കുള്ളൂ. മറ്റു സ്വരങ്ങളെല്ലാം ഒരേ പ്രയത്നത്തോടു കൂടിയും ഈ രണ്ടക്ഷരങ്ങൾ മാത്രം ഇങ്ങനെ വ്യത്യാസപ്പെട്ടും ഇരി ക്കുന്നതിനേയും ഉത്ഭവസ്ഥാനക്രമപ്പടി എല്ലാ എഴുത്തുകളേയും ഘടി പ്പിച്ചിരിക്കേ, താലുമൂലവും ദന്തങ്ങളും യഥാസംഖ്യം പ്രഭവസ്ഥാനങ്ങ ളായ ഋ നുക്കളെ[39] ഓഷ്ഠജമായ ഉകാരത്തിനുശേഷം മുറവിട്ട് ചേർത്തി രിക്കുന്നതിനേയും കുറിച്ചു വിചിന്തനം ചെയ്യുമ്പോൾ ഋകാരനുകാര ങ്ങൾ ഉപയോഗിക്കേണ്ടിടത്ത് മുൻകാലത്ത് തമിഴ് രീതിക്കോ അഥവാ മറ്റു വിധത്തിലോ കാര്യനിർവ്വഹണം ചെയ്തുപോന്നു എന്നും, അതിൽ പിന്നെ ഇങ്ങനെ രണ്ടക്ഷരങ്ങളെ സൃഷ്ടിച്ചു എന്നും അനുമാനിക്ക ത്തക്കതാണ്.

സന്ദേഹാരംഭം–

വ്യഞ്ജനങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ച് സ്വരങ്ങൾക്കു പ്രയത്നം കുറവാ യിരിക്കകൊണ്ട് രണ്ടാമതു പറഞ്ഞവയാണ് ആദ്യം സിദ്ധങ്ങളായതെന്ന് നിരൂപിക്കാം. ഈ മുറയ്ക്ക് ഇ ഉ ഋ ൡ ഈ അക്ഷരങ്ങൾ രൂപീകരിച്ച തിൽ പിന്നെ സ്ഥാനസാമ്യം കൊണ്ട് അവയ്ക്കു തുല്യങ്ങളായ യ ര ല വ എന്നീ വ്യഞ്ജനങ്ങൾ സ്വരങ്ങൾക്കനുരൂപങ്ങളായി ഏർപ്പെടു ത്തപ്പെട്ടതാകുന്നു. അതുകൊണ്ട് തമിഴിൽ പൂർവകാലങ്ങളിൽ ഋ ൡ എന്ന അക്ഷരങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നു, പിൻപ് ഉപയോഗമില്ലായ്കകൊണ്ട് ഉപേക്ഷിക്കപ്പെട്ടതാണ്. അല്ലാതെ സംസ്കൃതത്തിൽ ഋ ൡ ക്കൾ പിന്നെ

ചേർക്കപ്പെട്ടവയല്ല, എന്നിങ്ങനെ ഒരു ശങ്ക ഇവിടെ അങ്കുരിക്കാം. അങ്ങനെയാണെങ്കിൽ ഇ ഉ ഋ ഌ ഈ അക്ഷരങ്ങളുടെ മുറയെയനുസരിച്ച് ഇകാരതുല്യമായ യകാരത്തെ ആദ്യമായും ഉകാരസദൃശമായ വകാരത്തെ രണ്ടാമതും ഋകാരതുല്യമായ രേഫത്തെ മൂന്നാമതും ഌകാരസമമായ ലകാരത്തെ നാലാമതും അന്തസ്ഥങ്ങളായി ഘടിപ്പിക്കേണ്ടതായിരുന്നു. അങ്ങനെ കാണാത്തതുകൊണ്ട് ഈ ശങ്കയ്ക്ക് അവസരമില്ല. അതുകൊണ്ട് അനന്തരകാലത്ത് യകാരവകാരങ്ങളുടെ അംശങ്ങൾ 'ഇ' 'ഉ'ക്കളിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നതായിക്കണ്ട് ഏതോ ചില സൗകര്യങ്ങളെ ഉദ്ദേശിച്ച് അവയ്ക്ക് തുല്യങ്ങളായ രകാരലകാരങ്ങളുടെ അംശങ്ങൾ അന്തർഭവിച്ച രണ്ടക്ഷരങ്ങളെ സംസ്കൃതക്കാർ ഏർപ്പെടുത്തിയതാണെന്നു പറയുന്നതാകുന്നു യുക്തിക്കു കുറെ യോജിച്ചത്. ഈ രണ്ടക്ഷരങ്ങളിൽ തന്നെ ഌകാരം ഋകാരത്തെ അപേക്ഷിച്ച് വളരെ പിൻപ് ഉണ്ടായതാണെന്നു പറയണം. എഴുത്തുകൾ ഉത്ഭവിക്കുന്നതിനുള്ള കാരണമായിരിക്കുന്നത് ജനങ്ങൾ ഉപയോഗിക്കുന്ന വാക്കുകൾ അത്രേ. ഌകാരം ഒഴിച്ചു മറ്റുള്ള അക്ഷരങ്ങളിൽ അനേകം വാക്കുകൾ ഉണ്ടായിക്കാണുന്നു. ഌ എന്നുള്ള അക്ഷരത്തിൽ ക്ഌപ്തം എന്നൊരു വാക്കുമാത്രമേയുള്ളു. ഈ വസ്തുത 'ഋഌക്'[40] എന്ന മാഹേശ്വരസൂത്രത്തിൽ ഭാഷ്യസന്ദർഭം കൊണ്ട് പതഞ്ജലി മഹർഷി വ്യക്തമാക്കീട്ടുണ്ട്. കുറേക്കാലം ആശയങ്ങളെ അറിയിക്കുന്നതിനുതക്ക വാക്കുകൾ ഇല്ലാതിരുന്നശേഷം ഒരേ അർത്ഥത്തെ കുറിക്കുന്നതായി പലരിൽ നിന്നും പല കാരണങ്ങളാൽ ബഹുവിധമായ വാക്കുകളും അവയ്ക്ക് 'വാരിവാഹക-വലാഹക' ഈമാതിരി വികാരങ്ങളും ഒട്ടുവളരെ ഉണ്ടായി. ഒടുവിൽ ഒരുവന്റെ വാക്ക് ഇതരന് അറിയാൻ പാടില്ലാത്തവിധത്തിൽ ഭാഷ അവ്യവസ്ഥിതമായി പടരുവാൻ തുടങ്ങി. ഇതിനു പരിഹാരമായി മേലിൽ കണ്ടമാനം വാക്കുകൾ വർദ്ധിക്കാത്തവിധം വ്യവസ്ഥ ഏർപ്പെട്ടതിന് അടുത്തു മുൻകാലത്തു നകാരവും ക്ഌപ്തമെന്ന വാക്കും ഉത്ഭവിച്ചിരിക്കണം. അന്നുമുതൽ പുതിയശബ്ദങ്ങൾ ഉണ്ടാകാൻ നിവൃത്തിയില്ലാത്തതിനാൽ ഈ ഇനത്തിൽ കൂടുതൽ വാക്കുകൾ ഉണ്ടാകാഞ്ഞതാണെന്ന് ഊഹിക്കാം. പ്രാകൃതത്തിൽ ഋ ഌ എന്ന രണ്ടക്ഷരങ്ങൾ കാണാത്തത് ഈ ഊഹത്തിന് ഉപോദ്ബലകമാണ്. വരരുചി രചിച്ച പ്രാകൃതപ്രകാശത്തിൽ

'ഋതോത്'[41]

'ഋരീതി'[42]

ഈ സൂത്രങ്ങൾ ചിലെടത്ത് ഋകാരത്തിനു പകരം അകാരവും ചിലെടത്ത് രി എന്നും

'നുതഃ ക്ൢപ്ത ഇലിഃ'[43]

എന്ന സൂത്രം കൊണ്ട് 'ക്ൢപ്ത' ശബ്ദത്തിലുള്ള 'ൢ'വിന് 'ഇലി' എന്നും ആദേശം വരുമെന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. 'തൃണം' എന്ന വാക്കിന് 'അ' കാരാദേശം വന്ന് 'തണം' എന്നാകുന്നതും 'ഌണ' ശബ്ദ ത്തിന് 'രി' പകരം വന്ന് 'രിണം' എന്ന രൂപമുണ്ടാകുന്നതും 'ക്ൢപ്തം' എന്ന പദത്തിൽ അകാരത്തിന് ആദേശംവന്ന് 'കിലിത്തം' എന്ന രൂപം സിദ്ധിക്കുന്നതും ഇവിടെ ഉദാഹരണം. ഇതുകൊണ്ട് 'ഌ' എന്ന അക്ഷരം 'രി' അല്ലെങ്കിൽ അകാരമായും 'ൢ' എന്ന ലിപി 'ഇലി' എന്നും ഭേദപ്പെട്ടും അല്ലാതെ പ്രകൃതത്തിൽ ഇരിക്കയില്ലെന്ന് സിദ്ധി ച്ചല്ലോ. സംസ്കൃതത്തിൽ ൢ കാരം കൊണ്ട് ക്ൢപ്തമെന്ന ഒരു വാക്കു മാത്രമേ ഉണ്ടായിട്ടുള്ളുവെന്നതും മേൽ കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്.

വരരുചി അസമർത്ഥന്മാരെ ഉദ്ദേശിച്ച് സംസ്കൃതത്തിലെ 'ഌ'കാര 'നു'കാരാദി വിഷമാക്ഷരങ്ങൾ വേറെവിധം മാറ്റി നവീനമായും ലഘു വായും പ്രാകൃതമെന്നൊരു ഭാഷ സൃഷ്ടിച്ചു എന്നല്ലാതെ പ്രാകൃത ത്തിൽനിന്നും സംസ്കൃതം ഉണ്ടായതല്ല എന്നു പറയുകയാണെങ്കിൽ ആശയങ്ങളെ പ്രകാശിപ്പിക്കുവാൻ സംസ്കൃതവാക്കുകൾ ധാരാളമി രിക്കെ എന്തിനായി ഇങ്ങനെയൊരു പ്രാകൃതഭാഷയുണ്ടാക്കി? അന്യോന്യം ആശയാവിഷ്കരണം ചെയ്യുന്നതാണല്ലോ ഭാഷയുടെ പ്രയോജനം. ഓരോ സ്ഥലത്ത് ഓരോ ഭാഷയുണ്ടാകാം. എന്നാൽ ഒരി ടത്ത് ഒരു ഭാഷ പ്രചുരപ്രചാരമായി ശോഭിക്കുമ്പോൾ അവിടെ വേറൊരു ഭാഷ ഉത്ഭവിക്കുവാൻ കാരണമില്ല. അശക്തന്മാരെ ഉദ്ദേശിച്ച് ഉണ്ടാക്കി എന്നു പറഞ്ഞാൽ ബഹുകാലം പരമ്പരയാ നിലനിന്നുപോന്നിരുന്ന ശക്തി വരരുചിയുടെ കാലത്ത് ആകസ്മികമായി കുറഞ്ഞുപോയതെ ങ്ങനെ എന്നൊരു ചോദ്യം പുറപ്പെടും. ഇന്ന് സംസ്കൃതം സ്വഭാഷ യായിരിക്കുന്ന ജാതിക്കാർക്ക് ഇതരഭാഷക്കാരേക്കാൾ ഉച്ചാരണവൈ ഭവവും വൈജാത്യവും ഏറിയിരിക്കുന്നതായിട്ടാണ് കാണുന്നത്. പര മ്പരാവാസനകൊണ്ട് വിഷമവിഷയങ്ങളുടേയും സ്വാധീനത ലഘുസി ദ്ധമാകുന്നതായിട്ടാണല്ലോ അഭിജ്ഞന്മാർ മതിക്കുന്നത്.

ഇനി ഉച്ചരിക്കുന്നതിന് വിഷമം തോന്നിക്കുന്ന 'ഖ ഘ ധ' മുത ലായ അക്ഷരങ്ങളെപ്പോലെ 'ഌനു'ക്കൾ അത്ര പ്രയാസമുള്ളവയല്ല. അതുകൊണ്ട് ശ്രമനിവൃത്തിയെ നിമിത്തമാക്കി 'ഌനു'ക്കൾ തള്ളിയ താണെന്നു വരികിൽ അതിഖരാദികൾ മുമ്പേതന്നെ ഉപേക്ഷിക്കപ്പെ ടേണ്ടിയിരുന്നു. കൂടാതെ പ്രാകൃതത്തിൽ സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ള അന്തസ്ഥ ങ്ങളായ 'ര ല' ഈ അക്ഷരങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ച് 'ഌനു'ക്കൾക്ക് കൂടു തൽ ശ്രമം വേണമെന്നും തോന്നുന്നില്ല. പിന്നെയും,

ഖിദേർവിസൂരഃ[44]
ക്രുധേർജൂരഃ[45]
ചർചേശ്ചമ്പഃ[46]
ത്രസേർവർജ്ജഃ[47]
മൃജേർലുഭസുപൗ[48]

'ഖിദ' ധാതുവിന് 'വിസുര', 'ക്രുധ' ധാതുവിന് 'ജൂര', 'ചർച്ച' ധാതുവിന് 'ചമ്പ', 'ത്രസ' ധാതുവിന് 'വർജ്ജ', 'മൃജ്' ധാതുവിന് 'ലുഭസുപാ'ക്കൾ ഇവ ആദേശങ്ങളായി വരും എന്നർത്ഥം. 'ഖിദ്യതേ', 'വിസുരഇ', 'ക്രുധ്യതി', 'ജൂരഇ', 'ചർച്ചതി', 'ചമ്പഇ', 'ത്രസ്യതി', 'വർജ്ജഇ', 'മാർഷ്ടി', 'ലുഭഇ', 'സുപഇ' ഇവ ഉദാഹരണങ്ങൾ. ഖേദി ക്കുന്നു, കോപിക്കുന്നു, വിചാരിക്കുന്നു, ഭയപ്പെടുന്നു, ശുദ്ധമാക്കുന്നു എന്നർത്ഥം. ഇപ്രകാരം സംസ്കൃതത്തിലുള്ള ധാതുക്കൾക്ക് മുഴുവനും അസംബന്ധങ്ങളായ ആദേശങ്ങളെ വിധിച്ചത് ലഘുപ്പെടുത്താനാണോ? കൂടാതെ മഹാരാഷ്ട്രി, ശൗരസേനി, മാഗധി, പൈശാചി, ഈ വിഭാഗ ത്തോടുകൂടിയ പ്രാകൃതത്തിൽ ആദ്യം പറഞ്ഞ ഭാഷയെക്കുറിച്ച് അധി കമായ വിവരങ്ങൾ പ്രാകൃതപ്രകാശത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നു. ഇപ്പോൾ മഹാരാഷ്ട്രദേശീയർ സംസാരിച്ചുവരുന്ന മഹാരാഷ്ട്രഭാഷയാകട്ടെ പ്രാകൃതത്തിന്റെ പിരിവായി പറയപ്പെട്ട മഹാരാഷ്ട്രഭാഷയോടു സംബ ന്ധപ്പെട്ടതായിരിക്കുന്നു എന്നു പറയുകയല്ലാതെ അതുതന്നെയാണ് ഇത് എന്നു പറയത്തക്കനിലയിൽ ഇന്ന് ഇരിക്കുന്നില്ല. പ്രാകൃത മഹാ രാഷ്ട്രം നന്നായി പഠിച്ചവൻ ഇതരത്തെ അറിഞ്ഞു എന്നു പറവാൻ തീരെ സന്നദ്ധനാകുമെന്ന് തോന്നുന്നില്ല. ഒരു ഭാഷയിൽതന്നെ കാല പര്യയം കൊണ്ട് ചിലടത്തു ചില വ്യത്യാസങ്ങൾ ഉണ്ടായി എന്നു വരും: എങ്കിലും അതിലും വ്യാകരണ വ്യവസ്ഥ ഇരിക്കുന്ന കാലത്തോളം ആ ഭാഷയല്ല ഈ ഭാഷയെന്ന് തോന്നുമാറ് മുറ്റും വ്യത്യാസപ്പെട്ടു പോക യില്ല. വളരെ പുരാതനകാലം മുതൽ നടപ്പിൽ ഇരിക്കുന്ന ഈ തമി ഴ്ഭാഷ കാലദേശങ്ങൾ കൊണ്ട് അവിടവിടെ ചില ഭേദങ്ങളെ അവലം ബിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും ഒന്നോടെ രൂപാന്തരപ്പെടാതെ ഇരിക്കുന്നതുതന്നെ ദൃഷ്ടാന്തം.

അതുകൊണ്ട് സംസ്കൃതഭാഷ നടപ്പാക്കുന്നതിന് മുൻപ് പ്രാകൃതം ദേശഭാഷയായിരുന്നുവെന്നും, ചില ബുദ്ധിമാന്മാർ അതിനെ പരിഷ്കരിച്ച് സംസ്കൃതമെന്ന് നാമകരണം ചെയ്തു എന്നും, സംസ്കൃത ഭാഷ ചില ജനങ്ങൾമാത്രം അഥവാ പ്രത്യേക വിദ്യാഭ്യാ സവിഷയത്തിൽമാത്രം ഉപയോഗിച്ചു വന്നിരിക്കാം. എന്നാൽ പൊതുവെ ദേശഭാഷയായിരുന്നതു പ്രാകൃതമായിരുന്നു എന്നും സംസ്കൃതം ഇതര

ഭാഷകളേക്കാൾ വിശേഷമായി പരിണമിച്ചതുകൊണ്ട് ആ ഭാഷയെ അനാദിദേവഭാഷയാണെന്നും, അതിൽ എഴുതപ്പെട്ടിട്ടുള്ള വേദപുരാണാദിഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഈശ്വരനാൽ ബ്രഹ്മദേവന് ഉപദേശിക്കപ്പെട്ട്, ബ്രഹ്മദേവനാൽ നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടതെന്നും മറ്റും പറയുമെന്നും അന്യഭാഷകളെല്ലാം മ്ലേച്ഛ (മ്ലേച്ഛ അവ്യക്തേ ശബ്ദേ - അസ്ഫുടേ അപശബ്ദേ ചേത്യർത്ഥഃ-സിദ്ധാന്ത കൗമുദി; അസ്പഷ്ടോച്ചാരണത്തിലും ശബ്ദശാസ്ത്രാനുസാരമല്ലാത്ത ശബ്ദപ്രയോഗത്തിലും എന്ന് അർത്ഥം; 'ന മ്ലേച്ഛിതവൈ' മ്ലേച്ഛിക്കരുത്-വേദവാക്യം) നാപഭാഷിതവൈ-അപഭാഷിക്ക-വ്യാകരണ വിരോധമായി പറയല-രുതെന്ന് അർത്ഥം) ഭാഷകളാണെന്ന് സംസ്കൃതപക്ഷപാതികൾ പറയുന്നു. ഈ അഭിപ്രായം പില്ക്കാലത്തുള്ളവരിൽ പ്രബലപ്പെട്ടതുനിമിത്തം അവരിലൊരാളായ വരരുചിമുനി സംസ്കൃതത്തിൽനിന്ന് ഉണ്ടായതെന്ന് അന്യന്മാർക്ക് തോന്നത്തക്കവണ്ണം സംസ്കൃതാക്ഷരങ്ങൾക്ക് ആദേശങ്ങൾ വിധിച്ച് പ്രാകൃതത്തെ പരിഷ്കരിക്കകൊണ്ട് ആ വ്യാകരണസമ്പ്രദായം സംസ്കൃതാഭിജ്ഞന്മാർക്ക് ഉപകാരപ്പെട്ടതായി. എന്നിട്ടും ആ പരിഷ്കരണരീതിയെ ജനങ്ങൾ പണിപ്പെട്ടും ആദരിച്ചുവന്നു. എങ്കിലും കാലക്രമേണ അശക്യമായിത്തീർന്നതുകൊണ്ട് ആ പരിപാടി ഉപേക്ഷിക്കുകയും തന്മൂലം പ്രാകൃതവും ഇക്കാലത്തെ മഹാരാഷ്ട്രിയും രണ്ടായി പിരിയുകയും പ്രാകൃതം സംസ്കൃതജ്ഞന്മാർക്ക് നാടകം, സട്ടകം മുതലായ കൃതികൾ നിർമ്മിക്കുന്നതിനു മാത്രം ഇന്ന് ഉപയോഗത്തിൽ ഇരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇങ്ങനെ നിരൂപിക്കുന്നതു യുക്തമായിരിക്കും. പാണിനീയശിക്ഷയിൽ 'ത്രിഷഷ്ടിശ്ചതുഷ്ഷഷ്ടിർവാ വർണ്ണാഃ ശംഭുമതേ മതാഃ, പ്രാകൃതേ സംസ്കൃതേ ചാപി സ്വയം പ്രോക്താ സ്വയംഭുവാ'[49] അക്ഷരങ്ങൾ പ്രാകൃതത്തിലും സംസ്കൃതത്തിലും ബ്രഹ്മദേവപ്രോക്തങ്ങളായിക്കാണുന്നു. എന്നാൽ പ്രാകൃതത്തിൽ ഋ നു മുതലായവ കാണുന്നില്ല. അതു വിവാദവിഷയമായിരുന്നാലും ഇവിടെ അപ്രകൃതമെന്ന് വിട്ടതാണ്. ഈ പ്രമാണത്താൽ ഈ രണ്ടു ഭാഷകളും ഒരുപോലെ അനേകകാലമായി നടപ്പിലിരിക്കുന്നു എന്നു സിദ്ധിക്കുന്നതു മാത്രമല്ല 'പ്രഥമ പരിത്യാഗേ മാനാഭാവഃ' - മുൻപിലൊന്നാമത്തതിനെ ചേർക്കാതെ വിട്ടുകളയുന്നതിനു പ്രമാണം കാണുന്നില്ല-എന്ന ന്യായപ്രകാരം 'സംസ്കൃതേ പ്രാകൃതേചാപി' എന്നു പറയേണ്ടതായിരിക്കെ മറിച്ച് പഠിച്ചിരിക്കകൊണ്ടും, പ്രാകൃതസംജ്ഞയ്ക്ക് സ്വാഭാവികമെന്ന് അർത്ഥമുള്ളതിനാലും, സംസ്കൃതനാമം പരിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടതെന്ന ഭാവത്തെ ആവഹിക്കുന്നതിനാൽ അതു സംസ്കരിക്കപ്പെടാത്ത പൂർവരൂപത്തോടുകൂടിയ ഒരു ഭാഷയെ അപേക്ഷിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുമെന്നുള്ളതിനാലും, പ്രാകൃതം സംസ്കൃതത്തേക്കാൾ വളരെ മുമ്പുള്ളതെന്നും

കിട്ടുന്നു. ഇവിടെ പ്രാകൃതശബ്ദത്തിന് സംസ്കൃതമാകുന്ന പ്രകൃതി യോടുകൂടിയതെന്നാണ് അർത്ഥം എന്നു പറയുന്നെങ്കിൽ[50] 'സംസ്കൃ തമാകുന്ന' എന്ന അർത്ഥം ആ പദം ഇല്ലാതിരിക്കുമ്പോൾ എങ്ങനെ സിദ്ധിക്കുമെന്ന് ഒരു ചോദ്യത്തിന് ഇവിടെ ഇടം ഉണ്ട്. പേരിട്ടവരുടെ ഇച്ഛാമാത്രം കൊണ്ട് ആ അർത്ഥം കിട്ടുമെന്ന് പറഞ്ഞാൽ ശ്രവണമാ ത്രയിൽ സ്വാഭാവികമെന്നുള്ള അർത്ഥത്തെ പെട്ടെന്ന് സ്ഫുരിപ്പിക്കുന്ന ഈ ഒരു വാക്കേ കിട്ടിയുള്ളോ? പ്രകൃതിയിൽ നിന്ന് ഉത്ഭവിച്ചു എന്നുള്ള അർത്ഥത്തെ നിസ്സന്ദേഹം ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുന്ന വികൃതമെന്ന വാക്കിനെ ഈ സ്ഥാനത്തു സംജ്ഞയായി ഉപയോഗിച്ചു കൂടായിരുന്നോ? അതു കൊണ്ട് സ്വാഭാവികമെന്നുള്ള അർത്ഥത്തെ ആസ്പദമാക്കി നട പ്പിൽകൊണ്ടുവന്നിരുന്ന സംജ്ഞയെ നവ്യവ്യാഖ്യാതാക്കന്മാർ സ്വേച്ഛ പോലെ അർഥാന്തരപ്പെടുത്തിയതാണെന്നല്ലാതെ ഇവിടെ മറ്റൊന്നും ശങ്കിക്കാനില്ല. കൂടാതെ, സംസ്കൃതത്തിൽ 'ഏകദ്വിബഹുക്കളെന്നു' വചനത്രയം കാണുന്നു. പ്രാകൃതത്തിൽ 'ദ്വിവചനസ്യ ബഹുവചനം' (പ്രാ-പ്ര-പ-6-സൂ 63)[51] എന്നു കാണുന്നതുകൊണ്ട് ഏകവചനവും ബഹുവചനവും അല്ലാതെ ദ്വിവചനമില്ലെന്നു സിദ്ധമായി. പ്രാകൃതം സംസ്കൃതത്തിൽ നിന്നുത്ഭവിച്ചിരുന്നുവെങ്കിൽ സംസ്കൃതം സ്വീക രിക്കുന്ന ദ്വിവചനം അതിൽ ഇല്ലാതിരിക്കാൻ കാരണമില്ല. ഈ പ്രാകൃത വിധിയെ അറിയണമെങ്കിൽ സംസ്കൃതം നല്ലതുപോലെ അറിഞ്ഞിരി ക്കണംതാനും. അങ്ങനെ അറിഞ്ഞവർക്ക് ദ്വിവചനമെന്നൊന്നുകൂടി അധികമായതുകൊണ്ട് യാതൊരു വിഷമവും തോന്നുകയില്ല. ഇതിനു പുറമേ സംസ്കൃതഭാഷയിൽ ഒരിടത്തും പ്രവേശനം ലഭിക്കാത്ത (ഇട ച്ചൊല്ലുകൾ) നിപാതങ്ങൾ-സംശയാർത്ഥത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന 'ഇര', സംഭാഷണത്തെകുറിക്കുന്ന 'വലേ' 'ഇത്യാദി'[52] പ്രാകൃതത്തിൽ കട ന്നുകൂടാൻ കാരണമെന്താണ്? സംസ്കൃതത്തിൽ ഇന്നിന്ന ധാതുക്കൾ ആത്മനേപദത്തിൽ മാത്രമേ പ്രയോഗിക്കാവൂ എന്നു നിയമം കാണുന്നു. പ്രാകൃതത്തിൽ ഈ നിയമം ഇല്ല. ഉദാഹരണം-'സഹ്' ധാതു സംസ്കൃ തത്തിൽ ആത്മനേപദമാത്രപ്രായോഗികമായിരിക്കുന്നു. 'സഹതേ' സഹിക്കുന്നു എന്നർത്ഥം. പ്രാകൃതത്തിൽ ഇത് 'സഹയി' 'സഹയേ' എന്ന രണ്ടു രൂപത്തിലും പ്രയോഗിച്ചുകാണുന്നു. അതുകൊണ്ട് ഉത്ത മപുരുഷൈകവചനത്തിൽ പരസ്മൈപദപ്രത്യയമായ 'മോ' 'മു' 'മ' എന്ന മൂന്ന് പ്രത്യയങ്ങൾ വിധിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതും നോക്കുമ്പോൾ നിയമത്തോടുകൂടാതെ ലഘുവാക്കുന്നതിനെന്നുള്ള വാദത്തിനും സാംഗത്യമില്ല.[53] ഇനിയും പല ഉദാഹരണങ്ങളുള്ളത് വിസ്തരഭയ ത്താൽ ഉദ്ധരിക്കുന്നില്ല.

ഇങ്ങനെ, പ്രാകൃതഭാഷയ്ക്കു സംസ്കൃതംപോലുള്ള ഗാംഭീര്യവും ഋ, നു, ഷ മുതലായ അക്ഷരങ്ങളും ക്ത ഷ്ണ തുടങ്ങിയ വിജാതീയ വർണ്ണസംവലിതസംയുക്താക്ഷരങ്ങളും ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടും തമിഴി ലെപ്പോലെ ഏകബഹുക്കളെന്ന രണ്ടു വചനങ്ങളും ങ്ക, ന്ത, ട്ട മുത ലായ സജാതീയവർണ്ണസംശ്ലിഷ്ടസംയുക്താക്ഷരങ്ങളും മാത്രം കാണു ന്നതിനാലും ഈ പ്രാകൃതഭാഷ സംസ്കൃത വിഭാഗത്തിനു മുമ്പും തമിഴ് ഭാഷയ്ക്കു പിമ്പും ഉണ്ടായ ഭാഷകളിലൊന്നെന്ന് ഊഹിക്കാൻ ന്യായ മുണ്ട്. അതുകൊണ്ട് ഋ, [illegible]ക്കൾ അന്യസ്വരങ്ങൾ നടപ്പിലായതിൽ പിന്നെ പ്രചാരമായതെന്നു വ്യവസ്ഥാപിക്കുന്ന വിഷയത്തിൽ യുക്തി ഭംഗം ലേശമില്ലതന്നെ. ശഷസഹങ്ങളും അവയുടെ സന്നിവേശവിശേ ഷത്തെക്കുറിച്ചു വിചാരിക്കുമ്പോൾ ഇതര വ്യഞ്ജനങ്ങൾ നടപ്പായ തിനുശേഷം ഉണ്ടായവയെന്നനുമാനിക്കാം. ഉത്ഭവസ്ഥാനക്രമമനുസ രിച്ച് ഹകാരം കണ്ഠ്യമായതുകൊണ്ട് അതിനെ വ്യഞ്ജനങ്ങളിലാദ്യവും അതിനുശേഷം അതിനോട് സാദൃശ്യമുള്ള ഊഷ്മാക്കളേയും അന ന്തരം ജിഹ്വാമൂലോദ്ഭൂതങ്ങളായ കവർഗ്ഗാദി അഞ്ചിനേയും പിന്നെ യ ര ല വങ്ങളേയും ഘടിപ്പിച്ചിരിക്കേണ്ടതാണ്. അല്ലെങ്കിൽ പ്രയത്നമു റയെ ആധാരമാക്കി ഈഷൽസ്പൃഷ്ടങ്ങളായ യ ര ല വങ്ങളെ മുൻപു ചേർത്തു പിന്നെ അർദ്ധസ്പൃഷ്ടങ്ങളായ ശ ഷ സങ്ങളെ അടുക്കി, അനന്തരം സ്പൃഷ്ടങ്ങളായ അഞ്ചു വർഗ്ഗങ്ങളെ വിന്യസിക്കുകയോ, അല്ലാത്തപക്ഷം സ്പൃഷ്ടങ്ങൾ, അർദ്ധസ്പൃഷ്ടങ്ങൾ, ഈഷൽ സ്പൃഷ്ടങ്ങൾ ഇങ്ങനെ മുറയ്ക്ക് അഞ്ചു വർഗ്ഗങ്ങളും മുമ്പേ ചേർത്ത് അതിനുശേഷം ശ ഷ സങ്ങളേയും അനന്തരം യ ര ല വങ്ങളേയും ഘടിപ്പിച്ചിരിക്കുകയോ വേണ്ടതായിരുന്നു. ശ ഷ ഈ എഴുത്തുകൾ പ്രാകൃത മഹാരാഷ്ട്രത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നില്ല. അതുകൊണ്ട് ഈ എഴു ത്തുകളും ഋനുക്കളെപ്പോലെ പിന്നീടു നടപ്പായവയെന്നു സിദ്ധിക്കു ന്നു. വർഗ്ഗങ്ങളുടെ മദ്ധ്യേ ഇരിക്കുന്ന അതിഖരമൃദുഘോഷങ്ങളായ മുമ്മൂന്ന് എഴുത്തുകളും അനന്തരകാലത്ത് ചേർക്കപ്പെട്ടവതന്നെ.

അടിക്കുറിപ്പുകൾ

1. പാണിനീയസൂത്രം 1–2–27 ഉ–ഒരു മാത്ര, ഊ–രണ്ടു മാത്ര, ഊ മൂന്നുമാത്ര, ഇതേ കാലമുപയോഗിച്ചുച്ചരിക്കുന്ന എല്ലാ സ്വരങ്ങൾക്കും ക്രമേണ ഹ്രസ്വം, ദീർഘം, പ്ളുതം എന്നിങ്ങനെ പേർ എന്നർത്ഥം.
2. തൊൽകാപ്പിയം, എഴുത്തതികാരം, നൂൻമരപു, സൂത്രം [5] മൂന്നു മാത്ര അളവുള്ള ഒറ്റയക്ഷരം ഇല്ല എന്നർത്ഥം.

3. തൊല്ലാചാര്യർ എന്ന പദം കൊണ്ട് തൊൽകാപ്പിയരെ ആണ് സ്വാമികൾ ഉദ്ദേശി ക്കുന്നത്; അതായതു തൊൽകാപ്പിയത്തിന്റെ കർത്താവ്.
4. അ, ഇ, ഉ എന്നീ സ്വരങ്ങൾ അനുനാസികമെന്നും അനനുനാസികമെന്നും രണ്ടു വിധമുണ്ട്. അനുനാസിക സ്വരങ്ങൾക്കു മൂന്നുമാത്ര എന്നാണു കണക്ക്. അനു നാസിക സ്വരങ്ങളെ രംഗവർണങ്ങൾ എന്നു പറയും.
5. ഉച്ചൈരുദാത്തഃ- പാണിനീയസൂത്രം 1-2-29. താലു തുടങ്ങിയ വിവിധഭാഗങ്ങളോ ടുകൂടിയ ഉച്ചാരണസ്ഥാനങ്ങളിൽ മുകളിൽവെച്ചുച്ചരിക്കുന്ന സ്വരമത്രേ ഉദാത്തം. ആയാമം, ദാരുണ്യം, അണുത്വം എന്നിവയാണ് ഉദാത്തസ്വരത്തിന്റെ ഉത്പത്തിക്കു നിദാനമെന്നാണ് പതഞ്ജലി പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്. അവയവങ്ങൾ ചുരുക്കിപ്പിടിക്കു ന്നതാണ് ആയാമം. ഉച്ചാരണത്തിന്റെ രൂക്ഷതയാണ് ദാരുണ്യം. കണ്ഠം സംവൃ തമാക്കുന്നതാണ് അണുത്വം.

   നീചൈരനുദാത്തഃ- പാണിനീയസൂത്രം 1-2-30. താലു തുടങ്ങിയവയുടെ കീഴ്ഭാ ഗത്തുവെച്ച് ഉച്ചരിക്കുന്നവ അനുദാത്തം. ഉദാത്തങ്ങളുടേതിൽ നിന്നു വിപരീത മായ ഉച്ചാരണക്രമം. അവയവങ്ങൾ നീട്ടിപ്പിടിക്കും. ഉച്ചാരണം സൗമ്യമാകും. കണ്ഠം തുറന്നുപിടിക്കും.

   സമാഹാരഃ സ്വരിതഃ- പാണിനീയസൂത്രം 1-2-31 ഉദാത്തത്തിന്റെയും അനുദാത്ത ത്തിന്റെയും ധർമ്മങ്ങൾ കുറേശ്ശെ ചേർത്തുച്ചരിക്കുന്ന സ്വരമാണു സ്വരിതം. രണ്ടി ന്റെയും ഇടനിലയാണ് അതിനുള്ളത്.
6. തമിഴിൽ \ എന്നൊരക്ഷരമുണ്ട്. അതിന്റെ പേരത്രേ ആയ്തം. അതു വിസർഗം പോലെ ഉച്ചരിക്കപ്പെടുന്നു.
7. വിസർഗം - ഃ
8. ജിഹ്വാമൂലീയം-ററകറഖ
9. ഉപധ്മാനീയം-ററപറഫ
10. തൊൽകാപ്പിയം, എഴുത്തതികാരം, നൂൻമരപു, സൂത്രം 23 ട, റ, ല, ള എന്നീ വ്യഞ്ജനങ്ങൾക്ക് ക, ച, പ എന്നിവ മൂന്നും പരമാകും. ഉദാ. കേട്ക, നിർക, ചെല്ക, കൊൾക, കാട്ചി, പയിർചി, വൽചി, നീൾചടൈ, കേട്പ, നിർപ, ചെൽപ, കൊൾച.
11. തൊൽകാപ്പിയം എഴുത്തതികാരം, മൊഴിമരപു, സൂത്രം 62
12. തൊൽകാപ്പിയം എഴുത്തതികാരം, മൊഴിമരപു, സൂത്രം 65
13. തൊൽകാപ്പിയം എഴുത്തതികാരം, മൊഴിമരപു, സൂത്രം 75
14. തൊൽകാപ്പിയത്തിന്റെ വ്യാഖ്യാതാവായ മതുരൈ പാരത്തുവാചി നച്ചിനാർക്കി നിയർ
15. ഇവിടെ അല്പം ക്ലിഷ്ടതയുണ്ട്. തമിഴിൽ റ വല്ലിനവും ന മെല്ലെഴുത്തും ഴ ഇട യിനവും ആകുന്നു.
16. ഇടയിനം അഥവാ ഇടയെഴുത്തുകൾ യ, ര, ല, വ, ഴ, ള എന്നിവ വല്ലിനം അഥവാ വല്ലെഴുത്തുകൾ ക, ച, ട, ത, പ, റ എന്നിവ.
17. പാതഞ്ജലഭാഷ്യം 1-2-29.
18. ക, ങ, ച, ഞ, ട, ണ, ത, ന, പ, മ, ര, ല, വ, ഴ, ള, റ, ന എന്നീ പതിനെട്ടക്ഷരങ്ങ ളാണു മെയ്യെഴുത്തുകൾ.

19. തൊൽകാപ്പിയം, എഴുത്തതികാരം, പിറപ്പിയൽ, സൂത്രം 83 മുതൽ 103 വരെ.
20. പാണിനീയശിക്ഷ, ശ്ലോകങ്ങൾ 17, 18
21. പാണിനീയശിക്ഷ, ശ്ലോകം [38]. രണ്ടാമത്തെ പാദത്തിൽ ശലഃ എന്നാണു ശിക്ഷയിൽ കാണുന്നത്.
22. അർദ്ധസ്പൃഷ്ടങ്ങൾ = നേമസ്പൃഷ്ടങ്ങൾ
23. നന്നൂൽ, എഴുത്തിയൽ, സൂത്രം 25
24. തൊൽകാപ്പിയം, എഴുത്തതികാരം, പിറപ്പിയൽ, സൂത്രം 84
25. ടി. സൂത്രം 85
26. പാണിനീയശിക്ഷ, ശ്ലോകം 20
27. നന്നൂൽ എഴുത്തിയൽ, സൂത്രം 77
28. തൊൽകാപ്പിയം, എഴുത്തതികാരം, സൂത്രം 86
29. ടി. സൂത്രം 87
30. പാണിനീയശിക്ഷ, ശ്ലോകം 21
31. തൊൽകാപ്പിയം, എഴുത്തതികാരം, പിറിപ്പിയൽ സൂത്രം 39 ക, ങ എന്നിവ അടിനാക്ക് മേൽഭാഗത്തു സ്പർശിച്ചുണ്ടാകുന്നു.
32. ടി. സൂത്രം 90, ച, ഞ എന്നിവ നാക്കിന്റെ മദ്ധ്യഭാഗം മേൽഭാഗം സ്പർശിച്ചുണ്ടാകുന്നു.
33. സൂത്രം 91, ട, ണ എന്നിവ നാക്കിന്റെ അറ്റം മേൽഭാഗത്തു സ്പർശിച്ചുണ്ടാകുന്നു.
34. നന്നൂൽ സൂത്രം 79
35. എല്ലാ എഴുത്തും വെളിപ്പടക്കിളന്തു
    ചെല്ലിയ പള്ളിയെഴുതരു വളിയിൽ
    പിറപ്പെടു വിടുവഴി ഉറഴ്ചിവാരത്തു
    അകത്തെഴുവളിയിചൈ അരിൽ തപനാടി
    അളവിർകോടൽ അന്തണർ മറൈത്തേ (102)

    അക്ഷരങ്ങളായി പുറത്തുവരുന്നതിനു മുമ്പ് നാഭിയിൽ നിന്ന്, വായു അക്ഷരങ്ങളുടെ ഉത്ഭവസ്ഥാനത്തു തങ്ങി വെളിയിൽ വരുന്ന വിധവും മാത്രയും ബ്രാഹ്മണരുടെ വേദത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.
36. അ \ തിവൺനുവലാതു എഴുന്തു പുറത്തിചൈക്കും

    മെയ്തെരിവളിയിചൈ അളപുനുവന്റിചിനേ (103)

    അതിവിടെ എടുത്തുപറയുന്നില്ല. അക്ഷരരൂപത്തിൽ പുറത്തുവരുന്ന വായുവിന്റെ അളവുമാത്രമേ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളൂ.
37. പൂർവേഭിഃ - പൂർവൈഃ - എന്നു തൃതീയബഹുവചനരൂപം ദേവേഭിഃ - ദേവൈഃ എന്നിങ്ങനെ വേറെയും പ്രയോഗങ്ങളുണ്ട്. തൃതീയയിലെ ഈ വ്യത്യാസം വേദത്തിൽ ധാരാളം കാണാം. ഈ വൈദികരൂപം പ്രാകൃതങ്ങളിൽ അതുപോലെ കാണാനുണ്ട് എന്നതു ശ്രദ്ധേയമാണ്. സംസ്കൃതത്തെക്കാൾ വൈദികത്തോടടുത്തുനില്ക്കുന്നതു പ്രാകൃതമാണെന്നതിനു തെളിവാണത്.
38. പാണിനീയശിക്ഷ, ശ്ലോകം 5

39. താലുമൂലം പ്രഭവസ്ഥാനമായ ഌകാരത്തിനും ദന്തങ്ങൾ പ്രഭവസ്ഥാനമായ നകാരത്തിനും എന്നർത്ഥം.
40. മാഹേശ്വരസൂത്രം 2
41. വരരുചി, പ്രാകൃതപ്രകാശം, പരിച്ഛേദം 1, സൂത്രം 27
42. ടി. സൂത്രം 30
43. ടി. സൂത്രം 32.
44. ടി. പരിച്ഛേദം 8, സൂത്രം 63
45. ടി. സൂത്രം 64
46. ടി. സൂത്രം 65
47. ടി. സൂത്രം 66
48. ടി. സൂത്രം 67
49. പാണിനീയ ശിക്ഷ, ശ്ലോകം 3
50. ഹേമചന്ദ്രവ്യാകരണം, പ്രാകൃതചന്ദ്രിക തുടങ്ങിയ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ഈ അഭിപ്രായമാണ് സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്. പ്രാകൃതപ്രകാശത്തിന്റെ തന്നെ വാരാണസിപ്പതിപ്പിന്റെ (1977) പ്രസ്താവനയിൽ ഉദയരാമശാസ്ത്രി ഡബരാല പറഞ്ഞുവെച്ചിരിക്കുന്നത് ഈ മതമാണു സ്വീകാര്യം എന്നതാണ്.
51. വരരുചി, പ്രാകൃതപ്രകാശം, പരിച്ഛേദം 6, സൂത്രം 63. ദ്വിവചനത്തിന്റെ സ്ഥാനത്തും ബഹുവചനമാണ് പ്രാകൃതത്തിലുള്ളതെന്ന് അർത്ഥം.
52. ടി. പരിച്ഛേദം 9, സൂത്രം 5, ഇരകിരകിലാഅനിശ്ചിതാഖ്യേനേ=ഇര, കിര, കിലാ ഇവ പറയുന്നകാര്യത്തിന്റെ അനിശ്ചിതത്വത്തെ കുറിക്കുന്ന നിപാതങ്ങളാകുന്നു ടി. സൂത്രം 12 അഇ – വലേ സംഭാഷണേ=അഇ, വലേ ഇവ സംഭാഷണത്തെക്കുറിക്കുന്ന നിപാതങ്ങളാകുന്നു.
53. ഉത്തമപുരുഷൈകവചനത്തിൽ സംസ്കൃതത്തിൽ 'മി' പ്രത്യയാന്തമായ ഒരു രൂപം മാത്രമുള്ളപ്പോൾ പ്രാകൃതത്തിൽ 'മോ' 'മു' 'മ' എന്നു മൂന്നു പ്രത്യയങ്ങളിലവസാനിക്കുന്ന മുന്നുരൂപങ്ങളുണ്ട്. അപ്പോൾ സംസ്കൃതത്തേക്കാൾ ലഘുവല്ല ഗുരുവാണ് പ്രാകൃതമെന്നല്ലേ വരുന്നത്. ഇതത്രേ സ്വാമികളുടെ യുക്തി. ഹേമചന്ദ്രവ്യാകരണത്തിൽ 'മോ' 'മു' 'മ' എന്നിവയ്ക്കു പുറമേ 'മ്ഹ' പ്രത്യയാന്തമായ രൂപവുമുണ്ടെന്നറിയുമ്പോൾ സ്വാമികളുടെ യുക്തിയുടെ ഭദ്രത പിന്നെയും വർദ്ധിക്കുന്നു.

3

സന്ധിനിരൂപണം

ഇനി, സംസ്കൃതം, തമിഴ് ഈ ഭാഷകളിലെ സന്ധികാര്യത്തെ ക്കുറിച്ച് പരിശോധിക്കാം. ആ രണ്ടു ഭാഷകളിലും സ്വരങ്ങൾ തമ്മിലും സ്വരങ്ങൾ വ്യഞ്ജനത്തോടും വ്യഞ്ജനങ്ങൾ തമ്മിലും ചേരുമ്പോൾ സന്ധിവികാരങ്ങൾ സംഭവിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും, അവ അധികവും വ്യത്യ സ്തങ്ങളായി കാണപ്പെടുന്നു.

സംസ്കൃതത്തിൽ അകാരത്തിനു പരമായി അകാരം വരുമ്പോൾ രണ്ട് അകാരങ്ങളും ലോപിച്ച് ഒരു ദീർഘ അകാരം ആ സ്ഥാനത്തു വന്നുചേരുന്നു. ഉദാഹരണം–സുന്ദര+അരവിന്ദം=സുന്ദരാരവിന്ദം. 'അക സവർണ്ണേദീർഘഃ' (6–1–101)[1] എന്ന പാണിനീസൂത്രപ്രകാരമാണ് ഈ രൂപം സിദ്ധിക്കുന്നത്. അകാരത്തിനു പരമായി ഇകാരഉകാരങ്ങൾ ഇരി ക്കുമ്പോൾ അകാരഇകാരങ്ങൾ ലോപിച്ച് ഏകാരവും അകാരഉകാര ങ്ങൾ ലോപിച്ച് ഓകാരവും ഏകാദേശം വരുന്നു. ഉദാഹരണം– ദേവ+ഇന്ദ്രഃ=ദേവേന്ദ്രഃ, ശീത+ഉദകം=ശീതോദകം. 'ആദ്ഗുണഃ'[2] (6–1 –87) എന്ന സൂത്രം ഇവിടെ പ്രമാണം. അകാരത്തിന് ഏ, ഐ, ഒ, ഔ ഈ അക്ഷരങ്ങൾ പരം വന്നാൽ അകാരവും ഏ, ഐകളിൽ ഒന്നു ലോപിച്ച് ഐകാരവും, അകാരവും ഓകാര ഔകാരങ്ങളിൽ ഒന്നു ലോപിച്ച് ഔകാരവും സ്ഥാനികളായി വരും. ഉദാഹരണം– അത്ര+ഏകം=അത്രൈകം, ജന+ഐകമത്യം=ജനൈകമത്യം, അത്ര+ഓദനം=അത്രൗദനം, ജല+ഔഷ്ണ്യം=ജലൗഷ്ണ്യം. പ്രാമാണി കസൂത്രം 'വൃദ്ധിരേചി' (6–1–88).[3] ഇവിടെ ഹ്രസ്വങ്ങൾക്കുള്ള വിധി കൾ തന്നെ അതുകളുടെ ദീർഘരൂപങ്ങൾക്കും ചേരുന്നതാണ്. ഉദാഹ രണം–രമാ+ആഗതാ=രമാഗതാ. രമാ+ഈശഃ=രമേശഃ

തമിഴിൽ അകാരത്തിനുപരമായി സ്വരങ്ങളിൽ ഏതെങ്കിലും ഒന്നു വന്നാൽ വ എന്ന അക്ഷരം മദ്ധ്യത്തിൽ കൂടുതലായി വന്നുചേരും. ഉദാഹരണം–പല+അങ്ക=പലവങ്ക, പല+ഉള=പലവുള; പല+എഴുത്തു കൾ=പലവെഴുത്തുകൾ; പല+ഒളികൾ=പലവൊളികൾ; പല+ഐങ്ക

രർ=പലവൈങ്കരർ; പല+ഔതാര്യർകൾ=പലവൗതാര്യർകൾ; പ്രമാണം=നന്നൂൽ, പുണരിയൽ 162, 163 ആകാരത്തിനും ഈ വിധിത ന്നെ. ഉദാഹരണം - പല+അങ്കൂർ=പലാവങ്കൂർ ഇത്യാദി.

സംസ്കൃതത്തിൽ ഇകാരത്തിന് ഇകാരവ്യതിരിക്തങ്ങളായ സ്വര ങ്ങൾ പരം വന്നാൽ ആ ഇകാരം യകാരമായിമാറും. ഉദാഹരണം: ദധി+അത്ര=ദധ്യത്ര; ദധി+ഉദകം=ദധ്യുദകം; ദധി+ഏതത്=ദധ്യേതത്; ദധി+ഐക്യം=ദധൈക്യം; ദധി+ഓദനം=ദധ്യോധനം; ദധി+ഔഷ്ണ്യം=ദധ്യൗഷ്ണ്യം; ഇകാരത്തിന് പരമായി ഇകാരം വന്നാൽ ആ രണ്ടിനും ഏകാദേശമായി ദീർഘം വരുന്നു. ഉദാഹരണം -ദധി+ഇഹ=ദധീഹ.

തമിഴിൽ ഇകാരത്തിനുപരമായി മറ്റേതു സ്വരങ്ങൾ പകരം വന്നാലും ഇടയിൽ യ എന്ന അക്ഷരം അധികമായി വരും. ഉദാഹ രണം-മണി+അഴക്=മണിയഴക്; മണി+ഇത്=മണിയിത്; മണി+ഉണ്ട്=മണി യുണ്ട്; മണി+എങ്ക്=മണിയെങ്ക്; മണി+ഐയ്യം=മണിയൈയ്യം; മണി+ഒലി =മണിയൊലി; മണി+ഔവിയം=മണിയൗവ്വിയം.

സംസ്കൃതത്തിൽ ഉകാരത്തിനു ഇതര സ്വരാക്ഷരങ്ങൾ പരം വന്നാൽ ആ ഉകാരം വകാരമായി മാറും. മധു+അത്ര=മധ്വത്ര; മധു+ഇഹ=മധ്വിഹ;മധു+ഏതത്=മധ്വേതത്; മധു+ഐക്യം=മധ്വൈക്യം; മധു+ഓദനം=മധ്വോദനം; മധു+ഔഷ്ണ്യം=മധ്വൗഷ്ണ്യം. ഉകാരത്തിന് ഉകാരം പരം വരുമ്പോൾ ദീർഘസന്ധിവരും. മധു+ഉദകം=മധൂദകം എന്നിങ്ങനെ ഉദാഹരണം.

തമിഴിൽ ഉകാരത്തിനു പരമായി മറ്റു സ്വരങ്ങൾ വരുമ്പോൾ ചിലെ ടത്ത് വകാരം ആദേശമാവുകയും ചിലെടത്ത് ഹ്രസ്വോകാരം ലോപ മാവുകയും ചെയ്യും. ഉദാഹരണം - കടു+അഴക്=കടുവഴക്; പൂ+ആകി=പൂവാകി; നാകു + അരിതു = നാകരിതു; കതവു+അഴകു=കത വഴകു.

സംസ്കൃതത്തിൽ ഏകാരത്തിനു പരമായി അകാരം വന്നാൽ ചിലെടത്ത് അകാരം ലോപിക്കുകയും (പൂർവരൂപമാകുകയും) ചിലെ ടത്ത് 'അയ്' എന്ന ആദേശം വരികയും ചെയ്യും. അകാരമൊഴിച്ചുള്ള സ്വരങ്ങൾ പരം വരുമ്പോൾ 'അയ്' എന്ന ഒരു രൂപമേ ആദേശം വരി കയുള്ളൂ. ഉദാഹരണം-ഹരേ+അവ=ഹരേവ; ജേ+അ=ജയ; ഹരേ+ഇഹ=ഹരയിഹ - ഇവിടെ യകാരം ലോപിച്ച് സന്നികർഷത്തോ ടുകൂടാതെ പ്രത്യേകം സ്വരങ്ങൾ നില്ക്കാറുണ്ട്. ഉദാഹ രണം-ഹരേ+ഇഹ=ഹരയിഹ=ഹരഇഹ[3].

തമിഴിൽ ഏകാരത്തിനുപരമായി സ്വരങ്ങൾ ഇരിക്കുമ്പോൾ ചില സ്ഥലത്തു യകാരവും ചിലെടത്ത് വകാരവും ആഗമങ്ങളായും വരും. ഉദാഹരണം-അവനേ+ഇവൻ=അവനേയിവൻ; ചേ+അഴകു=ചേവഴകു ഇത്യാദി.

സംസ്കൃതത്തിൽ ഐകാരത്തിനു മേലായി സ്വരങ്ങൾ വന്നാൽ ആയ് ആദേശം വന്ന് ആ യകാരം ചിലെടത്ത് ലോപിച്ചും ചിലെടത്തു ലോപിക്കാതെയും വരും. ഉദാഹരണം-സീതായൈ+അത്ര=സീതായാ യത്ര എന്നും സീതായാഅത്ര എന്നും രണ്ടുവിധം. നൈ+അക=നായക എന്നു യകാരം ലോപിക്കാതെ ഏകരൂപത്തിൽ നില്ക്കുന്നതിനു ദൃഷ്ടാന്തം.

തമിഴിൽ ഐകാരത്തിന് ശേഷം സ്വരാക്ഷരങ്ങൾ വരുമ്പോൾ യകാരം അധികമായി വരും. ഉദാഹരണം-പനൈ+ഒന്റും=പനൈ യൊന്റും.

സംസ്കൃതഭാഷയിൽ ഓകാരത്തിനുപരമായി സ്വരങ്ങൾ ഇരിക്കു മ്പോൾ അവ് ആദേശം വരും. ഉദാഹരണം-വിഷ്ണോ+ഏ=വിഷ്ണവേ; ചിലെടത്ത് വകാരം ലോപിച്ചും അല്ലാതെയും വരും. ഉദാഹരണം-വിഷ്ണോ+ഇഹ=വിഷ്ണവിഹ; വിഷ്ണ ഇഹ എന്നും. ഈ ഓകാര ത്തിന് അകാരംപരം വന്നാൽ ചിലെടത്ത് അകാരം ലോപിച്ചു പോകും; എന്നുവെച്ചാൽ പൂർവരൂപമായി മാറുമെന്ന് അർത്ഥം. ഉദാഹ രണം-വിഷ്ണോ+അവ=വിഷ്ണോവ.[4]

തമിഴിൽ ഓകാരത്തിനു പരമായി സ്വരങ്ങൾ ഇരുന്നാൽ 'വ്' എന്ന അർദ്ധാക്ഷരം ആഗമം വരും. കോ+അതു=കോവതു; കോ+ഇതു=കോവിതു; തുടങ്ങിയവ ഉദാഹരണം.

സംസ്കൃതത്തിൽ ഔകാരത്തിന് സ്വരങ്ങൾ പരം വന്നാൽ 'ആവ്' ആദേശം വരും. പൗ+അകഃ=പാവകഃ ചിലെടത്ത് വകാരം ലോപിച്ചും ലോപിക്കാതെയും രൂപസിദ്ധികാണുന്നുണ്ട്. വിഷ്ണൗ+അത്ര=വിഷ്ണാ വത്ര; വിഷ്ണാ അത്ര ഇത്യാദി ഉദാഹരണം.

തമിഴിൽ ഇങ്ങനെയുള്ളിടത്ത് വകാരം കൂടുതലായി വരും. കൗ+അത്=കൗവത്. ഇതുപോലെ പലതും ദൃഷ്ടാന്തം. ഇവിടെ ഉദ്ധരി ച്ചവിധം, സംസ്കൃതത്തിൽ അകാരത്തിനു ശേഷം ഓരോ സ്വരങ്ങൾ വരുമ്പോൾ ഗുണം[5], വൃദ്ധി[6], മുതലായ പല സന്ധിവികാരങ്ങളും അതു പോലെ അ, ഉ, എ തുടങ്ങിയ സ്വരങ്ങൾക്കും നാനാമാതിരി സന്ധി കളും വന്നുകാണുന്നു. തമിഴിൽ അ, ഉ, ഒ, ഓ ഈ അക്ഷരങ്ങൾക്ക്

വകാരവും ഇ, ഐ, എ എന്ന അക്ഷരങ്ങൾക്ക് യകാരവും ഏകാര ത്തിന് യകാര വകാരങ്ങളും സ്വരസന്ധിയിൽ ആഗമവും ചില ദിക്കിൽ ഹ്രസ്വോകാരങ്ങൾക്ക് ലോപവും വരുന്നവിധം വ്യാകരണവിധികൾ ഇരി ക്കുന്നു. ഇതുകൊണ്ട് തമിഴ്സന്ധിവികാരങ്ങൾ സംസ്കൃതഭാഷയെ അനുസരിച്ചിരിക്കുന്നില്ലെന്ന് സ്പഷ്ടമാകുന്നു.

വ്യഞ്ജനസന്ധിയെക്കുറിച്ചും നോക്കാം. സംസ്കൃതത്തിൽ ക്, ച്, ത്, പ് എന്ന അക്ഷരങ്ങൾക്കു പരമായി അനുനാസികങ്ങൾ ഇരു ന്നാൽ ക് തുടങ്ങിയവ അനുനാസികമായി മാറുന്നു. ഉദാഹ രണം=വാക്+മാത്രം=വാങ്മാത്രം; ഷട്+നവതി=ഷണ്ണവതി; ഷട്+മുരാരി=ഷണ്മുരാരി; അപ്+മാത്രം=അമ്മാത്രം. തമിഴിൽ ഈ അക്ഷ രങ്ങളിൽ അവസാനിക്കുന്ന ശബ്ദങ്ങൾ സിദ്ധിക്കുന്നേ ഇല്ല.

സംസ്കൃതത്തിൽ ത് ന് ഈ വ്യഞ്ജനങ്ങൾ ച് ശ് ഈ വ്യഞ്ജ നങ്ങളോടു ചേരുമ്പോൾ മുറയ്ക്ക് ച് ഞ് എന്നു മാറുന്നു. തമിഴിൽ ഇങ്ങനെ അർദ്ധാക്ഷരത്തിൽ നില്ക്കുന്ന ശബ്ദങ്ങളും ഇല്ല. തകാരന കാരങ്ങൾ അന്തമായിട്ടുള്ള പദങ്ങൾക്ക് തമിഴിൽ ഈ വിധി കാണുന്നി ല്ല. അവൻ+ചൈകൈ=അവൻചൈകൈ എന്നു ഉദാഹരണം. സംസ്കൃ തത്തിൽ പദാന്തത്തിലുള്ള മകാരത്തിനുപരമായി വ്യഞ്ജനങ്ങൾ ഇരു ന്നാൽ അനുസ്വാരം ആദേശമായി വരും. കൃഷ്ണമ്+വന്ദേ=കൃഷ്ണം വന്ദേ.

തമിഴിൽ അർദ്ധമകാരവും അനുസ്വാരവും പ്രത്യേകമില്ലാത്തതി നാൽ ഈ വിധി പ്രവർത്തിക്കുന്നില്ല. സംസ്കൃതത്തിൽ അനുസ്വാര ത്തിനുശേഷം ക്, ച്, ട്, ത്, പ് ഈ അക്ഷരങ്ങൾ വന്നാൽ ആ അനു സ്വാരം പരമിരിക്കുന്ന അക്ഷരങ്ങളുടെ അനുനാസികങ്ങളായി മാറും. ത്വം+കരോഷി=ത്വങ്കരോഷി; കിം+ച=കിഞ്ച; തം+ടീകതേ+തണ്ടീകതേ; സം+തരതി=സന്തരതി; സം+പൃച്ഛതി=സമ്പൃച്ഛതി. മേല്പറഞ്ഞ വ്യഞ്ജ നങ്ങളുടെ വർഗ്ഗാന്തരിതങ്ങളായ അനുനാസികങ്ങൾ അനുസ്വാര ങ്ങൾക്ക് പിമ്പുവന്നാലും ആ അനുനാസികങ്ങൾ തന്നെ അനുസ്വാര സ്ഥാനത്തു നില്ക്കും. ഉദാഹരണം-സം+നവതി=സന്നവതി; സം+മതം=സമ്മതം; അയം+ങകാരഃ=അയങ്ങകാരഃ; ഇത്യാദി.

തമിഴിൽ അനുസ്വാരത്തിന് പരമായി ഖരങ്ങൾ വന്നാൽ സജാതീ യാനുനാസികങ്ങളായി മാറും. ഉദാഹരണം-നാം+കടിയം=നാങ്കടിയം; മരം+ചേതിൽ=മരഞ്ചേതിൽ; നാം+ടാകിനി=നാണ്ടാകിനി; മരം+തോൽ=മരന്തോൽ; നാം+പെരിയം=നാമ്പെരിയം. നന്നൂൽ 219-ാം സൂത്രം ഇവിടെ പ്രവർത്തിക്കുന്നു. ഈ വിധി സംസ്കൃതത്തിന് അനു

ഗുണമായിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ അർദ്ധമകാരവും അനുസ്വാരവും ഒന്നെന്ന് വിചാരിച്ചാലും ഇവ ഉച്ചാരണത്തിൽ സ്വാഭാവികമായി വന്നു പോകുന്നതാകയാൽ മറ്റു ഭാഷയെ അനുകരിച്ചതുകൊണ്ട് സിദ്ധിക്കണമെന്നില്ല. കൂടാതെ തൊൽകാപ്പിയത്തിലെ 'അമ്മിൻ ഇറുതി കചത ക്കാലൈ തൻ മെയ്തിരുന്തുങഞന' ആകും (സൂ. 130) എന്ന സൂത്ര പ്രകാരം അം എന്നുള്ളതിന്റെ അന്തത്തിലുള്ള അർദ്ധമകാരം കചത ങ്ങൾ പരം വരുമ്പോൾ ങഞനങ്ങളായ് മാറും. ഉദാഹരണം-പു ളിയം+കോട്=പുളിയങ്കോട്; പുളിയം+ചേതിൾ=പുളിയഞ്ചേതിൾ; പുളിയം+തോൽ=പുളിയന്തോൽ. ഇങ്ങനെ അനുനാസികങ്ങളായി മാറും.

ചേനാവരൈയർ ഉരൈയിൽ തം നം നും ഉം ഇത്യാദിചാരിയക ളുടെ അർദ്ധമകാരവും ങ ഞ നവങ്ങളായിമാറുമെന്ന് വിധിച്ച് എല്ലാർത ങ്കൈയും എല്ലാർനങ്കൈയ്യും എല്ലീർനുങ്കൈയും വാനവരിവില്ലുന്തിങ്കളും എന്ന് ഉദാഹരണങ്ങളും കാണിച്ചിരിക്കുന്നു. ഇതുകൊണ്ട് ഖരങ്ങൾക്ക് പൂർവ്വമിരിക്കുന്ന അർദ്ധമകാരങ്ങളെല്ലാം സജാതീയാനുസ്വാരങ്ങളായി മാറുമെന്ന നിത്യനിയമം തമിഴിലില്ലയെന്നൂഹിക്കാം. ഇതിൽ നിന്ന് നന്നൂൽകർത്താവ് സംസ്കൃതവ്യാകരണമുറയനുസരിച്ചായിരുന്നു അർദ്ധമകാരങ്ങളുടെ സന്ധികാര്യം വിധിച്ചതെന്നു നിശ്ചയിക്കാം. സംസ്കൃതത്തിൽ അനുസ്വാരങ്ങൾക്കു പരമായി അനുനാസികങ്ങൾ വന്നാൽ ആ അനുസ്വാരങ്ങൾക്കു പരമിരിക്കുന്ന അനുനാസികങ്ങളായി മാറുന്നു. ഈ നിയമം തമിഴിലില്ല. ഉദാഹരണം-എ നവും+നിനൈന്ത്=എനവുനിനൈന്ത്; മരം+നാർ=മരനാർ; ഇങ്ങനെയുള്ള സ്ഥലങ്ങളിൽ മകാരം ലോപിച്ചു പോയിരിക്കുന്നു. (നന്നൂൽ സൂ.219).

സംസ്കൃതത്തിൽ ഈ മാതിരി അനുസ്വാരലോപമില്ല. അനുസ്വാ രത്തിന് യ വ ല എന്ന അക്ഷരങ്ങൾ പരം വരുമ്പോൾ അനുസ്വാരം ആ അക്ഷരങ്ങളായി മാറുന്നു. സം+യന്താ=സയ്യന്താ; സം+വത്സരഃ=സവ്വ ത്സരഃ യം+ലോകം=യല്ലോകം.

തമിഴിൽ ങ ഞ ണ ന മ ര ല വ ഴ ള ഈ പത്തു വ്യഞ്ജന ങ്ങൾക്കു പൂർവമായി യകാരം വന്നാൽ ഇകാരച്ചാരിയൈ തോന്നും. (നന്നൂൽ സൂത്രം 206) ഉദാഹരണം-മൺ+യാതു=മണ്ണിയാതു. സംസ്കൃ തത്തിൽ ഇങ്ങനെയുള്ള വികാരവും കാണുവാനില്ല. തനിക്കുറിലോടു ചേരാത്ത ഞ ന കാരങ്ങൾക്ക് പിൻപു നകാരം വന്നാൽ ആ നകാരം ലോപിക്കും. (നന്നൂൽ-സൂ 210). തൂൺ+നന്റു=തൂണന്റു, അരചൻ+നല്ലൻ =അരചനല്ലൻ ഇവ ഉദാഹരണം. ലകാരളകാരങ്ങൾക്കു പിൻപ് ഖരങ്ങൾ

വന്നാൽ റകാരടകാരങ്ങളായിട്ടും അനുനാസികം വന്നാൽ നകാരണ കാരങ്ങളായും മാറും. ഉദാഹരണം-കൽ+കുറിതു=കർകുറിതു; മുൾ+കുറിതു=മുട്കുറിതു; കൽ+ഞെരിന്തത്=കൻഞെരിന്തത്; മുൾ+ഞെരിന്തത്=മുൺഞെരിന്തത്. തകാരം പിമ്പു വന്നാൽ 'ആയ്തം' എന്ന എഴുത്തായി മാറും. കൽ+തീതു=ക...റ്റീതു; മുൾ+തീതു=മു....ട്ടീതു; തനിക്കുറലിനോടു കലരാത്ത ലകാരളകാരങ്ങളുടെ പിൻപിൽ വരുന്ന തകാരനകാരങ്ങളുടെ സന്നികർഷത്തിൽ ലകാരളകാരങ്ങൾ ലോപി ക്കും. ഉദാഹരണം-തോന്റൽ+തിയൻ=തോന്റതിയൻ; വേൾ+തിയൻ= വേടിയൻ; വേൾ+നല്ലൻ=വേണല്ലൻ; തോന്റൽ+നന്മൈ=തോന്റനന്മൈ (ന ന്നൂൽ-സൂ-227, 228, 229). ഇവിടെ തകാരം റകാരമായും ടകാരമായും നകാരം നകാരമായും മാറിക്കാണുന്നു. ഇങ്ങനെയുള്ള സന്ധികൾ സംസ്കൃതത്തിലില്ല. സംസ്കൃതത്തിൽ തകാരത്തോടും നകാര ത്തോടും ചകാരശകാരങ്ങൾ ചേരുമ്പോൾ ചകാരഞകാരങ്ങൾ ആദേ ശമായി വരും. തത്+ചരിത=തച്ചരിത; സം+ചരതി=സഞ്ചരതി; തത്+ചരതി=തച്ചരതി; തത്+ശാസ്ത്രം=തച്ഛാസ്ത്രം; സന്+ശംഭുഃ= സഞ്ശംഭുഃ ഇങ്ങനെ ഉദാഹരണം തകാര നകാരങ്ങളോടു ടകാരണ കാരങ്ങൾ ചേരുമ്പോൾ ടകാരണകാരങ്ങൾ ആദേശമായി വരും. ഉദാ ഹരണം-തത്+ടീകതേ=തട്ടീകതേ; ഷട്+നാം=ഷണ്ണാം.

തമിഴിൽ തകാരനകാരങ്ങളിൽ അവസാനിക്കുന്ന വാക്കില്ല. 'ന' എന്നവസാനിക്കുന്ന തൊഴിൽ നാമങ്ങളിരുന്നാലും അവ വ്യഞ്ജന പൂർവ്വങ്ങളായ ഇതരവാക്കുകളോടു ചേരുമ്പോൾ ചാരിയകൾ വന്നു ചേരുന്നു. ഉം പൊരുന് + കടിതു = പൊരുനുക്കടിതു; പൊരുന്+കടുമൈ=പൊരുനുക്കടുമൈ (നന്നൂൽ സൂ. 207, 208).

സംസ്കൃതത്തിൽ വ്യഞ്ജനങ്ങൾ സ്വരങ്ങൾക്ക് പിൻപ് ഇരിക്കു കയും എന്നാൽ ആ വ്യഞ്ജനങ്ങൾക്ക് പരമായി സ്വരങ്ങൾ ഇല്ലാതിരി ക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ മാത്രമേ ദിത്വം വരികയുള്ളു. ഉദാഹരണം -രാമാ+ത്+ത്=രാമാത്ത്. ധാ+ത്+രംശഃ=ധാത്ത്രംശഃ.

തമിഴിൽ അർദ്ധാക്ഷരങ്ങൾക്ക് അഥവാ ചില്ലുകൾക്ക് പിന്നീട് സ്വര മിരുന്നാൽ ദിത്വംവരും. ഉദാഹരണം-മൺ+അരിതു=മണ്ണരിതു; പൊൻ+അരിതു=പൊന്നരിതു; കൽ+അതു=കല്ലതു; മുൾ+അതു= മുള്ളതു. നന്നൂൽ സൂ (205). സ്വരങ്ങൾക്ക് മുമ്പ് ക ച ത പ ഇവ ഇരു ന്നാൽ അവയും യകാരത്തിനുശേഷം വരുന്ന ഞ ന മ ങ്ങ ളും ഇരട്ടി ക്കും. (നന്നൂ. 158, 167) ഉദാഹരണം-നമ്പി+കൊറ്റൻ=നമ്പിക്കൊറ്റൻ; താറാ+കടിതു=താറാക്കടിതു; ഒറൈ+കൈ=ഒറൈക്കൈ; ചാല+പകൈ

ത്തത്=ചാലപ്പകൈത്തത്; മെല്ല+താഴ്ന്തത്=മെല്ലത്താഴ്ന്തത്; മെയ്+ഞാന്റത്=മെഞ്ഞാന്റത്; മെയ്+നീണ്ടത്=മെയ്ന്നീണ്ടത്; മെയ്+മാണ്ടത്=മെയ്മ്മാണ്ടത്; ഐകാരത്തെക്കുറിച്ചും ഈ വിധി തന്നെ. ഉദാഹരണം-കൈ+മാണ്ടത്=കൈമ്മാണ്ടത് ഇത്യാദി ഉദാഹരണങ്ങൾ. യകാരരകാരഴകാരങ്ങൾക്കു പിമ്പ് വരുന്ന കചതപങ്ങൾ ഇരട്ടിച്ചും അല്ലാതെയും നിൽക്കും. ഉദാഹരണം-മെയ്+കീർത്തി=മെയ്ക്കീർത്തി; കാർ+പരുവം=കാർപ്പരുവം; പുൾ+പറവൈ=പുൾപ്പറവൈ; വെയ്+കടിതു=വെയ്കടിതു; വേർ+കടിതു=വേർകടിതു; വീഴ്+കടിതു= വീഴ് കടിതു; (ന. സു. 224).

പേരച്ചങ്ങളിലും 'ഇയ' എന്ന പ്രത്യയത്തോടുകൂടിയ വിനയച്ച ങ്ങളിലും ഷഷ്ഠീ വിഭക്തിയിലും പലവകമുറ്റിലും അ\ റിണൈപന്മ യിലും വേറെ ചില വിശേഷവിധികളിലും ഈ ദിത്വം വരികയില്ല. ഉദാ ഹരണം-ഉണ്ണാനിന്റചാത്തൻ ഉണ്ണിയകൊണ്ടാൽ; ചിവന്തപൂ; തന തുകൈ; (നന്നൂൽ. സൂ. 167).

സംസ്കൃതത്തിൽ ഈ സ്ഥാനങ്ങളിൽ ദിത്വം വന്നുകാണുന്നില്ല. ചില ദിത്വങ്ങൾ കാണുന്നുവെങ്കിൽ അവ രണ്ടു വ്യഞ്ജനങ്ങൾ കലരു ന്നിടത്തുമാത്രമുള്ളതാകയാൽ ഉച്ചാരണത്തിൽ പ്രയോജനപ്പെടുന്നില്ല.

രണ്ടു ഭാഷകളിലുമുള്ള എല്ലാ വിശേഷവിധികളേയും ഇവിടെ കാണിക്കാൻ തുടങ്ങിയാൽ വളരെ വിസ്താരമായിപ്പോകുമെന്ന് ചുരു ക്കുന്നു. തമിഴിലില്ലാത്ത അക്ഷരങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചുള്ള സന്ധിനിയമ ങ്ങളെ ഇവിടെ ഉദ്ധരിക്കുന്നതിനാവശ്യമില്ലെന്നുകണ്ട് അതിനൊരുങ്ങു ന്നില്ല. ഈ ഭാഷകളുടെ സംബന്ധാഭാവം വിശദമാക്കുന്നതിന് മേൽകാ ണിച്ച അംശങ്ങൾ ധാരാളം മതിയാകും. അതുകൊണ്ടും ഈ പ്രക്ര മത്തെ ഇനി അനുസരിക്കുന്നില്ല.

ഇതരഭാഷകളിലില്ലാത്ത സന്ധിവികാരങ്ങൾ സംസ്കൃതത്തിലും തമിഴിലും ശാസ്ത്രദൃഷ്ട്യാ കാണുന്നതുകൊണ്ട് അതുതന്നെ ഇവയുടെ അന്യാദൃശസംബന്ധത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നുവെന്നു പറഞ്ഞാൽ സന്ധി യെന്നത് ജനങ്ങൾ ഒരു ഭാഷ സംസാരിച്ചു സംസാരിച്ചു കാലംകൊണ്ട് ദാർഢ്യം സിദ്ധിക്കുമ്പോൾ ഒരു വാക്കിനുശേഷം മറ്റൊരുവാക്ക് ഉച്ചരി ക്കുന്നതിനാൽ ഉണ്ടാകുന്ന വേഗസൗകര്യങ്ങൾ നിമിത്തം സ്വാഭാവിക മായി സംഭവിക്കാറുള്ള ഉച്ചാരണഭേദമാണെന്ന് കാണുന്ന സ്ഥിതിക്ക് വ്യാകരണം കൊണ്ട് നിയമനം ചെയ്തില്ലെങ്കിലും ഈ വികാരങ്ങൾ വരാവുന്നതാണ്. അതുകൊണ്ട് ഈ വാദം യുക്തിയുക്തമാകുന്നില്ല. തമിഴ് വ്യാകരണങ്ങളിലും ഇന്നത്തെപ്പോലെ ആദികാലത്ത് സന്ധിവി

കാരങ്ങൾ ഇല്ലാതിരുന്നിരിക്കണം. സംസ്കൃത ഭാഷാപരിഷ്കരണ കാലത്ത് പ്രബലമായി വ്യവസ്ഥാപിക്കപ്പെട്ട സന്ധിനിയമത്തെ അനുകരിച്ച് സംസ്കൃതപാണ്ഡിത്യം സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ള തമിഴ്വ്യാകരണകർത്താക്കൾ-തൊൽകാപ്പിയർ മുതലായ ആചാര്യന്മാർ-തമിഴിലും ഈ സമ്പ്രദായം കലർത്തിയതായിരിക്കണം. എന്നാൽ ഈ ശാസ്ത്രകാരന്മാർ നിർബന്ധപൂർവ്വം പ്രവർത്തിച്ച് ഏതാണ്ടു ചില വ്യവസ്ഥകൾക്ക് ആനുരൂപ്യം സാധിച്ചുവെങ്കിലും അവരുടെ ഇച്ഛപോലെ പൂർണമാക്കാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ലെന്നും കഴിയുകയില്ലെന്നും അടിയിൽ വിവരിക്കുന്ന ഭാഗം കൊണ്ട് വിശദമാകും.

'കിളന്തവല്ല ചെയ്യുളുൾ തിരിനവും വഴങ്കിയൽ മരുങ്കിൽ മരുവൊടു തിരിനവും വിളമ്പിയ ഇയർക്കൈയ്യിൻ വെറുപടത്തോന്റിൻ വഴങ്കിയൽ മരുങ്കിൻ ഉണർന്ത നർ ഒഴുക്കൽ നന്മതിനാട്ടത്തു എന്മനാർ പുലവർ' (തൊ. എഴു. സൂ. 484) ഇവിടെ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതു കൂടാതെ പദ്യത്തിൽ മാറി വരുന്നവയും പണ്ടേയുള്ള പ്രയോഗം മൂലം മാറി വരുന്നവയും ആയ സന്ധികൾ മേൽപറഞ്ഞ നിയമങ്ങളിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായി കണ്ടാൽ ബുദ്ധികൊണ്ട് ആരാഞ്ഞു പ്രയോഗത്തിനൊത്തവണ്ണം നിയമം ഉണ്ടാക്കിക്കൊള്ളണമെന്ന് പണ്ഡിതന്മാർ പറയുന്നു. (തൊൽ. ഏഴു. 484).

'ഇടൈഉരിവട ചൊലിൽ ഇയമ്പിയ കൊളാതവും
പൊലിയും മരുഉവും പൊരുന്തിയ ആറ്റിർക്കു
ഇയൈയപ്പുണർത്തൽയാവർക്കും നെറിയേ'

(നന്നൂൽ, സൂത്രം 239)

ഇവിടെ പറഞ്ഞ നിയമങ്ങൾക്കു യോജിക്കാത്ത ദ്യോതകം, ഭേദകം, സംസ്കൃതപദം എന്നിവയേയും അക്ഷരവ്യത്യാസമുണ്ടെങ്കിലും അർത്ഥവ്യത്യാസമില്ലാത്ത പദങ്ങളെയും പ്രയോഗത്തിൽ രൂപം മാറി വരുന്നവയെയും യോജിക്കുന്നവണ്ണം ചേർക്കുന്നതു പണ്ഡിതന്മാരുടെ പ്രയോഗരീതിയനുസരിച്ചാണ്.

'ഇതർക്ക് ഇതു മുടിപു എന്റു എഞ്ചാതുയാവും
വീതിപ്പുഅളവു ഇൻമൈയിൻ വിതിത്ത വറ്റു
ഇയലാൻവകുത്തു ഉരൈയാതവും വകുത്തനർ കൊളലേ'

(ടി-257)

ഇന്ന പദം ഇന്ന പദത്തോടു ഇന്നവണ്ണം സന്ധിചേരും എന്നു ഒന്നും വിടാതെ പറയാൻ തുനിഞ്ഞാൽ അന്തമില്ലാത്തതുകൊണ്ട്

മേൽപറഞ്ഞ രീതിയിൽ പറയാത്തവയ്ക്കും നിയമം കല്പിച്ചുകൊള്ളണം.

അടിക്കുറിപ്പുകൾ

1. പാണിനീയസൂത്രം 6-1-101 അ, ഇ, ഉ, ഋ, ഌ എന്നീ സ്വരങ്ങൾക്കു സമാനസ്വരം പരമായിരിക്കുമ്പോൾ രണ്ടിനും കൂടി ദീർഘം വരും.
2. ഇകോയണചി-പാണിനീയസൂത്രം, 6, 177 ഇ, ഉ, ഋ, ഌ എന്നിവയ്ക്ക് ഇതര സ്വരം പരമായിരിക്കുമ്പോൾ യഥാക്രമം യ, വ, ര, ല എന്നിവ ആദേശം വരും.
3. പ്രമാണം പാണിനീയസൂത്രം-ഏചോയവായാവഃ-61, 78 ഏ, ഓ, ഐ, ഔ എന്നിവയ്ക്ക് സ്വരം പരമായിരിക്കുമ്പോൾ യഥാക്രമം അയ്, അവ്, ആയ്, ആവ് എന്നിവ ആദേശം വരും.
4. പ്രമാണം പാണിനീയസൂത്രം-ഏങഃ പദാന്താദതി-61, 109 പദാന്തത്തിലെ ഏ, ഓ എന്നിവയിൽ നിന്നു അകാരം പരമായിവരുമ്പോൾ പൂർവരൂപം ഏകാദേശം വരും.
5. ഗുണം = അ, ഏ, ഓ
6. വൃദ്ധി = ആ, ഐ, ഔ

4

പദവ്യവസ്ഥാനിരൂപണം

ഇനി, ഈ രണ്ടുഭാഷകളിലുമുള്ള പദവ്യവസ്ഥയെക്കുറിച്ചു പര്യാ ലോചിക്കാം.

സംസ്കൃതത്തിൽ നാമം, ആഖ്യാതം, ഉപസർഗം, നിപാതം എന്നു നാലു വകയായി ശബ്ദങ്ങളെ വിഭാഗിച്ചിരിക്കുന്നു. നാമമെന്നു വെച്ചാൽ ഒരു വസ്തുവിന്റെ പേരിനെകുറിക്കുന്ന ശബ്ദമാകുന്നു. ആഖ്യാതം പൂർണക്രിയയാകുന്നു. ഉപസർഗത്തിന് ക്രിയാധാതുക്കളോടു ചേർന്നു നിന്ന് അവയ്ക്ക് അർത്ഥവ്യാത്യാസമുണ്ടാക്കുന്ന ഒരുതരം ശബ്ദമെന്നു രൂപനിർണ്ണയം ചെയ്തുകാണുന്നു. ഉദാഹരണം - ഹൃഞ്ഹരണേ, ഹൃ എന്ന ധാതു ഹരിക്കുക എന്നുള്ള അർത്ഥത്തോടുകൂടിയിരിക്കും. ഈ ധാതുവിന് വി എന്ന ഉപസർഗം മുമ്പ് ചേരുമ്പോൾ വിഹരിക്കുക-കളി ക്കുക - എന്ന അർത്ഥത്തിൽ മാറുന്നു.

നിപാതം എന്നത് ഒരുവിധം ഇടച്ചൊൽ. സ്വരങ്ങളുടെ വ്യത്യാസ ത്തെക്കാട്ടാനായി ഒരു പിരിവായി മാത്രം ഇവയെ ഏർപ്പെടുത്തിയിരി ക്കുന്നു. 'നിപാതാഃആദ്യുദാത്താഃ' (ശാന്തനവാചാര്യരുടെ ഫിട്സൂത്രം). ഈ പ്രമാണപ്രകാരം നിപാതങ്ങൾ ആദ്യുദാത്തങ്ങളോടുകൂടിയത്-ആ ദിസ്വരങ്ങൾ ഉദാത്തരൂപത്തിൽ ഇരിക്കുന്നത്-ആകുന്നു എന്നു സൂത്ര ത്തിനർത്ഥമാകുന്നു.

മേൽകാണിച്ച നാമങ്ങൾ, ജാതിഗുണക്രിയാസംജ്ഞാഭേദത്താൽ നാലുവിധത്തിലിരിക്കുന്നു. ഘടം, പടം, വൃക്ഷം, ഇവ ജാതിനാമത്തി നും[1], ശ്വേത, മധുര, ശീത ശബ്ദങ്ങൾ ഗുണനാമത്തിനും ഉദാഹരണം. പചതി[2], പാചക പചനം, ഇവ ക്രിയാനാമങ്ങൾ. ദേവദത്തഃ കൃഷ്ണഃ തുടങ്ങിയവ സംജ്ഞാനാമങ്ങൾ.

ഇതുകൂടാതെ, ശക്തം, ലക്ഷകം, വ്യഞ്ജകം, ഇങ്ങനെ നാമ ങ്ങൾക്കു മൂന്നുവിഭാഗങ്ങൾകൂടി കാണുന്നു. ഇവയിൽ ശക്തത്തിന് ശക്തിയോടുകൂടിയതെന്ന് അർത്ഥം. ശക്തിക്ക് ഉചിതാർത്ഥത്തെ

ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുന്ന സാമർത്ഥ്യം. 'അസ്മാച്ഛബ്ദാദയമർത്ഥോ ബോദ്ധവ്യ ഇതി ഈശ്വരസങ്കേതഃ ശക്തിഃ'[3] ഈ വാക്കുകളിൽ നിന്ന് ഈ അർത്ഥം അറിയത്തക്കത് എന്ന ഈശ്വര സങ്കേതം (നിയമം, മതം) എന്നർത്ഥമെന്നു സംസ്കൃതക്കാരിൽ ചിലരും, 'അർത്ഥ സ്മൃത്യനുകൂലപദപദാർത്ഥസംബന്ധഃശക്തിഃ'[4] – ഒരു വാക്കു കേൾക്കുമ്പോൾ അതിന്റെ ശരിയായ അർത്ഥം ഓർമ്മയിൽ വരുന്നതിനു ശരിയായ പദ പദാർത്ഥ സംബന്ധം ശക്തിയെന്ന് മറ്റു ചിലരും പറയുന്നു. ശക്തി കൊണ്ട് പദാർത്ഥത്തെ പ്രതിബോധിപ്പിക്കുന്ന പദം ശക്തം. 'ലക്ഷണയാ ബോധകഃ ശബ്ദോ ലക്ഷകഃ' 'ശക്യസംബന്ധോലക്ഷണാ' ലക്ഷണകൊണ്ടു പദാർത്ഥത്തെ അറിയിക്കുന്ന ശബ്ദം ലക്ഷകം. ശക്യത്തിന്റെ സംബന്ധം ലക്ഷണാ. ശക്തിയാൽ പറയപ്പെട്ട അർത്ഥം ശക്യം; അതായതു ശരിയായ അർത്ഥത്തിനുയോജനയില്ലായ്കയാൽ ആ അർത്ഥത്തിന്റെ സംബന്ധിയെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്ന വാക്ക് വ്യഞ്ജകം. 'വ്യക്ത്യാ അർത്ഥബോധകഃ ശബ്ദോ വ്യഞ്ജകഃ' – അടയാളം കൊണ്ട് അർത്ഥത്തെ അറിയിക്കുന്ന വാക്ക്. ഉദാഹരണം–ഘടമെന്ന വാക്ക് കുടത്തെ അറിയിക്കുമ്പോൾ ആ പദം ശക്തം; 'ഒരു കുടം കുടിച്ചു കളയുക' എന്നു പറയുന്നിടത്ത് ആ ഘടസ്ഥമായ ജലാദിയെ ലക്ഷ്യമാക്കി തരുന്നതിനാൽ ഘടപദം ലക്ഷകം. ദാനസമയത്ത് 'ഇവൻ കാശിവാസി' എന്ന് ഒരുത്തനെ സ്തുതിച്ചു പറയുന്നിടത്ത് വാച്യാർത്ഥത്തിനു യോജന ഇരുന്നിട്ടും പ്രയോജനമില്ലായ്കയാൽ അവനിലുള്ള പരിശുദ്ധതയെ അറിയിക്കുന്ന ഉപയോഗംകൊണ്ട് അർത്ഥമുള്ളതാകും. 'അസ്തം ഗതഃ സവിതാ'– സൂര്യൻ അസ്തമിച്ചു–എന്ന വാക്കു ബ്രാഹ്മണന് സന്ധ്യാവന്ദനാവസരത്തെയും പരിചാരകന് വിളക്കുവയ്ക്കാറായ സമയത്തെയും ഇങ്ങനെ ലക്ഷ്യമാക്കി അറിയിക്കുന്നത്.

ഇവയിൽ മുമ്പ് പറഞ്ഞ ശക്തമെന്നത് രൂഢം, യോഗരൂഢം, യൗഗികം, യൗഗികരൂഢം എന്നു നാലുവിധം. 'സമുദായശക്തിഃ രൂഢിഃ രൂഢ്യൈവ അർത്ഥ ബോധകഃ രൂഢഃ' – രൂഢി രോഹിക്ക (മുളയ്ക്ക) സ്വാഭാവികശക്തിയാൽ പ്രകാശിക്കുക, ശബ്ദംകൊണ്ട് മാത്രം അർഥത്തെ അറിയിക്കുന്നത്. അവയവാർത്ഥസംബന്ധത്തെ അപേക്ഷിക്കാതെ അർത്ഥത്തെ അറിയിക്കുന്നത്. ഉദാഹരണം–ദേവാനാംപ്രിയഃ എന്ന ശബ്ദത്തിന് മൂർഖനെന്ന് അർത്ഥം – ഈ അർത്ഥം ദേവന്മാരുടെ പ്രിയൻ എന്ന അവയവാർത്ഥം കൊണ്ടു കിട്ടുന്നതല്ല. സമുദായത്തിന്റെ സ്വാഭാവിക ശക്തിയാൽ മാത്രമേ സിദ്ധിക്കുന്നുള്ളു. ഇനി മുക്താവലിയിൽ 'അവയവ ശക്തി നൈരപേക്ഷ്യേണ സമുദായ ശക്തി മാത്രേണ ബുദ്ധ്യതേ തദ്രൂഢം'[5] – യാതൊരിടത്ത് അവയവ ശക്തിയെ

അപേക്ഷിക്കാതെ സമുദായശക്തികൊണ്ട് അർത്ഥം വിളങ്ങുന്നുവോ ആ പദം രൂഢം. 'യത്ര തു അവയവശക്തിവിഷയേ സമുദായ ശക്തിര സ്തിതദ്യോഗരൂഢം'[6]. ഉദാഹരണം-പങ്കജം-പങ്കത്തിൽ നിന്ന് ജനിച്ചത് എന്ന അവയവശക്തിക്കു വിഷയമായ അർത്ഥത്തെ സമുദായശക്തി യാൽ താമരപ്പൂവെന്ന് അറിയിക്കുന്നു. 'യത്ര അവയവാർത്ഥ ഏവ ബുധ്യതേ തദ്യൗഗികം'[7] - യാതൊരു വാക്കിൽ അവയവാർത്ഥം മാത്രം അർത്ഥബോധകമായിരിക്കുന്നോ അതു യൗഗികം. ഉദാഹരണം-പാ ചകഃ എന്ന പദം അതിന്റെ ഒരവയവമായ 'പച്' ധാതുവിൽ നിന്നും പാകം ചെയ്ക എന്ന അർത്ഥത്തേയും ഇതരാവയവമായ അക എന്ന പ്രത്യയത്തിന്റെ അർത്ഥമായിരിക്കുന്ന കർത്താവിനെയും അറിയിക്കു ന്നതല്ലാതെ അന്യത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നില്ല. 'യത്രതു യൗഗികാർത്ഥരൂ ഢ്യർത്ഥയോസ്സ്വാതന്ത്ര്യേണബോധസ്തദ്യൗഗികരൂഢം'[8] - ഏതു ശബ്ദത്തിൽ യൗഗിക രൂഢ്യർത്ഥങ്ങൾ സ്വതന്ത്രമായി ജ്ഞാനമുണ്ടാ ക്കുന്നുവോ അതു യൗഗികരൂഢം. ഉദാഹരണം-ഉദ്ഭിത്, ഉൽഭേദിച്ചു- പിളർന്നുകൊണ്ട് കിളിർക്കുന്ന മരം, ചെടി മുതലായവയെ അവയവശ ക്തികൊണ്ടും അന്യദിക്കിൽ അവയവശക്ത്യപേതമായി ഒരു യാഗത്തെ[9] സമുദായശക്തിയാലും അറിയിക്കയാൽ ഇതു യൗഗികരൂഢം. ലക്ഷകം എന്നത്, ജഹല്ലക്ഷകം അജഹല്ലക്ഷകം, ഉഭയലക്ഷകം എന്നു മൂന്നു വിധം. ജഹല്ലക്ഷണകൊണ്ട് വസ്തുവിനെ അറിയിക്കുന്നത് ജഹല്ലക്ഷ കം. 'യത്ര വാച്യാർത്ഥസ്യാന്വയാഭാവഃ തത്ര ജഹല്ലക്ഷണാ'[10] - എവിടെ വാച്യാർത്ഥത്തിന് യോജനയില്ലയോ (യാതൊരു പദത്തിൽ വാച്യാർത്ഥം വക്താവിന്റെ അഭിപ്രായത്തിനിണങ്ങാതിരിക്കുന്നോ) അവിടെ ജഹലക്ഷണ (ജഹത്-വിട്ടതായ) ലക്ഷണാ-ലക്ഷിപ്പിപ്പത്-ല ക്ഷ്യമായിരിക്കുന്ന സാധനം. ഉദാഹരണം-മഞ്ചാഃ ക്രോശന്തി-കട്ടിലു കൾ നിലവിളിക്കുന്നു-ഇവിടെ മഞ്ച ശബ്ദം തന്റെ വാച്യാർത്ഥമായ കട്ടിലെന്ന രൂപത്തെവിട്ട് വക്താവിന്റെ അഭിപ്രായപ്രകാരം കട്ടിലിലിരി ക്കുന്ന മനുഷ്യരെ സ്വീകരിക്കുന്നു. ഇവിടെ കട്ടിലിനും അതിലിരിക്കുന്ന മനുഷ്യർക്കും സംബന്ധം മൂലമാണു ലക്ഷണ. ഇതു തർക്കമതം. സംബന്ധം മൂലം അർത്ഥത്തെ അറിയിക്കുന്ന ശക്തിയാണ് ലക്ഷണ. ഇതു വ്യാകരണമതം. 'യത്ര വാച്യാർത്ഥസ്യാപ്യന്വയസ്തത്ര അജഹ ല്ലക്ഷണാ'[11] യാതൊരു പദത്തിൽ വാച്യാർത്ഥം ലക്ഷ്യാർത്ഥത്തോടു ചേരുന്നോ അവിടെ അജഹല്ലക്ഷണ, അജഹതീ-വാച്യാർത്ഥത്തെ വിടാ ത്തതായ ലക്ഷണ, ലക്ഷ്യമായി അർത്ഥത്തെ അറിയിക്കുന്ന സാധനം. ഉദാഹരണം-'കാകേഭ്യോ ദധി രക്ഷ്യതാം'-കാക്കകളിൽ നിന്നു തൈരു രക്ഷിക്കപ്പെടണം-ഇവിടെ കാകേഭ്യഃ എന്ന പദം അതിന്റെ അർത്ഥമായ കാക്കകളെ അറിയിക്കുന്നതോടുകൂടി തൈരിനെ കുടിക്കുന്ന ഇതരജ

ന്തുക്കളെയും അറിയിക്കുന്നു. 'യത്ര വാച്യൈകദേശത്യാഗേനൈകദേ ശാന്വയസ്തത്ര ജഹദജഹജല്ലക്ഷണാ'[12] -യാതൊരു ശബ്ദത്തിൽ വാച്യാർത്ഥത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗം ചേരാതെയും മറ്റൊരു ഭാഗം ചേർന്നും ഇരിക്കുന്നുവോ അവിടെ ജഹദജഹല്ലക്ഷണ. ഉദാഹരണം-'തത്ത്വ മസി'[13] നീ അവനായിരിക്കുന്നു. ഇവിടെ ത്വം എന്ന പദം ജീവനേയും തത്പദം ഈശ്വരനേയും കുറിക്കുന്നു. 'സോയം ദേവദത്തഃ' - ഈ ദേവദത്തൻ അവനാകുന്നു-ഇവിടെ സഃ എന്ന ശബ്ദം മുമ്പൊരിക്കൽ കാണപ്പെട്ടവനെന്നും അറിയിക്കയാൽ ഒരുവന് ഒരു കാലത്ത് രണ്ടു കാലങ്ങളുടെ സംബന്ധം ഘടിക്കായ്ക നിമിത്തം അവൻ എന്ന പദ ത്തിന്റെ അർത്ഥമായ തത്കാല സംബന്ധത്തേയും വിട്ട് ദേവദത്തൻ എന്ന അംശത്തെ മാത്രം സ്വീകരിക്കയാൽ ഇവിടെ ജഹദജഹല്ലണ.

ഇനി തമിഴിലെ പദവിഭാഗത്തെക്കുറിച്ചു നോക്കാം. പദങ്ങളെന്നാൽ അർത്ഥത്തെ ബോധിപ്പിക്കുന്ന ശബ്ദങ്ങൾ എന്നു ഭാവം. തമിഴിൽ പദ ങ്ങളെ 'പകുപദം, പകാപ്പദം', എന്നു രണ്ടു വലിയ വിഭാഗങ്ങളായി ത്തിരിച്ചിരിക്കുന്നു. അവയവവിഭാഗം ചെയ്ത് അർത്ഥം നിർണ്ണയം ചെയ്യാൻ പാടില്ലാത്തവിധം, പ്രത്യയ യോജനയ്ക്കു മുമ്പു തന്നെ പ്രയോ ഗാർഹമായിരിക്കുന്ന പദം 'പകാപ്പദ'മെന്നു പറയപ്പെടുന്നു. ഉദാഹര ണം-നിലം, നീർ, കാറ്റു തുടങ്ങിയവ. ഈ പദങ്ങൾ തന്നെ ബഹുവ ചന പ്രത്യയം മുതലായ പ്രത്യയങ്ങളോടു ചേരുമ്പോൾ പകുപദങ്ങ ളെന്ന് വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്നു. പേർപകാപ്പദം, വിനൈപ്പകാപ്പദം, ഇടൈ പ്പകാപ്പദം, ഉരിപ്പകാപ്പദം ഇങ്ങനെ പകാപ്പദം നാലു വിധമുണ്ട്. ഇവ യിൽ പ്രത്യയങ്ങൾ കലർത്തത്തക്കതല്ലാത്ത മൻ, കോൻ മുതലായ ഇട പ്പകാപ്പദങ്ങളും ഉരു, കഴി തുടങ്ങിയ ഉരിപ്പകാപ്പദങ്ങളും ഒഴിച്ച് അന്യ പകാപ്പദങ്ങൾ പ്രത്യയങ്ങൾ ചേരുമ്പോൾ പകുപദങ്ങളായിത്തീരുന്നു. ഉദാഹരണം-നിലം, നീർ നെരിപ്പു മുതലായവ പേർപ്പകാപ്പദങ്ങൾ. നട, വാ, ഉൺ മുതലായവ വിനൈപ്പകാപ്പദങ്ങൾ, മൻ, കോൻ, പൊൻ തുട ങ്ങിയവ ഇടൈപ്പകാപ്പദങ്ങൾ. ഉരു, കഴി, അൻപു, അഴകു, മുതലായവ ഉരിപ്പകാപ്പദങ്ങൾ. (നന്നൂൽ, സൂ-128, 131) നിലത്താൻ, നിലങ്കൾ മുത ലായവ പേർപ്പകുപദങ്ങൾ നൊന്താൻ, നടക്കിന്റാൻ മുതലായവ വിനൈ പ്പകുപദങ്ങൾ.

മൊഴി എന്നാൽ അർത്ഥത്തെ വിവരിച്ചു കാണിക്കുന്നതാകുന്നു. ഇതിനു ചൊല്ലെന്നും അപരപര്യായമുണ്ട്. മൊഴികൾ, ഒരുമൊഴി, തൊടർമൊഴി, പൊതുമൊഴി എന്നു മൂന്നു വിധമാക്കുന്നു. (നന്നൂൽ, ചൊൽ. 259). ഒരു അർത്ഥത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നത് ഒരു മൊഴി. ഉദാ ഹരണം-നിലം, നിലത്തൻ, നട ഇത്യാദികൾ. (പേർമൊഴി). നട, നട

ന്താൻ മുതലായവ വിനമൊഴി. മൻ, കൊൻ മുതലായവ ഇടമൊഴി, ഉരി, കഴി മുതലായവ ഉരുമൊഴി. ഇനി മേല്പറഞ്ഞ പകുപദം, പകാപ്പദം ഈ രണ്ടിനവും ഈ വിഭാഗത്തിലുൾപ്പെടും. മേൽ വിവരിച്ച പദമെന്നതും ഒരു മൊഴിയെന്നതും ഒരേ അർത്ഥത്തെക്കുറിക്കുന്നതാകുന്നു. പല അർത്ഥങ്ങളെ സൂചിപ്പിക്കുന്നതു തുടർമൊഴിയാകുന്നു. ഇതു പൂർണ്ണമായി ഒരു വിഷയത്തെ ബോധിപ്പിക്കുന്നതായും അപൂർണ്ണമായി ബോധിപ്പിക്കുന്നതായും ഇരിക്കുന്നു. ഉദാഹരണം-നിലം വലുതായിരിക്കുന്നു എന്നത് പൂർണ്ണം. ക്രിയയോടു ചേരാതെ സംഖ്യ കൊണ്ടാകട്ടെ തനിച്ചാകട്ടെ പല അർത്ഥത്തെ ബോധിപ്പിക്കുന്നത് അപൂർണ്ണം. ഉദാഹരണം-ചാത്തൻ മകൻ, പൂങ്കുഴൽ, വലുതായനിലം, നിലത്തെക്കടന്നു, നെടുമാൽ മുതലായവ, പൊതുമൊഴി എന്നതു ഒരർത്ഥത്തേയും പല അർത്ഥത്തെയും ബോധിപ്പിക്കുന്നതാകുന്നു. എട്ടുത്താമരൈ, വേങ്കൈ മുതലായവ എട്ടെന്ന സംഖ്യയേയും താമരപ്പൂവിനെയും പുലിയേയും ഓരോ വാക്കായി നിന്ന് അർത്ഥവ്യത്യാസത്തെകാണിക്കുന്നതിനു പുറമെ എളൈതു, താവുന്ന മര, വേകുന്നകൈ, ഇത്യാദി തുടർമൊഴികളായി പല അർത്ഥങ്ങളേയും സ്ഫുരിപ്പിക്കുന്നു.

ഇച്ചൊല്ലുകൾ വെളിപ്പെടച്ചൊൽ, കുറിപ്പുച്ചൊൽ എന്നു രണ്ടുവിധം. വെളിപ്പടച്ചൊല്ലാകട്ടെ ചൊല്ലിന്റെ നേരെയുള്ള അർത്ഥം കൂടാതെ വേറെ അർത്ഥം ഇല്ലാത്തതാകുന്നു. ഉദാഹരണം-രാമൻ വന്നു. ഇവിടെ നേരെയുള്ള അർത്ഥം കൂടാതെ വേറെ അർത്ഥമില്ല.

കുറിപ്പുച്ചൊല്ലെന്നത് ഒരർത്ഥത്തെ ലക്ഷ്യമായി കാണിക്കുന്നതാണ്. ഉദാഹരണം- ആയിരം മനുഷ്യർ പൊരുതു. ഇവിടെ പൊരുതു എന്നുള്ള ക്രിയാപദം പുരുഷന്മാരായ ആയിരം പേരെമാത്രം ലക്ഷ്യമാക്കുന്നു. കൂടാതെ ഈ ചൊല്ലുകൾ, ഇയർച്ചൊൽ, തിരിച്ചൊൽ, തിശൈച്ചൊൽ, വടച്ചൊൽ എന്നു നാലുവിധം (തൊൽ, ചൊൽ, സൂ. 397). പണ്ഡിതപാമരന്മാർക്കു സാധാരണ്യേന അർത്ഥം ദ്യോതിക്കുന്നത് ഇയർച്ചൊല്ലെന്ന് പറയുന്നു. ഉദാഹരണം-മൺ, പൊൻ മുതലായവ. ഇതിനു പേരിയർച്ചൊൽ എന്നും പറയും. നടന്താൻ, വന്താൻ മുതലായവ വിനൈയർച്ചൊൽ. അഴകു, അൻപു മുതലായവ ഉരിയിയർച്ചൊൽ.

തിരിച്ചൊല്ലെന്നത് ഒരർത്ഥത്തെ കുറിക്കുന്ന പലചൊല്ലും പല അർത്ഥത്തെ കാണിക്കുന്ന ഒരു ചൊല്ലുമാകുന്നു. ഉദാഹരണം-കിളി, ശുകം, തത്ത ഇവ കിളിയെന്ന ഒരേ അർത്ഥത്തെക്കുറിക്കുന്ന 'പല പേർ തിരിച്ചൊല്ലാകുന്നു'. വാരണം, ആന, കോഴി, ശംഖു മുതലായ നാനാർത്ഥങ്ങളെ കാണിക്കുന്ന ഒരു പേർ തിരിച്ചൊൽ. പടർന്നാൻ,

ചെന്നാൻ പോയിനാൻ ഇങ്ങനെയുള്ളത് ഒരർത്ഥത്തെക്കുറിക്കുന്ന പല വിനൈതിരിച്ചൊൽ. വരൈന്താൻ, ഇതു നീക്കുവാൻ, കൊണ്ടാൻ എന്നു പലക്രിയകളെക്കുറിക്കുന്ന ഒരു പൊരുൾ തിരിച്ചൊൽ, ചേറും, വരുതും ഇവയുടെ റൂം, തും പ്രത്യയങ്ങൾ, ഉത്തമ പുരുഷബഹുവചനം, ഭാവി ഈ രൂപങ്ങളിൽ ഒരേ അർത്ഥത്തെ കാട്ടുന്ന പല ഇടത്തിരിച്ചൊൽ, കൊൽ, ഇതു, അയ്യം, അശനിലൈ എന്നിവ പല അർത്ഥങ്ങളെക്കുറിക്കുന്ന ഒരു ഇടത്തിരിച്ചൊൽ. ചാല, ഉറു, തവ, നനി, കൂർ, കഴി, ഇവൈ, മികൽ എന്നിവ ഒരർത്ഥത്തെക്കാണിക്കുന്ന പലഉരിത്തിരിച്ചൊൽ. കടി, ഇതു, കാപ്പു, കൂർമൈ, അച്ചം, കരിപ്പു, വിളക്കം, ഇറൈപ്പു, മണം മുതലായവ പല അർത്ഥങ്ങളെക്കുറിക്കുന്ന ഒരു ഉരിത്തിരിച്ചൊൽ.

'തിശൈച്ചൊൽ' എന്നതു കരിന്തമിഴ്ദേശത്തു നിന്നും ചെന്തമിഴ്ദേശത്തുവന്നു പ്രചാരമായത് ഉദാഹരണം-പശുവെന്ന അർത്ഥത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന പെറ്റം എന്ന വാക്ക് ദക്ഷിണപാണ്ഡ്യദേശത്തു നിന്ന് ചെന്തമിഴ് നാട്ടിൽ വന്നു ചേർന്നതാണ്. മാതാവിനെകുറിക്കുന്ന തള്ള എന്ന വാക്ക് കുട്ടനാട്ടുനിന്ന് വന്നതാണ്. സംസ്കൃതമൊഴികെ മറ്റുള്ള ഭാഷകളിൽ നിന്നു വന്നവയും ഈ വർഗത്തിൽപെടും.

വടചൊല്ലു എന്നത് വന്നുചേർന്ന സംസ്കൃതവാക്കുകളാണ്. ഉദാഹരണം-കാരണം, കമലം, കരം, മുതലായവ. ഇവ തമിഴിലെ അക്ഷരങ്ങളെക്കൊണ്ട് ഉച്ചരിക്കത്തക്കതാണ്. ചുകി(ശുകി), പോകി(ഭോഗി), മുത്തി(മുക്തി) തുടങ്ങിയവ വിശേഷാക്ഷരങ്ങൾകൊണ്ട് ഉച്ചരിക്കത്തക്കവയാകുന്നു. അതായത് തമിഴിലില്ലാത്ത സംസ്കൃതാക്ഷരങ്ങളെ തമിഴെഴുത്തുകളാക്കി മാറ്റി ഉച്ചരിക്കപ്പെട്ടവ. അരൻ, കടിനം, ചലം മുതലായവ രണ്ടു ഭാഷയിലെ അക്ഷരങ്ങൾ ചേർന്നുണ്ടായതാണ്. അതായത് ഹരൻ എന്നതിൽ ആദ്യമിരിക്കുന്ന ഹകാരം അകാരമായി ചിതൈന്തും (ന്യൂനപ്പെട്ടും) രകാരം രൂപാന്തരപ്പെടാതെയും വരുന്നുവെന്നു സാരം. ഈ ജാതിയെ 'ചിതൈച്ചൊൽ' എന്നു പറയും.

ചൊല്ലുകൾ:- (ഇലക്കണമുടയത്) ലക്ഷണസമ്പന്നം, (ഇലക്കണപ്പൊലി) ലക്ഷണാഭാസസംയുക്തം, മരുതു, ഇടക്കരടക്കൽ, മങ്കലം, കുഴൂഉക്കുറി എന്ന് വേറേ ആറുവിധം. വ്യാകരണശാസ്ത്രാനുസാരം ഇരിക്കുന്നത് ഇലക്കണമുടയത്. ഉദാഹരണം. നിലം, നീർ, കാറ്റു മുതലായവ. ചില അക്ഷരങ്ങൾ ക്രമാനുഗതമാകാതെയോ മുമ്പു വയ്ക്കേണ്ടതിനെ പിൻപ് വച്ചോ മറിച്ചു സംഭവിച്ചോ ഇലക്കണമില്ലാതിരുന്നും ഇലക്കണം ഉള്ളതുപോലെ തോന്നുന്നത് ഇലക്കണപ്പൊലി. ഉദാഹരണം - കോവിൽ എന്ന ശബ്ദം ആക്ഷരവ്യത്യാസംകൊണ്ട് കോയിൽ എന്നു വന്നു കാണുന്നതും നകരപ്പുറം എന്നത് പുരനകർ എന്നും കൺണ്മീ

എന്നതു മീകൺ എന്നും മുൻ പിന്നാകെ മാറി പ്രചരിക്കുന്നതും പോലെ അനേകം.

മരുഉ എന്നത് ഇലക്കണം ചിതൈന്തത്-മരീഇൗയത്-(തീരെ ന്യൂന പ്പെട്ടത് ആകുന്നു). അരുമരുന്തതൻ പിളൈള എന്നത് അരുമന്തപിളൈള എന്നും മലൈയമാനാട് മലാട് എന്നും രൂപാന്തരപ്പെടുന്നത് ഉദാഹ രണം.

ഉച്ചാരണയോഗ്യമല്ലാത്ത വാക്കുകളെ മറച്ചുവച്ച് പറയുന്നത് ഇട ക്കരടക്കൽ എന്നുള്ളതാണ്. ഉദാഹരണം - കാൽ കഴുകി ഇവരുതും - കാൽ കഴുകാൻ പോയി വരട്ടെ എന്ന പറച്ചിൽ തുടങ്ങിയവ.

മാംഗല്യമില്ലാത്തതിനെ മംഗലമെന്ന് പറയുന്നത് 'മങ്കളം' എന്ന വിഭാഗത്തിൽ ഉൾപ്പെടും. ഉദാഹരണം-'ചത്തു' എന്നുള്ളതിനുപകരം അയ്യാളുടെ കാര്യമൊക്കെ സുഖമായി - ആമുൻപകരവിപവ്വി എന്നും ഓ എന്നു പറയുന്നത് തിരുമുഖമെന്നും കാരാട് വെള്ളാടെന്നും പറ യുന്നതു തുടങ്ങിയവയാണ്. (വഴങ്ങി വരുന്നതു പോലുള്ളവ).

ഒരു സമുദായത്തിലുള്ളവർ എന്തെങ്കിലും ഒരു കാരണത്താൽ ഒരു വസ്തുവിന്റെ പേരിനെമാറ്റി മറ്റൊരു പേരുകൊണ്ട് പറയുന്നത് കുഴൂഉ ക്കുറി എന്നതാണ്. ഉദാഹരണം-പൊർക്കൊല്ലർ (തട്ടാന്മാർ) പൊന്നിനെ പറിയെന്നും ആനക്കാരന്മാർ മുണ്ടിനെ കാരയെന്നും വേടന്മാർ കള്ളിനെ ചൊൽ വിളമ്പിയെന്നും പറഞ്ഞു വരുന്നവ തുടങ്ങിയതാണ്. (നന്നൂൽ. ചൊൽ. 267)

പേരുകൾ:- ഇടുക്കുറി (രൂഢി)പ്പേരെന്നും കാരണപ്പേരെന്നും രണ്ടു വക. ഈ രണ്ടും മരപിനെയും ആക്കരത്തെയും തുടർന്ന് വരുന്നതാണ്. ഉദാഹരണം-മരം, വിള, പന മുതലായവ ഇടുകുറി മരവും; അവൻ, അവൾ, പറവ, വിലങ്കു മുതലായവ കാരണക്കുറി മരവും, മിൻ പോലു മാനവേൻ മുട്ടയ്ക്കു മാറായ പെവ്വർ പോങ്കാനവേൻ മുട്ടയ്ക്കും കാട്- ഇവിടെ, വേട്ടാളക്കുഞ്ഞിനെ മുട്ടയെന്ന നാമം കൊണ്ടുപറകയാൽ ഇതു പോലെയുള്ളവ 'ഇടുകുറിയാക്കപ്പേരാകും'. പൊന്നൻ, പൂണൻ, മലൈ, മകൾ, മകൻ, മാറ്റോർ, കുറ്റെ ഇതു പോലുള്ളവ 'കാരണക്കുറിയാക്ക പ്പേരാണ്.'

ഈ പേരുകൾ:- പൊരുൾ പേര്, ഇടപ്പേര്, കാലപ്പേര്, വിനൈപ്പേ ര്, ഗുണപ്പേര്, തൊഴില്പേര്, ചുട്ടപ്പേര്, വിനാപ്പേര് എന്ന് എട്ടു വക യുണ്ട്. ഉദാഹരണം-തമൻ, ഒരുവൻ, അപൈയത്താൻ, പൊന്നൻ മുത ലായവ പൊരുളെ സംബന്ധിച്ചു വരുന്നതിനാൽ പൊരുൾ നാമങ്ങളാ

ണ്. വെർപ്പൻ, എയിനൻ, ഇടയൻ, മകിഴിന്തൻ, തുറൈവൻ, ചോഴിയൻ, കരുവൂരാൻ, വാനത്താൻ, അകത്താൻ, പുറത്താൻ മുതലായവയും; തിണൈതേയം, ഉള്ളർ ഇവയും ഇടങ്ങളെ (സ്ഥാനങ്ങളെ) സംബന്ധിച്ചു വന്നതിനാൽ ഇടപ്പേരുകളാണ്. മൂവാട്ടയാൻ, വേലിലാൻ, തയ്യാൻ, ആതിരയാൻ, കാലയാൻ, മുതലായവ സംവത്സരം, മാസം മുതലായ കാലങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചു വരികയാൽ കാലപ്പേരുകളാണ്. ചെങ്കണ്ണാൻ, കുഴയ്ക്കാതൻ, നെടുങ്കയ്യാൻ മുതലായവ അവയവങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചു വരികയാൽ ചിന(അവയവ)പ്പേരുകളാണ്. പെരിയവൻ, ചെറിയവൻ, പുലവൻ, പൊന്നപ്പൻ, കരിയൻ, കുനൻ, അന്തണൻ, അരചൻ, ചേരൻ മുതലായവ ഗുണസംബന്ധമായി വരികയാൽ ഗുണപ്പേരാണ്. ഓതുവാൻ, ഈവാൻ മുതലായവ തൊഴിൽ സംബന്ധിച്ചുവരികയാൽ തൊഴിൽപ്പേരാണ്. അവൻ, ഇവൻ മുതലായവ ചുട്ട(ചൂണ്ടു)പ്പേരുകളാണ്. എവൻ, യാവൻ മുതലായവ വിനാ(ചോദ്യ)പ്പേരുകളാണ്.

പിറൻ (അന്യൻ), മറ്റയാൻ (മറ്റവൻ) മുതലായവയും സബി മുതലായ നാമങ്ങളും മുൻപറഞ്ഞ വാക്കുകളിൽ ചേരുവാൻ യോഗ്യതയില്ലാത്തതും പൊതുലക്ഷണം പറയാൻ പാടില്ലാത്തതും ആയിരിക്കയാൽ ഈ എട്ടുവകുപ്പുകളിൽ നിന്നും അന്യങ്ങളായവ എന്നു മാത്രം പറയപ്പെടുന്നു.

പേരുകൾ ഇയർപ്പേരുകളെന്നും ആക്കപ്പേരുകളെന്നും രണ്ടുവിധം. അതിനു തക്കതായ അർത്ഥത്തെകാട്ടുന്നത് ഇയർപ്പേര്. ഉദാഹരണം– താമര, വെറ്റില, കാൽ മുതലായവ താമരക്കൊടിയേയും വെറ്റിലയേയും കാൽ എന്ന കണക്കിനെയും പറയുമ്പോൾ ഇയർപ്പേരാകും.

അതിന്റെ അർത്ഥത്തിനു തക്കതായ വേറൊരു അർത്ഥത്തെ ക്രമേണ ചേർത്തു പറഞ്ഞുവരുന്നവ ആക്കപ്പേരാകും-ഉദാഹരണം– താമര, വെറ്റില, കാൽ എന്നു മുൻപിൽ കാണിച്ച സ്വാഭാവിക നാമങ്ങൾ തന്നെ താമരയുടെ അവയവമായ അതിന്റെ പൂവിനെയും, വെറ്റിലയുടെ ആദ്യത്തെ അവയവമായ വെറ്റിലക്കൊടിയേയും കാൽ എന്നു കണക്കുള്ള ശരീരാവയവത്തേയും ക്രമേണ കാണിക്കുമ്പോൾ ആക്കപ്പേരുകളാണ്.

ഈ ആക്കപ്പേർ പലവകയായിരിക്കും. കാർ എന്ന കറുത്തനിറത്തിന്റെ നാമം അതോടുകൂടിയ മേഘത്തെ ബോധിപ്പിക്കുമ്പോൾ ആക്കപ്പേരാകും. ആ മേഘം വർഷിക്കുന്ന അവസ്ഥയെ ഓർക്കുമ്പോൾ ഇരുപടി ആക്കപ്പേർ എന്നാകും. ആ അവസ്ഥയിൽ വിളയുന്ന ധാന്യത്തെ ബോധിപ്പിക്കുമ്പോൾ മുമ്മടിയാക്കപ്പേർ എന്നാകും. ഇപ്രകാരം നാന്മാടി

മുതലായവയും വരുമെന്നറിക. മേലും 'ഇരുപേരൊട്ടാക്കപേർ' 'കാണ്ഡിക'യിലുണ്ട്. ഇതിലെഴുതുന്നില്ല.

സംസ്കൃതത്തിലുള്ള മൊഴികളെല്ലാം ക്രിയാധാതുക്കളിൽ നിന്ന് ഉണ്ടായവയാണ്. ഈ ക്രിയാധാതുക്കൾ പ്രത്യയങ്ങളോടു ചേരാതെ തനിച്ചുപയോഗമുള്ളതല്ല. ധാതുക്കളുടെ മേലായി 'കൃത്' പ്രത്യയങ്ങളെന്ന ഒരു വിധ പ്രത്യയങ്ങൾ ചേർന്ന് ക്രിയാപദം ഒഴിച്ച് നാമം, ഉപസർഗം, നിപാതം എന്ന മൂന്നുവിധമായ എല്ലാ വാക്കുകളുമുണ്ടായി. അവ വിഭക്തി പ്രത്യയങ്ങൾ ചേർന്നു പ്രയോഗത്തിനു തക്കതായ പദങ്ങളാകുന്നു. ഈ വിഭക്തിപ്രത്യയങ്ങൾ 'സുപ്'[14] എന്നു പറയപ്പെടും. ഇപ്പറഞ്ഞ മൂന്നുവിധ ശബ്ദങ്ങളും സുബന്ത (സുപ് എന്ന അന്തത്തോടു കൂടിയ) പദങ്ങളെന്ന് പറയപ്പെടും. ഉദാഹരണം-രാമഃ എന്ന സുബന്ത നാമപദം (രമ് ക്രീഡായാം) കളിക്കുക എന്ന അർത്ഥത്തിൽ വരും. ഈ ധാതുവിൽ 'ഘഞ്' എന്ന 'കൃത്' പ്രത്യയം ചേർന്ന് രാമ് എന്നതു ദീർഘിച്ച് രാമ എന്ന നാമമായി 'സു'-ഃ വിഭക്തി പ്രത്യയം ചേർന്ന് രാമഃ എന്ന സുബന്ത പദം പ്രയോഗാർഹമായിത്തീരുന്നു. അപ്രകാരം തന്നെ 'ദുഃ' (ടുദു ഉപതാപേ - ദു എന്ന ധാതു ഉപതാപം എന്ന അർത്ഥത്തിൽ വരും). ഈ ധാതുവിൽ 'ഉസ്' എന്ന കൃത് പ്രത്യയം ചേർന്നു ദുസ് എന്ന ഉപസർഗ്ഗമായി അതിൽ സ് എന്ന വിഭക്തി പ്രത്യയം ചേർന്ന് ആ പ്രത്യയം ലോപിച്ച് ദുസ് എന്ന സുബന്ത ഉപസർഗ്ഗമായിത്തീരുന്നു.

അവ് (അവ-രക്ഷണേ-അവ എന്ന ധാതു രക്ഷിക്കൽ എന്ന അർത്ഥത്തിൽ വരും) എന്നു പറയപ്പെട്ട ധാതുവിൽ ഉം എന്ന കൃൽ പ്രത്യയം ചേർന്ന് വകാരം ലോപിച്ച് ശേഷിച്ച അകാര ഉകാരങ്ങൾ ഒന്നു ചേർന്ന് ഓകാരമായിട്ട് ഓം എന്ന നിപാതമായിത്തീരും. ആ നിപാതത്തോട് സ് എന്ന വിഭക്തി പ്രത്യയം ചേർന്ന് അതുതന്നെ ലോപിച്ച് ഓം എന്ന സുബന്തനിപാത പദമാകുന്നു.

ക്രിയാപദമെന്നത് ധാതുക്കളോടുകൃൽപ്രത്യയങ്ങൾ ചേരാതെ 'തിങ്ങുകൾ'[15] എന്ന പ്രത്യയങ്ങൾ ചേർന്ന് ഉണ്ടാകുന്നു. ഉദാഹരണം. 'രമ്' എന്ന ധാതുവിൽ 'തേ' എന്ന തിങ് പ്രത്യയം ചേർന്ന് മധ്യേ അകാരം അടയാളമായിച്ചേർന്ന് രമതേ എന്ന തിങന്തപദമായിത്തീരുന്നു.

സുപ്, തിങ് എന്ന രണ്ടു വക പ്രത്യയങ്ങൾ ചേരാതെ യാതൊരു ധാതുവും പ്രയോഗത്തിനാകയില്ല. 'ന കേവലാ പ്രകൃതിഃ പ്രയോക്തവ്യാ' (ധാതുമാത്രം തനിയെ പ്രയോഗിക്കപ്പെടുവാൻ യോഗ്യമല്ല) എന്നു പതഞ്ജലി മഹാഭാഷ്യത്തിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. തമിഴിലെ 'ഇട

ച്ചൊല്ലു'കൾക്ക് ഏറക്കുറെ സമമായിരിക്കുന്ന അവ്യയങ്ങളെല്ലാം പ്രാതിപദിക ഏകവചന പ്രത്യയത്തോടു കൂടിയതാകുന്നു.

തമിഴിൽ നന്നൂലാചാര്യർ മൊഴിയെ പകുപദം പകാപ്പദം എന്നു രണ്ടു വകയായിട്ട് പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. നിലം, നീർ, കാറ്റ് മുതലായ അനേകം നാമപദങ്ങൾ സംസ്കൃതത്തെപ്പോലെ ധാതുക്കളിൽ നിന്ന് ഉണ്ടാകാത്തതും കൃൽ പ്രത്യയങ്ങൾ ചേർന്ന് സുബന്തപദങ്ങളുടെ പ്രാതിപദിക[16]മാകാതെയും വിഭക്തി പ്രത്യയങ്ങൾ യാതൊന്നും ചേരാതെയും പ്രയോഗത്തിന് തക്കവയായിത്തീരുന്നതുമാണ്. ഇടച്ചൊൽ, ഉരിച്ചൊൽ ഇവ അനേകം പ്രത്യയങ്ങൾ സിദ്ധിക്കാത്തതിനാൽ നിലം, നീർ മുതലായവ പോലെതന്നെ പ്രയോഗയോഗ്യമായി ഭവിക്കുന്നു. അജ്ഞാത രൂപത്തിലുള്ള നട, വാ, വിടു മുതലായ ക്രിയാപദങ്ങൾ (മറ്റൊരുവനോടുള്ള ശുശ്രൂഷ ചെയ്യുമ്പോൾ) യാതൊരു പ്രത്യയം കൂടാതെയും പകാപ്പദങ്ങളായി പ്രയോഗത്തിനു യോഗ്യമായിത്തീരുന്നു. സംസ്കൃതത്തിൽ എല്ലാ ശബ്ദങ്ങളും ധാതുക്കളിൽ നിന്നുണ്ടായിട്ടും പ്രത്യയങ്ങൾ ചേരാതെ പ്രയോഗിക്കത്തക്കവ ആകാതിരിക്കുന്നതിനേയും തമിഴിൽ ധാതുക്കളെന്ന ഏർപ്പാടില്ലാതെയും പ്രത്യയങ്ങൾ യാതൊന്നും ചേരാതെയും ഉപയോഗത്തിനുതകുന്നതിനേയും നോക്കുമ്പോൾ രണ്ടു ഭാഷകൾക്കുമുള്ള വലുതായ വ്യത്യാസത്തെ അറിയാവുന്നതാണ്.

സംസ്കൃതത്തിൽ ധാതുക്കളോടു ഉപസർഗമെന്ന[17] ഒരു ജാതി ഇടച്ചൊല്ലുകൾ ചേർന്ന് അതിൽ നിന്ന് ആഹാര, വിഹാര, സംഹാര ഇത്യാദിഭിന്നാർത്ഥങ്ങളായ പല വാക്കുകൾ ഉണ്ടാകുന്നു. തമിഴിൽ ഇങ്ങനെ ഉപസർഗം ചേർത്ത് അർത്ഥവ്യത്യാസം വരുത്തുന്ന സമ്പ്രദായമില്ല. സംസ്കൃതത്തിൽ ഉദാത്താദിസ്വരങ്ങളുടെ വ്യത്യാസത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നതിനു നിപാത (ഗതി) മെന്ന് ഒരുമാതിരി ശബ്ദങ്ങളെ തിരിച്ചിരിക്കുന്നു. തമിഴിൽ ഈവിധസ്വരങ്ങളൊന്നുമില്ലാത്തതു കൊണ്ട് അതിനെ സംബന്ധിച്ചുണ്ടാകുന്ന വിഭാഗങ്ങളുമില്ല.

സംസ്കൃതത്തിൽ പ്രത്യയം (വികുതി വിശേഷം), ആഗമം (ചാരിയൈ) ആദേശം (വികാരം അല്ലെങ്കിൽ പകരം) എന്നു മൂന്നിനം ഏർപ്പെടുത്തി അവയെക്കൊണ്ടു ശബ്ദങ്ങളെല്ലാം സാധിച്ചിരിക്കുന്നു. ഉദാഹരണം-രാമഃ എന്ന രൂപത്തിൽ ധാതുവിന് പരമായി വന്നിരിക്കുന്ന 'അ' എന്നത് കൃത് പ്രത്യയം. 'രമ്' എന്ന ധാതുവിലുള്ള അകാരം ദീർഘിച്ച് 'രാ' എന്നായത് ആദേശം: എന്ന വിസർഗരൂപം വിഭക്തിപ്രത്യയം. 'അര

മത'[18] എന്ന ക്രിയാ പദത്തിൽ 'രമ്' ധാതുവിന് മുമ്പ് ഇരിക്കുന്ന അ ആഗമം.

തമിഴിൽ ഇടച്ചൊല്ലെന്നൊരു ജാതിശബ്ദങ്ങളാണ് പ്രത്യയങ്ങളായിരിക്കുന്നത്. ഉദാഹരണം-'നിലം' എന്ന നാമത്തിനു പിൻപ് 'കൾ' എന്ന ഇടച്ചോൽ പ്രഥമാബഹുവചന പ്രത്യയമായി നില്ക്കുന്നു. തമിഴിൽ ഇടനിലൈ, ചാരിയൈ എന്നു രണ്ടു ജാതി ശബ്ദം കൂടിയുണ്ട്. ഇവ പദങ്ങളെ അവസാനിപ്പിക്കുന്നതിനു സാധനങ്ങളായിരിക്കുന്നു.

സംസ്കൃതത്തിൽ ഈ രണ്ടിനു പകരം ആഗമമെന്നു മാത്രമേയുള്ളു. സംസ്കൃതത്തിൽ പ്രത്യയങ്ങൾ സ്വതന്ത്രമായ ഒരു വിഭാഗമായിരിക്കുന്നു. തമിഴിൽ പ്രത്യയസ്ഥാനത്തു നില്ക്കുന്ന വികുതികൾ ഇങ്ങനെയൊരു പ്രത്യേകവിഭാഗമായിരിക്കുന്നില്ല. അവ ഇടച്ചൊല്ലെന്ന പദവിഭാഗത്തിൽ ഒരംശം മാത്രമായിരിക്കുന്നു. ഇതും പ്രസ്തുത ഭാഷകൾക്കുള്ള വ്യത്യാസത്തെ തെളിയിക്കുന്നു. എന്നാൽ തമിഴിന്റെ ഈ നിയമം യുക്തിക്കത്ര ഇണങ്ങുന്നില്ല. എന്തെന്നാൽ നിലം എന്ന നാമത്തിനുശേഷം കൾ എന്ന ഇടച്ചൊല്ലു ചേർക്കുമ്പോൾ രണ്ടു വാക്കുകൾ എന്നു പറയാമെന്നല്ലാതെ ഒരു വാക്കെന്നു സ്ഥാപിക്കുന്നതിന് ഇടമില്ല. ആകട്ടെ, അവ രണ്ടു ശബ്ദങ്ങൾ തന്നെ, അതുകൊണ്ട് ദോഷമെന്ത്? അപ്പോൾ ശാസ്ത്രം അതിനെ ഒന്നെന്നു പറയുന്നതു ഘടിക്കയില്ല. (നന്നൂൽ. 259, 260 സൂത്രങ്ങളും അവയുടെ വ്യാഖ്യാനങ്ങളും നോക്കുക). കൂടാതെയും 'മരം വീണു' എന്നിടത്ത് മരമെന്നത് എഴുവായ്പ്പൊരുളെയും ഏകവചനാർത്ഥത്തെയും പ്രത്യയസന്നിവേശം കൂടാതെ തന്നെ അറിയിക്കുന്നതുകൊണ്ട് പ്രഥമ മുതലായ വിഭക്ത്യർത്ഥങ്ങളും ഒന്നു, പലത് ഈ അർത്ഥങ്ങളും അതാതു നാമങ്ങളിൽ തന്നെ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നുവെന്ന് സ്പഷ്ടമാകുന്നു. ആകയാൽ വ്യവഹാരോപയോഗമായി ആവശ്യപ്പെടുന്ന വിഭക്ത്യർത്ഥങ്ങളിൽ ഒന്നിനെ അറിയിക്കുന്നതിന് ഓരോ സൂചനകളെന്ന് മാത്രം സ്വീകരിക്കത്തക്കതെന്നതല്ലാതെ അവയെക്കൂടി ഒരു പദവിഭാഗത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തുന്നത് യുക്തമായിരിക്കയില്ല. 'മരങ്ങൾ വീണു' മരങ്ങളെ 'മുറിച്ചാർ' ഇത്യാദികളിലുള്ള മരങ്ങൾ, മരങ്ങളെ മുതലായവ ഒരു വാക്കായി മാത്രം തോന്നുന്നതല്ലാതെ പലതെന്നു തോന്നുന്നില്ല. അതുകൊണ്ട് സംസ്കൃതത്തിലെ മുറയനുസരിച്ച് ഇവിടെയും ഈ പ്രത്യയങ്ങളെ ഇടനിലൈ, ചാരിയൈ മുതലായവ പോലെ അടയാളമായി മാത്രം ഏർപ്പെടുത്തുന്നതു തന്നെ കൊള്ളാമെന്നിരിക്കെ തമിഴ് വ്യാകരണ കർത്താക്കളായ അഗസ്ത്യർ, തൊൽകാപ്പിയർ തുടങ്ങിയവർ അവർ സംസ്കൃതാഭിജ്ഞന്മാരായിരുന്നിട്ടും അതിലെ സമ്പ്രദായം സ്വീകരിക്കാതെ

മുമ്പിരുന്ന തമിഴ് ഇലക്കങ്ങളെ വേറായും അവയിൽ മുഖ്യങ്ങളെ ആശ്ര യിക്കാതിരുന്നാൽ പഠിക്കുന്നവർക്ക് പ്രയാസമേറുമെന്നും ശങ്കിച്ചു മാറ്റി യില്ലായെന്ന് ഊഹിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

സംസ്കൃതത്തിൽ നാമപദങ്ങളിൽ സർവ്വനാമപദങ്ങളെന്ന് ഒരു പിരിവ് ഏർപ്പെടുത്തിക്കാണുന്നു. ചുട്ട്, വിനം, മുന്നിലൈ (മധ്യമപുരു ഷൻ), തന്മൈ, പിരിയിട മുതലായ പൊതുവാക്കുകൾ ഏറക്കുറെ അട ക്കിയും ഇരിക്കുന്നു. തമിഴിൽ ഈ മാതിരി വിഭാഗം ഏർപ്പെടുത്താതെ, തന്മൈപേർ, മുന്നിലൈപേർ, എന്നിങ്ങനെ ഓരോന്നും പ്രത്യേകം പറ യപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഇയർച്ചൊൽ, തിരിച്ചൊൽ, തിശൈച്ചൊൽ, വടച്ചൊൽ എന്ന നാലു പിരിവുകളിൽ വടച്ചൊൽ എന്ന പിരിവ് തമഴിൽ സംസ്കൃതം കലർന്നതിൽ പിന്നെ ഏർപ്പെട്ടതായിരിക്കാം. സംസ്കൃ ഭാഷ ദേശഭാഷയായിട്ടില്ലാത്തതിനാൽ പലദിക്കിൽ നിന്നും വാക്കുകൾ ചേരുന്നതിന് ഇടമില്ലെന്നുള്ളതുകൊണ്ട് തിശൈച്ചൊല്ലെന്ന പതിവ് സംസ്കൃതത്തിലുൾപ്പെട്ടില്ലെന്ന് വാദിക്കാൻ വിരോധമില്ല. തിരിച്ചൊ ല്ലെന്നുള്ള വിഭാഗം യുക്തിയ്ക്ക് ഇണങ്ങാത്തതുമായിരിക്കുന്നു. എന്തെ ന്നാൽ തിരിച്ചൊല്ല് പല അർത്ഥത്തെക്കുറിക്കുന്ന ഒരു വാക്കെന്നും ഒരർത്ഥത്തെക്കുറിക്കുന്ന പലവാക്കെന്നും രണ്ടുലക്ഷണങ്ങളോടു കൂടി യിരിക്കുന്നു. പല അർത്ഥത്തിലുള്ള ഒരു വാക്കിനെ ഒരു വാക്കായി ഗണിക്കാമെങ്കിലും ഒരേ അർത്ഥത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന പല വാക്കുകളെ എങ്ങനെ ഒരു വാക്കെന്ന് വിധിക്കും? ഇനി തൊടര് മൊഴിയോ എന്നാ ണെങ്കിൽ 'നിലം വലുത്' വലിയ നിലം എന്ന വിധം ഒരു വാക്കിന്റെ അർഥത്തിൽ മറ്റൊരു വാക്കിന്റെ അർഥം കലർന്നിരിക്കേ ആ ഇരുമൊഴി, മുമ്മൊഴി തുടങ്ങിയ വാക്കുകൾ തൊടര്മൊഴിയാകുന്നതുപോലെ ഇവയെ ഗണിച്ചുകൂടായ്കയാൽ തൊടർമൊഴിയെന്നതും പാടില്ല. ഒരർത്ഥത്തെക്കുറിക്കുന്ന പല വാക്കുകളെന്നതിന് ഒരർത്ഥത്തെ കാണി ക്കുന്ന പല പദങ്ങളിൽ ഒന്നായ വാക്ക് എന്നു വ്യാഖ്യാനിച്ചാൽ അത് ഒരു പൊരുൾ കുറിക്കുന്ന ഒരു വാക്കായിതന്നെയേ ഇരിക്കുന്നുള്ളൂ. ഇപ്രകാരം തന്നെ, ആന, കോഴി, ശംഖ് മുതലായ പല അർത്ഥമുള്ള വാരണമെന്ന വാക്ക് ഒരിക്കൽ ഒറ്റ അർത്ഥത്തെമാത്രം സൂചിപ്പിക്കുന്ന തുകൊണ്ട് ഒരർത്ഥത്തെ ബോധിപ്പിക്കുന്ന ഒരു വാക്കായിത്തന്നെ ഇരി ക്കുന്നു. കൂടാതെ, ഈ വാരണശബ്ദം ആന, ദന്തി, കളിറ് എന്നിപ്ര കാരം ഒരു അർത്ഥത്തെ കാട്ടുന്ന പല വാക്കായും ആന, ശംഖ്, കോഴി ഇത്യാദി പല അർത്ഥമുള്ള ഒരു വാക്കായും ഇരിക്കുന്നതിനാൽ ഇതിനെ ഏതു വിഭാഗത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്താം? ഇയർച്ചൊല്ലിന് ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളായി കാണിച്ച മൺ, പൊൻ, മരം, അഴകു, അൻപു മുതലായവ പല അർഥ

ങ്ങൾ ദ്യോതിപ്പിക്കുന്ന ഒരു ചൊൽവകുപ്പിലും ഒരർത്ഥം കാട്ടുന്ന പല ചൊൽവകുപ്പിലും ചേർന്നിരിക്കയാൽ തിരിച്ചൊല്ലിന്റെ ലക്ഷണത്തോടു കൂടിയിരിക്കുന്നു. മണ്ണെന്നത് ഒപ്പനൈ, ചുടുചാമ്പൽ, ഭൂമി, മല, സൗഭാഗ്യം (മാഴ്ചിമ) മുതലായ അർത്ഥങ്ങളെ ബോധിപ്പിക്കയാൽ പല അർത്ഥമുള്ള ഒറ്റ വാക്കാകുന്നു. ഞാലം, മൺ മുതലായവ ഏകാർത്ഥവാചിയായ വാക്കുകളിൽ ഒന്നായുമിരിക്കുന്നു. പൊൻ മുതലായവയും ഇതുപോലെതന്നെ. ചെന്തമിഴായിരിക്കുന്നത്, ഇയർച്ചൊൽ, ഇതരങ്ങൾ തിരിച്ചൊല്ലുകൾ, ഇപ്രകാരം ലക്ഷണം പറയുന്നിടത്ത് അവ വടച്ചൊൽ തിശച്ചൊൽ ഇവയുടെ ഉൾപ്പിരിവിൽ അടങ്ങുമെന്നല്ലാതെ വേറൊരു വിഭാഗമായിപ്പറയാൻ തരമില്ല.

സംസ്കൃതത്തിൽ 'ധാതവഃ അനേകാർത്ഥാഃ'-ക്രിയാധാതുക്കൾ അനേകാർത്ഥങ്ങളോടുകൂടിയവ എന്നു പറഞ്ഞുകാണുന്നു. ഇതുകൊണ്ട് പദങ്ങളെല്ലാം നാനാർത്ഥവാചികളായിത്തന്നെ പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. തമിഴിലുള്ള മേല്പറഞ്ഞ വിഭാഗങ്ങൾ സംസ്കൃതനിയമത്തിന് വളരെ വിപരീതമായിരിക്കുന്നുവെന്നും യുക്തിക്കു ചേരാത്തതെന്നും സംസ്കൃതപണ്ഡിതന്മാരായ തമിഴ് ശാസ്ത്രകാരന്മാർക്ക് നല്ലതിന്മണ്ണം അറിയാമെന്നിരിക്കെ ആ വിഭാഗത്തെ ഉപേക്ഷിക്കാതിരുന്നത് പഴയ ഇലക്കണ സമ്പ്രദായങ്ങൾ മാറ്റാൻ മനസ്സില്ലാത്തതുകൊണ്ടത്രേ. അതുകൊണ്ടു പഴയ ഇലക്കണങ്ങളിൽ ഇങ്ങനെ തിരിച്ചൊല്ലെന്ന് വിഭാഗിച്ചത് അസംഗതമെന്നു പറയാൻ പാടില്ല. അതെന്തെന്നാൽ, തമിഴ് വേറൊരു ഭാഷയിൽ നിന്ന് ഉണ്ടാകാതെ ആദികാലം മുതല്ക്കേ നില നിന്നുവരുന്ന ഒരു ഭാഷയായതുകൊണ്ട് ആദ്യം ഒരു വാക്കിന് ഒരർത്ഥം മാത്രമായിട്ട് വ്യാപരിച്ചുവരവേ കാലപ്പഴക്കത്തിൽ പലകാരണങ്ങൾ മൂലം ഒരർത്ഥത്തിന് അനേകം വാക്കുകളും അനേകാർത്ഥത്തിന് ഒറ്റ വാക്കും ഇങ്ങനെ പലതുമുണ്ടാകാം. അപ്പോൾ മുമ്പ് സാധാരണ നടപ്പിലിരുന്ന ഇയർച്ചൊല്ലിൽ നിന്ന് അവയെ പിരിച്ചു കാണിക്കേണ്ട ആവശ്യം നേരിട്ടതു നിമിത്തം ഈ വിഭാഗങ്ങളേർപ്പെട്ടു എന്നൂഹിച്ചാൽ അതു യുക്തിക്കു ചേരും.

തമിഴിൽ പദങ്ങൾ ഇലക്കണമുടയതു, ഇലക്കണപ്പോലി, മരുഉ, ഇടക്കറടക്കൽ, മങ്കലം, കഴുവുക്കുറി ഈ വിഭാഗങ്ങളുള്ളതിൽ ഇടക്കറടക്കൽ, മങ്കലം ഈ രണ്ടു പിരിവുകൾ ലൗകികഭാഷയ്ക്കു വേണ്ടി സംസ്കൃതത്തിലും സ്വീകരിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും ശേഷിച്ച വിഭാഗങ്ങൾക്ക് ഭാഷയാകട്ടെ വ്യാകരണമാകട്ടെ സ്ഥാനമനുവദിക്കുന്നില്ല. സംസ്കൃതഭാഷയിൽ വ്യാകരണനിയമത്തിനനുഗുണമായ പദമേ പ്രയോഗത്തിനു പര്യാപ്തമാവൂ.

എന്നാൽ സംസ്കൃതത്തിൽ പൃഷോദരാദി വർഗത്തിൽ വ്യാകരണവിധിക്കിണങ്ങാത്ത ശബ്ദങ്ങളെ വിധിക്കൊത്തതായിപ്പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.[19] അവ വളരെ കുറച്ചേയുള്ളു. അതുകളും പാണ്ഡിത്യമുള്ളവർ പ്രയോഗിച്ചതായിരിക്കണം താനും എന്നു നിയമമുണ്ട്.

തമിഴിൽ ഇലക്കണത്തിനു ചേരാത്ത പദങ്ങൾ സാധാരണയായി നടപ്പിലിരിക്കുന്നു. ഗുണങ്ങളേയും ക്രിയകളേയും-ജീവൻ, ജഡം എന്ന രണ്ടു ജാതിവസ്തുക്കളുടെ ഗുണത്തേയും ക്രിയയേയും-കാണിക്കുന്ന ഉരുച്ചൊല്ലുകളെന്ന വിഭാഗം സംസ്കൃതമുറയെ അനുസരിക്കാതെ തമിഴു സ്വീകരിച്ച് കാണുന്നു. ഈ ചൊല്ലുകൾ ക്രിയകളേയും ഗുണങ്ങളേയും മാത്രമല്ലാതെ അവയ്ക്കാധാരമായ വസ്തുവിനേയും വിശേഷണമായി കാണിക്കുന്നു. ഇവയിൽ ചിലത് നാമമായും വേറെ ചിലത് പേരെച്ചവിനയെച്ചങ്ങളായുമിരിക്കുന്നു. പേരിയലിൽ ഗുണനാമം, ക്രിയാനാമം എന്നു നാമത്തിന്റെ ഉൾപ്പിരിവുകൾ പറഞ്ഞു കാണുന്നു. ആ നാമങ്ങളിൽ ഗുണം, ക്രിയ ഇവയെ കാട്ടുന്ന ഉരിച്ചൊല്ലുകളെ ചേർക്കാം -ചെപ്പ് മുതലായ ഉരിച്ചൊല്ലുകൾ ക്രിയാപദങ്ങളിലും വിശേഷണപ്രത്യയം ചേർന്നവയെ വിശേഷണങ്ങളിലും ഉൾപ്പെടുത്താം. ഉദാഹരണം-പുരൈയമന്റ പുരൈയോർ, കേൺമൈവയക്കൽ, ചീർത്തിമൈയ്യിൽ വര്ന്നമുകം, വചപ്പൂരുംമേ-ഇതു പോലുള്ള സന്ദർഭങ്ങളിൽ പുരയെന്ന ഉരിച്ചൊൽ മേന്മയേയും ചീർത്തിയെന്നത് ഉന്നതകീർത്തിയേയും വശപ്പെന്നത് നിറത്തെയും ബോധിപ്പിക്കുന്നതിനാൽ ഇവയും ഇതുപോലുള്ളവയും ഗുണനാമങ്ങളാകുന്നു. (തൊൽ ഉരി ഇയൽ ചേനാവരയർ ഉരയിൽ കാണ്ക.) 'ഇരുപിറപ്പാളർ പൊഴുതറിന്തുനുവൽ മേൽ മൂവാറെ നവിളമ്പിനർ പുലവര് ഇടിപോലെ വയമ്പിനാനേ' ഇത്യാദി സ്ഥലങ്ങളിൽ 'നുവർ' 'വിളമ്പിനർ' 'ഇയാവിനാൻ' മുതലായ ഉരിച്ചൊല്ലുകൾ പൂർണ്ണ ക്രിയകളായിരിക്കുന്നു. (നന്നൂൽ)

'ഉറ്റതു നാങ്കൾ കൂറ ഉണർന്തതൈ മുഴങ്കു മുന്നീർ ഇരൈക്കും ചിറൈപ്പരവകൾ' ഇത്യാദി സന്ദർഭങ്ങളിൽ കൂറയെന്നതു ക്രിയയിൽനിന്നുവന്ന ക്രിയാവിശേഷണവും മുഴങ്ങും, ഇരൈക്കും ഇവ ക്രിയയിൽനിന്നുണ്ടായ നാമവിശേഷണങ്ങളുമാകുന്നു. 'നനി വരുന്തിനൈ വാഴിയം നെഞ്ചേ കടിമലർ'-ഇങ്ങനെയുള്ള ദിക്കിൽ നനി, കടി തുടങ്ങിയവ മുറയ്ക്കു ക്രിയയിൽ നിന്നുണ്ടാകുന്ന വിശേഷണങ്ങളും നാമവിശേഷണങ്ങളുമായിരിക്കുന്നു.

അതുകൊണ്ട് ഉരിച്ചൊല്ലുകളെന്ന വിഭാഗത്തിനു കാരണം കാണുന്നില്ല. പദ്യങ്ങൾക്കു മാത്രം യോജിച്ചിരിക്കയാൽ പ്രത്യേകവിഭാഗമാ

യിപ്പറയപ്പെട്ടു എന്നാണെങ്കിൽ അതാതു വിഭാഗങ്ങളിൽചേർന്ന ഉരി ച്ചൊല്ലുകളെ ഇവ പദ്യത്തിന് മാത്രം പറ്റിയതെന്ന് അവിടവിടെ പറഞ്ഞു വിട്ടാൽ മതിയായിരുന്നു.

(വമ്പു പേചുകിറാൻ) വമ്പു പറയുന്നു, (കുഴക്കന്റ്റു) കുഴക്കില്ലാതെ, (കറ്റവർ കുറുകിന്റാർ) പഠിച്ചവർ പറയുന്നു, നന്മൊഴി ഇത്യാദി ഘട്ട ങ്ങളിൽ വമ്പു, കുഴ, കൂറു, മൊഴി മുതലായ വാക്കുകൾ സാധാരണ യായി സംഭാഷണങ്ങളിലും ഉപയോഗപ്പെടുന്നതുകൊണ്ട് പദ്യങ്ങൾക്കു മാത്രം ചേരുന്നതെന്ന് എങ്ങനെ പറയാം. (തൊഴിൽ, ഉരിയിയൽ സൂ-297).

ഉരിച്ചൊർകിളവി വിരിക്കും കാലൈ-ഇത്യാദി. ഉരിച്ചൊൽ എന്ന ശബ്ദം ഉദ്ദേശം, ഗുണം എന്നിവ സൂചിപ്പിക്കാൻ നാമത്തിന്റെയോ ക്രിയ യുടെയോ രൂപത്തിൽ പല അർത്ഥമുള്ള ഒരു പദമായോ ഒരേ അർത്ഥ മുള്ള പല പദങ്ങളായിട്ടോ വരും. അവയിൽ പ്രയോഗം കുറഞ്ഞവ യുടെ അർത്ഥം പ്രയോഗം കൂടുതലുള്ളവയിൽ കാണാം. 'ചേനാവര യർ ഉരയിൽ പെരുമ്പാമ്പെയും ചെയ്യുൾക്കുറിവായ് വരുതലിൽ ഉരി ച്ചൊല്ലായിറ്റം പാരുമുളർ'-മിക്കവാറും പദ്യത്തിന് ഉപയോഗമാകാതെ കാണുന്നതുകൊണ്ട് ഉരിച്ചൊല്ലെന്ന് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നവരും ഉണ്ടെന്ന് പറഞ്ഞു കാണുന്നു. ഇവിടെ മിക്കവാറും പദ്യത്തിന് ഉപയുക്തമെന്ന് പറഞ്ഞതുകൊണ്ട് ഉരിച്ചൊല്ലുകൾ പ്രയോജനപ്പെടാതെയും വരുമെന്ന് പറയുന്നവരുണ്ട്. അല്ലാത്തവരുമുണ്ട് എന്നുള്ള അർത്ഥം സിദ്ധിക്കു ന്നതിനാൽ അവ്യാപ്തിദോഷം നേരിടുന്നു. ഇലക്കണമാകാത്തതല്ലാ ത്തതുകൊണ്ട് സ്വാഭിപ്രായമില്ലെന്നും തോന്നുന്നു. തമിഴിൽ സമുദ്ര പ്രായം അനന്തസംഖ്യാകമായി കാണുന്ന നാമം ക്രിയ ഇടകളെന്ന മറ്റു മൂന്നു വിഭാഗത്തിൽപെട്ട പദങ്ങൾ ഈ എല്ലാ സംഭാഷണങ്ങൾക്കുമു തകാത്തതിനാൽ ആ മാതിരി വാക്കുകളെ ഉരിച്ചൊല്ലുകളായി പറയാ ത്തതെന്ത്? അതുകൊണ്ട് സംസ്കൃതത്തെ അനുകരിച്ച് അപരിഷ്കൃ തമായ ഈ ഉരിച്ചൊൽ വിഭാഗം തമിഴ്ഭാഷകളുടെ സംസ്കൃതസംബ ന്ധഭാവത്തെ തെളിയിക്കുന്നു.

കൂടാതെ, 'ചെല്ലെനപ്പടുപപെയരേ വിനൈയെന്റു ആയി രണ്ടു എൻപ അറിന്തിചിനോരെ' (തൊൽ. ചൊൽ സൂ-158). പദങ്ങൾ എന്നു പറയപ്പെടുന്നവ പെയർനാമം, വിനൈക്രിയാ എന്ന് രണ്ടാണെന്ന് അഭി ജ്ഞന്മാർ പറയും എന്നു പ്രമാണപ്പടി വാക്കുകൾ പേർച്ചൊൽ, വിനൈ ച്ചൊൽ എന്നു രണ്ടുതരം മാത്രമേയുള്ളുവെന്ന് വിദ്വാന്മാർ പറയുന്നു എന്നു പറഞ്ഞിട്ടു അടുത്ത സൂത്രത്തിൽ ഉരിച്ചൊല്ലും ആ വിഭാഗങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചു സിദ്ധിക്കുമെന്നു വിധിച്ചിരിക്കുന്നു.

സംസ്കൃതത്തിൽ മുഖ്യമായി സുബന്തം, തിങന്തം എന്നു രണ്ടു വിഭാഗങ്ങളെ ഏർപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുള്ളു. ഉപസർഗ്ഗം നിപാതം ഈ രണ്ടു തരം സ്വരം തുടങ്ങിയ ചില ലക്ഷണവിധികൾ വരുത്തുന്നതിനു സൗക ര്യമായി കലർത്തപ്പെട്ടവയത്രേ.

ഏതു ഭാഷയിലും വാക്കുകളെല്ലാം ജാതി, ഗുണം, ക്രിയ ഇവയെ ആശ്രയിച്ച് ഉണ്ടാകുന്നവയായി കാണുന്നു. ഉദാഹരണം-വൃക്ഷജാതി മരങ്ങൾ, ഗുണജാതി സൗന്ദര്യം സുന്ദരൻ, ക്രിയാജാതി പറയൽ, പറ വോൻ ഇവ യഥാസംഖ്യം ജാതി ഗുണ ക്രിയകളെ മൂന്നിനെയും മുഖ്യ മായും അമുഖ്യമായി അതതുകളുടെ സ്ഥാനങ്ങളായ ദ്രവ്യങ്ങളെയും കാണിക്കുന്നതിനാൽ ഇതുപോലുള്ളവ ജാതിഗുണക്രിയകൾ കാരണ മായിട്ടു വരുന്നവയാകുന്നു.

കാലം, ഇടം (പ്രഥമ പുരുഷാദി), കർത്താവു തുടങ്ങിയ അർത്ഥ ത്തോടു ചേരാൻതക്കതും പ്രധാനമായി ക്രിയകളെ കാണിക്കുന്നതു മായ വാക്കുകൾ പൂർണ്ണക്രിയകളാകുന്നു. ഉദാഹരണം-'രാമഃ പചതി '-രാമൻ പചിക്കുന്നു. ഇവിടെ പചിക്കുന്നു എന്ന ക്രിയ രാമൻ എന്ന കർത്താവോടുകൂടിയതും വർത്തമാനകാലത്തെ കുറിക്കുന്നതും ആകുന്നു എന്നർത്ഥം സിദ്ധിക്കുന്നു. ഈ വിധവ്യത്യാസത്തെ മുൻനിർത്തി പൂർണക്രിയകൾ ഒരു പ്രത്യേക വിഭാഗമായി പിരിക്കപ്പെ ട്ടിരിക്കുന്നു. മേൽ കാണിച്ച മൂന്നു വക പേരുകൾ വിശേഷ്യമായിനിന്ന് ഒരു വസ്തുവെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന സാമർത്ഥ്യത്തോടുകൂടിയതും ഇല്ലാ ത്തതും എന്ന് രണ്ടുവിധമായിരിക്കുന്നു-ഉദാഹരണം-മരം നില്ക്കുന്നു, സുന്ദരൻ വരുന്നു, പഠിക്കുന്നവൻ വരുന്നു. ഇത്യാദി ഘട്ടങ്ങളിൽ മര ത്തെയും മനുഷ്യനെയും അന്യശബ്ദാപേക്ഷ കൂടാതെ വിശേഷ്യമായി കാണിക്കുന്നു. വെളുത്ത, കറുത്ത, പഠിച്ച മുതലായ വാക്കുകൾ മൃഗം അഥവാ മനുഷ്യൻ ഈ വസ്തുക്കളെ ചൂണ്ടുന്നു. മറ്റൊരു വിശേ ഷ്യത്തെ വെളുത്ത കുതിര, കറുത്ത കാള, പഠിച്ച മനുഷ്യൻ ഈ വിധം അപേക്ഷിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെ ഇരിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ വിശേഷ്യമായി നിന്ന് വസ്തുക്കളെ പ്രതിബോധിപ്പിക്കുന്ന ശക്തിയോടുകൂടിയ പദങ്ങൾ ആവിധപ്രഭാവത്തെ വിട്ട് അന്യവാക്കിനെ വിശേഷ്യമായി അപേക്ഷി ച്ചുകൊണ്ട് വിശേഷണരൂപത്തിൽ നില്ക്കയും ചെയ്യും - ഉദാഹരണം - മരക്കലം, സുന്ദരവൃഷഭം, പഠിക്കുന്ന ഈ വാക്കുകൾ കലം, വൃഷഭം, ശിഷ്യൻ എന്നീ വാക്കുകളെ ആശ്രയിച്ചുകൊണ്ട് വിശേഷണമായിരി ക്കുന്നു.

തമിഴിൽ വിശേഷണവിശേഷ്യങ്ങളെ പിരിച്ചു കാട്ടുന്നതിന് ഉത കുന്ന 'ആന' 'ആയ' തുടങ്ങിയ പദങ്ങളെ അടയാളങ്ങളായി ചേർത്തി

രിക്കുന്നു. വിശേഷ്യമാകാത്ത യോഗ്യതയുള്ള ഏതു പദത്തോടും 'ആന' തുടങ്ങിയ ഏതു വാക്കും ചേർത്തു വിശേഷണങ്ങളാക്കാം-അങ്ങനെ വിശേഷണങ്ങളാകുമ്പോഴും അതതുവാക്കുകൾ (മരം മുതലായവ) അതതിന്റെ അർത്ഥത്തെക്കാട്ടുന്ന നാമങ്ങളായിത്തന്നെ ഇരിക്കും. ഉദാഹരണം-സുന്ദരനായ പുരുഷൻ, മരമാകിയകലം, ഇവിടെ 'ആകിയ' എന്ന അടയാളം സുന്ദരൻ, മനുഷ്യൻ ഈ രണ്ടു വാക്കുകളുടെ രണ്ട് അർത്ഥങ്ങളേയും ഒരർത്ഥമായി കാണിക്കുന്നു. മരമാകിയ കലം എന്നതും ഈ വിധം തന്നെ. ഇപ്പറഞ്ഞ പ്രകാരം നാമവിശേഷണം, ക്രിയാവിശേഷണം ഇവയും ഇടച്ചൊല്ലു തുടങ്ങിയവയും വിശേഷണമായിനിന്ന് വിശേഷ്യവസ്തുവോടു അഭിന്നമായിരിക്കയാൽ നാമവിഭാഗത്തിൽ ചേരാൻ തക്കവയായിരിക്കുന്നു. കറുത്ത കുതിര എന്നതിൽ കറുത്ത എന്ന വിശേഷണം കുതിര എന്ന പൊരുൾ കറുത്ത നിറത്തോടുകൂടിയതെന്നു കാട്ടുന്നു. നല്ല പ്രവൃത്തി എന്നിടത്ത് നല്ല എന്ന നാമവിശേഷണം പ്രവൃത്തിയെന്ന ക്രിയാനാമത്തിന്റെ അർത്ഥമായ പ്രവൃത്തിയെ നല്ലതെന്നു കാണിക്കുന്നു. നല്ലവണ്ണം പ്രവർത്തിച്ചു എന്ന പൂർണക്രിയാധാതുവിന്റെ അർത്ഥമായ ക്രിയയും ക്രിയാനാമമായിത്തന്നെ ഇരിക്കയാൽ നാമപദമെന്നാകട്ടെ ക്രിയയെന്ന വിഭാഗമനുസരിച്ച് ക്രിയയെന്നാകട്ടെ പറയത്തക്കതാണ്. ഉദാഹരണം-അടുത്തുവന്നാൽ, അടുത്തുഞെരുങ്ങുന്നു, ഇടവിടാതെ ചെയ്താൽ ഇങ്ങനെയുള്ളിടത്ത് അടുത്തു, ഇടവിടാതെ എന്നതു ഇടച്ചൊല്ലുകളും 'നനി വരുന്തിനൈ' എന്നിടത്തുള്ള നനിയെന്ന ഉരിച്ചൊല്ലും ചെയ്ക, വരുന്തതൽ എന്ന ക്രിയകളെ വിശേഷണമായിനിന്നു കാട്ടുകയാൽ ക്രിയകളെന്നു പറയാം.

അതുകൊണ്ട് സംസ്കൃതപണ്ഡിതനായ തൊൽകാപ്പിയർ നാമം, ക്രിയ ഈ രണ്ടു വിഭാഗം മാത്രം പ്രധാനമെന്ന് കാണിക്കാൻവേണ്ടി ആദ്യസൂത്രത്തിൽ ആ രണ്ടു തരമേയുള്ളു എന്നു പറഞ്ഞ്, അടുത്ത സൂത്രത്തിൽ പഴയ തമിഴിലക്കണപിരിവനുസരിച്ച് ഇടച്ചൊൽ, ഉരിച്ചൊൽ ഈ രണ്ടു പിരിവുകളെയും അപ്രധാനമായി വിധിച്ചുവെന്നു പറഞ്ഞാൽ യുക്തിക്കു ചേരും.

ക്രിയാനാമം, ഗുണനാമം, മുൻകാലങ്ങളിൽ തൊഴിൽപേർ, വൻപുപേർ, (ക്രിയാനാമം, ഗുണനാമം) എന്ന രണ്ടു വിഭാഗങ്ങൾ നാമങ്ങളിലേർപ്പെടാതെ ഉരിച്ചൊല്ലുകളിൽ തന്നെ അടങ്ങിയിരുന്നിരിക്കണം. ഉരിച്ചൊൽപിരിവിൽ ചേർന്ന ഗുണഗുണിനാമങ്ങൾ മാത്രമേ ഭാഷയ്ക്കുപയോഗമായിരുന്നിരിക്കൂ. പിൽക്കാലത്തു ഭാഷാവിസ്തൃതിയെ പ്രാപിച്ച് അനന്തഗുണഗുണിനാമങ്ങൾ വർദ്ധിച്ചുവരാൻ തുടങ്ങവെ, ഇന്നിന്ന പദ

ങ്ങൾ ഉരിച്ചൊല്ലുകളെന്നു പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം വ്യവസ്ഥ ഏർപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതുമൂലം, അനന്തരകാലത്താവിർഭവിച്ച ഗുണഗുണിനാമങ്ങളെ ഉരിച്ചൊല്ലിൽ ചേർക്കുന്നത് ഭാഷയുടെ അനാവശ്യവിസ്താരത്തിനു ഹേതുവാകരുതെന്നു കരുതി ക്രിയാനാമം, ഗുണനാമം എന്നു രണ്ടു വിഭാഗങ്ങളാക്കി പിരിച്ചു തള്ളുകയും മുൻപേ ഏർപ്പെടുത്തിയ ഉരിച്ചൊൽ വിഭാഗത്തെ ഭേദപ്പെടുത്താൻ മനസ്സില്ലാതെ അതേപടി തന്നെ ഇടുകയും ചെയ്തു എന്നൂഹിക്കാം. അല്ലാതെയും ചെയ്ത്, ചെയ്യുന്ന മുതലായ വിനയച്ചപേരച്ചങ്ങൾ ക്രിയയിൽനിന്ന് ഉണ്ടായവമാത്രം രണ്ടു പിരിവുകളായി പറയപ്പെട്ടും, 'ചിറിയ' 'നനി' മുതലായ മറ്റു പേരച്ചവിനയച്ചങ്ങൾ ഉരിച്ചൊൽ വകുപ്പിൽതന്നെ ചേർക്കപ്പെട്ടും ഇരിക്കണം. ചെയ്ത്, ചെയ്യുന്ന ഇത്യാദി വിനയച്ചപേരച്ചങ്ങൾ ക്രിയകളുടെ ഉൾപ്പിരിവായി ചേരുമെന്നുകരുതി പ്രത്യേക വിഭാഗമായിപ്പറഞ്ഞില്ലെന്നും ഊഹിക്കാം.

ഈ വിഭാഗങ്ങളെല്ലാം അധികവും സംസ്കൃതത്തിനു വിപരീതമായിത്തന്നെ ഇരിക്കുന്നു. തമിഴിൽ ഗുണഗുണിനാമങ്ങളെന്നു നവീന വൈയാകരണന്മാർ ഒരു പിരിവു ചേർത്തെങ്കിലും പഴയ തമിഴിൽ ഈ ഭേദം ഇല്ലാതെതന്നെ ഇരുന്നിരിക്കണം. എന്തെന്നാൽ ചുവന്നതാകിയ കുതിര എന്നും ചുവപ്പാകിയ കുതിര എന്നും വെളുത്തവനായ മനുതൻ, വെളുപ്പാകിയ മനുതൻ എന്നും ഭേദമില്ലാതെ പ്രയോഗിക്കപ്പെട്ടു കാണുന്നു. സംസ്കൃതക്കാരായ തമിഴ് ഭാഷാശാസ്ത്രകർത്താക്കൾ ഇതിനെ ഭേദപ്പെടുത്തിക്കാട്ടാത്തത് പഴയ തമിഴ്ലക്ഷ്യങ്ങളെ അനുസരിച്ചു തന്നെ എന്നൂഹിക്കാം.

തമിഴിൽ കുറിപ്പുചൊൽ, വെളിപ്പടച്ചൊൽ എന്ന വിഭാഗം സംസ്കൃതത്തെ അനുകരിക്കാതെ ഇരിക്കുന്നു.

കുറിപ്പുചൊല്ലുകൾ:-ഒന്റൊഴി പൊതിച്ചാൽ, വികാരം, തകുതി, ആകുപേർ, അന്മൊഴിത്തൊകച്ചൊൽ, വിനൈക്കുറിപ്പു, മുതൽക്കുറിപ്പു ചൊൽ, കൈക്കുറിപ്പുചൊൽ ഇങ്ങനെ എട്ടു വിധവും, ഇപ്രകാരം പിറക്കുറിപ്പുചൊല്ലുകളും കുറിപ്പുചൊല്ലുകൾ തന്നെ. ഈ കുറിപ്പുചൊല്ലുകളല്ലാത്തവ വെളിപ്പടച്ചൊല്ലുകളാകുന്നു (നന്നൂൽ പേരിയൽ. 269 നോക്കുക). ഉദാഹരണം-ആയിരം മക്കൾ പൊരുതാർ. ഇതിൽ മക്കളെന്ന പൊതുനാമവും പൊരുതാർ എന്ന ക്രിയയും സ്ത്രീലിംഗത്തെ ഒഴിച്ചു പുല്ലിംഗത്തെ സ്പഷ്ടമാക്കുന്നതാകയാൽ ഒന്റൊഴിപൊതുച്ചൊൽ കുറിപ്പുകളാകുന്നു.

സംസ്കൃതത്തിൽ ഈ ഒന്റൊഴിപൊതുച്ചൊൽ കുറിപ്പു വെളിപ്പടച്ചൊൽ (ശക്തം) ആയി ഗ്രഹിച്ചുകാണുന്നു. ഈ ശക്തപദങ്ങളുടെ

അർത്ഥത്തെ സ്പഷ്ടമാക്കാൻ ചില സാധനങ്ങൾ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അവ ഏതെല്ലാമെന്നാൽ:-

സംയോഗോ വിപ്രയോഗശ്ച
സാഹചര്യം വിരോധിതാ
അർത്ഥഃ പ്രകരണം ലിംഗം
ശബ്ദസ്യാന്യസ്യ സന്നിധിഃ
സാമർത്ഥ്യമൗചിതീദേശഃ
കാലോ വ്യക്തിസ്വരാദയഃ
ശബ്ദാർത്ഥസ്യാനവച്ഛേദേ
വിശേഷസ്മൃതിഹേതവഃ[20]

അർത്ഥം-സംയോഗം (മറ്റർത്ഥത്തോടു ചേരുവ), വിപ്രയോഗം (അന്യ അർത്ഥത്തോടു ചേരായ്ക), സാഹചര്യം (അടുത്തിരിക്കുന്ന അർത്ഥ ത്തോടു ചേർത്തു പറയൽ), വിരോധിതാ (ശത്രുത്വം), അർത്ഥം (സം ബന്ധിച്ച വാക്കിന്റെ വിശേഷാർത്ഥം), പ്രകരണം (ഒന്നിനെക്കുറിച്ചു പ്രസ്താവിച്ചു വരുന്ന സന്ദർഭം), ലിംഗം (മുൻപിൻ വാക്യങ്ങൾ മുത ലായ അടയാളം), ശബ്ദസ്യാന്യസ്യ സന്നിധിഃ (അന്യശബ്ദത്തിന്റെ അടുപ്പം), സാമർത്ഥ്യം (ശക്തി), ഔചിത്യം (ആയിരം മക്കൾ പുരുഷ രായി വിചാരിച്ചത്), ദേശം (ഇടം), കാലം (സമയം), വ്യക്തി (പുല്ലിംഗം മുതലായവ), സ്വരാദികൾ (ഉദാത്താദികൾ) ഇവയെല്ലാം പലപല അർത്ഥങ്ങളുള്ള വാക്കുകളുടെ അർത്ഥത്തെക്കുറിച്ചു സന്ദേഹമുണ്ടാ കുമ്പോൾ ഇന്ന അർത്ഥമെന്നുള്ള നിശ്ചയത്തിനു കാരണങ്ങളായി ഭവി ക്കുന്നു. ഉദാഹരണം-സവത്സാധേനുഃ-വത്സത്തോടു കൂടി പശു-ഇവിടെ ധേനു എന്നതിനു പിടിയാനയെന്നും പശുവെന്നും രണ്ടർത്ഥമുള്ളതു കൊണ്ട് ഉണ്ടാകാവുന്ന സന്ദേഹത്തെ വത്സശബ്ദത്തിന്റെ ചേരുവ പശു എന്ന നിഷ്കൃഷ്ടാർത്ഥം നല്കി ഇല്ലാതാക്കുന്നു. 2. അവത്സാധേനുഃ -വത്സത്തോടുകൂടാത്ത പശു-ഇവിടെ വത്സത്തിന്റെ ഇല്ലായ്ക പശു വെന്ന അർത്ഥത്തെ നിശ്ചയമാക്കുന്നു. 3. രാമലക്ഷ്മണൗ-രാമലക്ഷ്മ ണന്മാർ-ഇവിടെ രാമൻ എന്ന നാമം എപ്പോഴും കൂടിനടക്കുന്ന ലക്ഷ്മ ണന്റെ സാഹചര്യത്താൽ ദാശരഥിയെന്ന അർത്ഥത്തെ വെളിവാക്കു ന്നു-രാമകാർത്തവീര്യാർജ്ജുനൗ-കാർത്തവീര്യാർജ്ജുനനോടു ശത്രു തയാൽ രാമശബ്ദത്തിനിവിടെ പരശുരാമാർത്ഥം കിട്ടുന്നു. അഞ്ജ ലിനാ ദദാതി - കൊടുക്കുന്നു എന്ന വാക്കിന്റെ അർത്ഥവിശേഷത്താൽ കൈമലർത്തിപ്പിടിക്കൽ എന്ന ഭാവം കിട്ടുന്നു. അഞ്ജലിം ശിരസി ദധാതി, സൈന്ധവം ആനയ-മരുന്നു ചേരുമ്പോൾ ഇന്തുപ്പെയും സവാ രിസമയത്തു കുതിരയെയും പ്രകരണവ്യത്യാസത്താൽ സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

ഫലം ആനയ യതഃ കദള്യാസ്സർവ്വാവയവാഃ ശരീരരഹിതാഃ. ഇവിടെ രണ്ടാമത്തെ വാക്യത്തിന്റെ അടയാളംകൊണ്ടു ഫലശബ്ദം കദളിപ്പഴ മെന്ന അർത്ഥത്തെ തരുന്നു. 'രാമോ ജാമദഗ്ന്യഃ'– ഇതിൽ ജാമദഗ്ന്യഃ എന്ന നാമത്തിന്റെ സാമീപ്യത്താൽ രാമശബ്ദം പരശുരാമനെന്ന അർത്ഥത്തെയാണ് ഗ്രഹിക്കുന്നതെന്ന് കിട്ടുന്നു. 'അഭിരൂപായ കന്യാ ദേയാ' ഇതിൽ അഭിരൂപനെന്ന വാക്ക് അതിസുന്ദരൻ എന്ന അർത്തത്തെ ശക്തിയാൽ കാണിക്കുന്നു. 'ഖലപുഃ ആഗഛതി'–ഇതിൽ നെൽക്കളം നന്നാക്കുന്ന പുരുഷൻ എന്ന് ഔചിത്യം അർത്ഥം തരു ന്നു. 'സിന്ധു ദേശസ്ഥഃ സൈന്ധവഃ ശോഭനഃ' – ഇതിൽ സിന്ധു ദേശ മെന്നത് സൈന്ധവമെന്ന പദത്തിനു കുതിര എന്ന അർത്ഥത്തെ പ്രദാനം ചെയ്യുന്നു. 'രാത്രൗ ചിത്രഭാനുർഭാതി'–ഇവിടെ രാത്രികാലം ചിത്രഭാനു എന്ന വാക്കിന് അഗ്നി എന്ന അർത്ഥം നിർണ്ണയിച്ചു കാട്ടുന്നു. 'മിത്രോ ഭാതി' – ഇവിടെ മിത്രഃ എന്ന വാക്കിന്റെ പുല്ലിംഗപ്രത്യയം സൂര്യൻ എന്ന അർത്ഥത്തെ തരുന്നു. 'മിത്രം ഭാതി' – ഇതിലെ സപും സകലിംഗപ്രത്യയം സ്നേഹിതനെന്ന അർത്ഥത്തെ കാട്ടുന്നു. 'സ്ഥൂല പൃഷതി' എന്ന സമസ്തപദം തുകച്ചൊൽ ബഹുവ്രീഹി. സ്ഥൂലങ്ങളാ യിരിക്കുന്ന പുള്ളികളോടുകൂടിയതെന്നും സ്ഥൂലമായ പാളിയെന്നും സ്വരവിശേഷത്താൽ ഇവിടെ അർത്ഥമാകുന്നു.

തമിഴിൽ 'ആയിരം മനുഷ്യർ പൊരുതാർ' എന്ന വാക്യത്തിൽ ആയിരം മനുഷ്യർ എന്ന വാക്ക് സ്ത്രീപുരുഷന്മാരെ പൊതുവെ അറി യിക്കുന്ന ശക്തിയോടുകൂടിയതാകയാൽ ഈ രണ്ടർത്ഥം ആ വാക്കിന് ചേർന്നതാണ്. ഈ രണ്ടിൽ പൊരുതു എന്ന ക്രിയ സാധാരണമായി പുരുഷന്മാർക്കു ചേർന്നതെന്നുള്ള ഔചിത്യവിചാരത്താൽ ആയിരം പുരുഷന്മാരെന്ന ഒരർത്ഥത്തെ മാത്രം ഗ്രഹിച്ചുകൊള്ളുന്നു. ഇതു സംസ്കൃതമുറയ്ക്ക് വെളിപ്പടച്ചൊല്ലാകുന്ന കുറിപ്പുചൊല്ലാകുന്നു. തനി ക്കില്ലാത്ത അർത്ഥത്തെ ലക്ഷ്യമായി കാട്ടുന്നതാണല്ലോ കുറിപ്പുച്ചൊ ല്ലിന്റെ നിഷ്കൃഷ്ടലക്ഷണം. തമിഴുകാർ കുറിപ്പുചൊല്ലെന്നു വേറെ ലക്ഷണം നിർദ്ദേശിക്കുന്നവരാണെങ്കിലും അതു സംസ്കൃതത്തിനനു സരണമായിരിക്കയില്ല.

തമിഴിൽ മരമലർ, താമരമലരെന്ന വാക്കിന്റെ (തകാരം ലോപിച്ച്) വികാരമായിരിക്കകൊണ്ട് വികാരച്ചൊല്ലാകുന്നു. ഈ വികാരച്ചൊൽ താമരമലരെന്ന പൊരുളെ സൂചനകൊണ്ട് അറിയിക്കുന്നതിനാൽ വികാ രക്കുറിപ്പുച്ചൊല്ലാകുന്നു.

സംസ്കൃതത്തിൽ ഇതു കുറിപ്പുചൊൽ (ലക്ഷകം) ആകയില്ല. എന്തെന്നാൽ മര എന്ന വാക്കും താമര എന്ന വാക്കിന്റെ ഏകദേശമാ

കയാൽ അതിനു താമരപ്പൂവെന്ന അർത്ഥം സിദ്ധിക്കുകയില്ല. ഇതു ലക്ഷണംകൊണ്ട് നോക്കുമ്പോൾ അപശബ്ദമെന്നല്ലാതെ ഒരു പദമാകയില്ല. വ്യക്തമായി ഒരു അർത്ഥത്തെ കാണിക്കുന്ന വാക്ക് ആ അർത്ഥത്തിന്റെ സംബന്ധംമൂലം വേറൊരു അർത്ഥത്തെ ലക്ഷ്യമായി അറിയിച്ചാൽ അതത്രേ ലക്ഷകം. ഇവിടെ മര എന്ന അക്ഷരങ്ങൾ മലരെന്ന വാക്കിന്റെ സാമീപ്യത്താൽ 'മരാന്തമായ താമര' എന്ന വാക്കിനെ ലക്ഷ്യമാക്കി അതിൽ നിന്നു താമരപ്പൂവെന്ന അർത്ഥത്തെ അറിയിക്കുന്നു. ആകയാൽ മര എന്നത് താമര എന്ന വാക്കിനെ അറിയിക്കുന്ന സാധനമെന്നല്ലാതെ അർത്ഥത്തെ പ്രതിബോധിപ്പിക്കത്തക്ക ശക്തിയോടുകൂടിയതല്ല-സാധനമായിരിക്കുന്നതാണു കുറിപ്പുചൊല്ലെന്ന് പറയുകയാണെങ്കിൽ സംസ്കൃതത്തിന് ചേരുകയില്ല. തട്ടാന്മാർ പൊന്നിനെ പറി എന്നു വിളിക്കുന്നതു പകുതികുറിപ്പുചൊല്ലായി ഉദാഹരിച്ചു കാണുന്നു. പറിക്കപ്പെടുന്ന സ്വഭാവം ഇരിക്കകൊണ്ട് നൽകിയ പറി എന്ന നാമം പക്ഷി, മൃഗം മുതലായ (കാരണക്കുറിമരപ്) യോഗരൂഢം പോലിരിക്കുന്നു. എന്നല്ലാതെ സംസ്കൃതയുക്തിപ്രകാരം കുറിപ്പുച്ചൊല്ലാ (ലക്ഷകമാ)യി തോന്നുന്നില്ല. പക്ഷി മുതലായ വാക്കുകൾ എല്ലാവർക്കും ഒരുപോലെ അറിയാവുന്നതാണ്. എന്നാൽ ഈ വാക്കു തട്ടാന്മാരുടെ വർഗത്തിനു മാത്രമേ അറിഞ്ഞുകൂടു. ഇതത്രേ വ്യത്യാസം.

ആകുപേര് എന്നത് യുക്തിക്കു ലക്ഷകമായിത്തന്നെ ഇരിക്കുന്നു-ഉദാഹരണം-കാറ് എന്ന കറുപ്പു നിറത്തെക്കുറിക്കുന്ന വാക്ക് കറുത്ത മേഘത്തെ ലക്ഷ്യമായി അറിയിക്കുമ്പോഴും, ആ പരുവത്തിൽ വിളയിക്കുന്ന ധാന്യങ്ങളെ അറിയിക്കുമ്പോഴും ആകുപേർ-ലക്ഷകം-തന്നെ ആയിരിക്കുന്നു. തനിക്കിണങ്ങിയ അർത്ഥത്തെയല്ലാതെ വേറെ അർത്ഥത്തെ ഏതെങ്കിലും സംബന്ധം മൂലം ലക്ഷ്യമാക്കിക്കാട്ടുന്ന സ്വഭാവത്തോടുകൂടിയ ആ കുറിപ്പുച്ചൊല്ലുകൾതന്നെ ആ ലക്ഷ്യമായി അറിയിക്കുന്ന പ്രകൃതി പണ്ടുപണ്ടേ ഉള്ളതെന്ന വിശേഷത്താൽ ആകുപേരെന്ന ഉൾപ്പിരിവായി തിരിഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

സംസ്കൃതത്തിൽ ആ ആകുപേർ അല്ലെങ്കിൽ ലക്ഷകം വെളിപ്പടച്ചൊല്ലുക (യോഗരൂഢിക)കളായി അംഗീകരിച്ചിരിക്കുന്നു. ഉദാഹരണം-പാദഃ, പദ്യതേ, അനേനേതി പാദഃ ഗമിക്കപ്പെടുന്നതുകൊണ്ട് പാദം -കാൽ എന്നർത്ഥം-കാലെന്ന അവയവനാമം ആ അവയവത്തെപ്പോലെ, നാലിൽ ഒന്നെന്ന അർത്ഥത്തേയും അതിന്റെ ഗുണങ്ങളേയും 'പാദസദൃശഃ പാദഃ' പാദത്തിനു (അളവാൽ) തുല്യമായതു പാദം എന്നും 'പാദാധാരഃ പരിമാണം പാദം' പാദമെന്ന അവയമായ ആധാരത്തോടുകൂടിയ അളവു പാദം-എന്ന കാരണം കൊണ്ട് അർത്ഥമേർപ്പെട്ടിരിക്കയാൽ

'കാരണക്കുറിമരപ്' (യോഗരൂഢം) എന്നാകുന്നു. ഈ വിഭാഗത്തിൽപ്പെട്ട വാക്കുകൾ മിക്കവാറും തദ്ധിതപ്രത്യയം ചേർത്ത് അതിനെ ലോപിപ്പിച്ച് വെളിപ്പടച്ചൊല്ലുകളായി കാണിച്ചിരിക്കുന്നു. ഉദാഹരണം -മാവിന്റെ നാമമായ ചൂതമെന്ന വാക്ക് അതിന്റെ അവയവമായ പൂവ്, കായ് ഇവയെ അറിയിക്കുമ്പോൾ 'മയ' എന്ന തദ്ധിതപ്രത്യയം ലോപിച്ച് വീണ്ടും ചൂതമെന്നു തന്നെയായി പൂവെയും പഴത്തെയും അറിയിക്കുന്നു.

നീലനിറത്തെ അറിയിക്കുന്ന നീലശബ്ദം കറുത്ത വസ്തുവെ അറിയിക്കുമ്പോൾ മതുപ്പിന്റെ മകാരത്തിനു വകാരാദേശം വന്നാണ് നീലവത് എന്നാകുന്നത്. 'മതുപ്' പ്രത്യയം വന്ന് നീലവത് എന്നായി പ്രത്യയം ലോപിച്ച് നീലനിറത്തോടുകൂടിയ അർത്ഥത്തെ ബോധിപ്പിക്കുന്നു.[21]

തമിഴിൽ ഇതുപോലുള്ളവയെല്ലാം ആകുപേർകളായിരിക്കുന്നു. ഉദാഹരണം-കാലാൽനടന്നാൽ എന്നിടത്തുള്ള കാൽ എന്ന എണ്ണളവുപേർ അത്രയ്ക്കളവുള്ള അവയവത്തെ അറിയിക്കുകയാൽ ആകുപേരായി തമിഴിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

സംസ്കൃതത്തിൽ പാദഃ എന്ന പാദം, ഭാഗം എന്ന അളവിനെ കാണിക്കുന്നതായിരുന്നാലും വെളിപ്പട (ശക്തം) എന്ന ഇനത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. സാധാരണ വ്യവഹാരത്തിന് ഉപയോഗമായി അർത്ഥത്തെ വ്യക്തമായി അറിയിക്കുന്നവയെല്ലാം വെളിപ്പടച്ചൊല്ലുകളെന്നു സംസ്കൃതം വിധിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് കുറിപ്പുച്ചൊല്ലുകളിൽ ആക്കുപേരെന്ന് ഒരു വിഭാഗം സംസ്കൃതത്തിൽ ഇല്ല. ആധാരം, സാദൃശ്യം തുടങ്ങിയ പല സംബന്ധങ്ങളാൽ പാരമ്പര്യമായി നടന്നുവരുന്നുവെന്നുള്ളതാണ് കാരണക്കുറിമരപെന്ന ശബ്ദവിഭാഗത്തിനു ഹേതു. ഈ ആകുപേർചൊല്ലിനും അതുതന്നെ കാരണമായിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് അവ മറ്റൊരു വിഭാഗമെന്ന് എണ്ണപ്പെടുന്നില്ല.

തമിഴിൽ കാരണക്കുറിമരപിന് ഉദാഹരണമായി പറയപ്പെട്ടവിലങ്കെനശബ്ദം വിലങ്കുതൻ-വിലകൻ-(നീങ്ങൻ) എന്ന ക്രിയയെ അറിയിച്ച് അതിനാധാരമായിരിക്കുന്ന മൃഗം എന്ന പൊരുളിനെ കാട്ടുന്നു. 'നീലം ചൂടിനാൻ' ഇവിടെ നീലനിറത്തിനാധാരമായ കൂവളമലരെ അറിയിക്കുന്നു. ഈ രണ്ടും ആകുപേർ ചൊല്ലുകൾ തന്നെ. നീങ്ങൽ ക്രിയ, നീലം ഗുണം ഈ രണ്ടേ വ്യത്യാസമുള്ളൂ. എല്ലാ വാക്കുകളും കാരണത്തോടുകൂടിത്തന്നെ ഉണ്ടാകുന്നു. അവയിൽ ജ്ഞാതകാരണമായവ കാരണക്കുറികളാകും. അജ്ഞാതകാരണങ്ങൾ മാത്രം ഇടക്കുറി(രൂഢി)

കളാകും. കാരണമില്ലാത്തതുകൊണ്ട് രൂഢികളായതല്ല. ആകുപേരുകൾക്കും ഈ ലക്ഷണം തന്നെ ചേരുന്നതിനാൽ അവയെ കാരണക്കുറി (യോഗരൂഢി) മരപെന്നു വ്യവസ്ഥാപിക്കുന്നതാണ് സംസ്കൃതമുറയ്ക്കു ചേരുന്നതെന്നിരിക്കെ അങ്ങനെ പറയാത്തതു പഴയ തമിഴു ലക്ഷണത്തെ ആശ്രയിച്ചതുകൊണ്ടാണ്. പൊറ്റൊടി എന്നു അനുമൊഴിതുകച്ചൊല്ല് പൊൻവള എന്ന നേരായ അർത്ഥത്തെ കൂടാതെ ആ വളയോടുകൂടിയ സ്ത്രീയെ ലക്ഷ്യമാക്കുന്നതിനാൽ കുറിപ്പുച്ചൊല്ലാകുന്നു.

സംസ്കൃതത്തിൽ തുകച്ചൊൽ (സമസ്തപദങ്ങൾ) എല്ലാം വ്യാകരണപ്രകരണം ഇന്ന വിധത്തിൽ വരുമെന്ന് വ്യവസ്ഥ ചെയ്തിരിക്കയാൽ വെളിപ്പടച്ചൊല്ലുകൾ ശക്തങ്ങളായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് അനുമൊഴിത്തുകയും (ബഹുവ്രീഹിസമസ്തപദവും) വെളിപ്പടച്ചൊല്ലുകൾ തന്നെ. ഇവനിപ്പോൾ പൊന്നൻ എന്നിടത്തു ഇപ്പോൾ എന്ന കാലം ചേരുന്നതിനു തക്കതായ പൊന്നൻ എന്ന വാക്കു പൊന്നൻ എന്ന അർത്ഥത്തെ മാത്രമല്ലാതെ ആയിരിക്കുന്നവൻ എന്ന ക്രിയാർത്ഥത്തെയും കുറിച്ചു കാട്ടുകയാൽ വിനൈക്കുറിപ്പ് (ക്രിയാലക്ഷ്യം) എന്ന കുറിപ്പുചൊല്ലാകുന്നു.

സംസ്കൃതത്തിൽ ഇവനിപ്പോൾ പൊന്നൻ ഇത്യാദി ഘട്ടങ്ങളിൽ ആയിരിക്കുന്നവൻ എന്ന ശബ്ദം തോന്നുന്നു എന്നും ആ വാക്കിന് (അധ്യാഹൃതപദം) നിമിത്തം ആ ക്രിയാർത്ഥം സിദ്ധിക്കുന്നു എന്നും അതുകൊണ്ട് പൊന്നൻ എന്ന വാക്ക് വെളിപ്പടച്ചൊല്ലെന്നും സ്വീകാര്യമത്രേ. മുതൽക്കുറിപ്പു, തുകക്കുറിപ്പു തുടങ്ങിയവ സംസ്കൃതലക്ഷകത്തോട് ഒത്തിരിക്കുന്നു. അതിനാൽ അവ ഇവിടെ എടുത്തുകാട്ടേണ്ട ആവശ്യമില്ല. വ്യത്യസ്തമായവ മാത്രമേ ഇവിടെ നിരൂപണത്തിനു വിഷയമാക്കീട്ടുള്ളു.

അടിക്കുറിപ്പുകൾ

1. ഘടത്തിൽ ഘടത്വം പടത്തിൽ പടത്വം വൃക്ഷത്തിൽ വൃക്ഷത്വം എന്നിവയത്രേ ജാതി അഥവാ സാമാന്യം.
2. പചതി എന്നു ക്രിയയായും ക്രിയാനാമമായും പ്രയോഗിക്കും. പചതി ഭവതി = പാകം ഉണ്ടാകുന്നു.
3. ഇതു നൈയായികന്മാരിൽ പ്രാചീനന്മാരുടെ അഭിപ്രായം
4. ഇതു നൈയായികന്മാരിൽ നവീനന്മാരുടെ മതം..
5. വിശ്വനാഥപഞ്ചാനനൻ, കാരികാവലി-കാരിക 81
   മുക്താവലി വാക്യം 79
6. ടി. വാക്യം 80

7. ടി. വാക്യം 77
8. ടി. വാക്യം 90
9. ഉദ്ഭിദ് എന്ന് ഒരു യാഗത്തിന് പേരുണ്ട്.
10. ധർമ്മരാജാധ്വരീന്ദ്രന്റെ വേദാന്തപരിഭാഷയിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ള അതേ കാര്യം തന്നെ. പക്ഷേ സ്വാമികൾ വാക്യം അതേപടി ഉദ്ധരിക്കുകയല്ല. കാര്യം സംസ്കൃതത്തിൽ പറയുകയാണ് ചെയ്തിരിക്കുന്നത്.
11. ടി.
12. ടി.
13. ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്ത് ആറാമദ്ധ്യായത്തിൽ 7 മുതൽ 16 വരെയുള്ള ഖണ്ഡങ്ങളുടെ ഒടുവിലായി ഒൻപതു തവണ ഈ വാക്യം പ്രയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്.
14. സംസ്കൃതത്തിൽ ഏഴുവിഭക്തികൾ ഓരോവിഭക്തിയിലും ഏകവചനം, ദ്വിവചനം, ബഹുവചനം എന്നിങ്ങനെ മൂന്നു വചനങ്ങൾ. അങ്ങനെ ഇരുപത്തൊന്നു രൂപങ്ങൾ. ഈ ഇരുപത്തൊന്നിനും ഓരോ പ്രത്യയം. അവയത്രേ സുപ് ഇവിടെ പ്രഥമ ഏക വചനത്തിന്റെ സു എന്ന പ്രത്യയവും സപ്തമി ബഹുവചനത്തിന്റെ സുപ് എന്നതിലെ പകാരവും ചേർത്താണ് സുപ് എന്ന പ്രത്യാഹാരം ഉണ്ടാക്കിയിരിക്കുന്നത്. ഈ പ്രത്യയങ്ങളെ വിധിക്കുന്ന സൂത്രവും പ്രത്യയങ്ങളും ഇതേ പുസ്തകത്തിൽ വിഭക്തിനിരൂപണപ്രകരണത്തിൽ ഉദ്ധരിച്ചിട്ടുണ്ട്.
15. സംസ്കൃതത്തിൽ ധാതുക്കൾ പരസ്മൈപദം, അത്മനേപദം എന്നുരണ്ടുവിധം. ഓരോന്നിലും പ്രഥമപുരുഷൻ, മദ്ധ്യമപുരുഷൻ, ഉത്തമപുരുഷൻ എന്നീ മൂന്നു പുരുഷന്മാരേയും അവ ഓരോന്നിലും മൂന്നു വചനങ്ങളേയും ആശ്രയിച്ച് 18 ക്രിയാരൂപങ്ങൾ. പതിനെട്ടിനും ഓരോ പ്രത്യയം. അവയത്രേ തിങ്. പ്രത്യയങ്ങൾ ഇതേ പുസ്തകത്തിന്റെ ധാതു പ്രകരണത്തിൽ കൊടുത്തിട്ടുണ്ട്. പരസ്മൈപദം പ്രഥമൈകവചനത്തിന്റെ 'തി'യും ആത്മനേപദം ഉത്തമപുരുഷബഹുവചനത്തിന്റെ മഹിങ്ങിലെ 'ങ്' എന്നതും ചേർത്തുണ്ടാക്കിയ പ്രത്യാഹാരമാണ് തിങ്.
16. ക്രിയാരൂപങ്ങളുടെ മൂലത്തിനു ധാതു എന്നു പറയുന്നതുപോലെ നാമരൂപങ്ങളുടെ മൂലത്തിനു പ്രാതിപദികം എന്നുപറയുന്നു. പാണിനീയസൂത്രവും അർത്ഥവും ഇതേ പുസ്തകത്തിൽ വിഭക്തിപ്രകരണത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.
17. പ്ര, പര, അപ, സമ്, അനു, അവ, നിസ്, നിര്, ദുസ്, ദുര്, വി, ആങ്, നി അധി, അപി, അതി, സു, ഉത്, അഭി, പ്രതി, പരി, ഉപ എന്നിവയത്രേ ഉപസർഗങ്ങൾ.
18. രമിച്ചു എന്നർത്ഥം.
19. വ്യാകരണനിയമങ്ങൾക്കു വഴങ്ങാത്ത സമസ്തപദങ്ങളെ ചേർത്തു പൃഷോദരാദിഗണം പാണിനി പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. പാണിനീയസൂത്രം 9-3-109 പറയുന്നത് അവ അപ്രകാരം തന്നെ സാധുവായി പരിഗണിച്ചുകൊണ്ടാൽ മതി എന്നാണ്.
20. ഭർത്തൃഹരി, വാക്യപദീയം, 2-3-15, 3-16.
21. അതോടുകൂടിയത് എന്ന അർത്ഥത്തിൽ വതുപ്, മതുപ് എന്ന രണ്ടു പ്രത്യയങ്ങളാണുള്ളത്.

5

ലിംഗനിരൂപണം

ഇനി ലിംഗവ്യവസ്ഥയെ സംബന്ധിച്ചുകൂടി കുറഞ്ഞൊന്നു നിരൂപിക്കാം. ഇതിനു തമിഴിൽ പാൽ (പ്രകരണം) എന്നു പറയും. 'ലിംഗ്യതേ ജ്ഞായതേ അനേന ഇതി ലിംഗം'[1] ഇതിൽനിന്ന് ആൺ, പെൺ ഈ രണ്ടുമല്ലാത്തത് എന്ന രൂപം അറിയപ്പെടുന്നത് ലിംഗം എന്നു കിട്ടുന്നല്ലോ. സ്ത്രീപുരുഷ നപുസകങ്ങളെ കാട്ടുന്ന അടയാളങ്ങൾ ലിംഗങ്ങളെന്നു സാരം. പുല്ലിംഗം, സ്ത്രീലിംഗം, നപുംസകലിംഗം എന്നു ലിംഗങ്ങൾ മൂന്നു വിധം. സംസ്കൃതത്തിൽ തിങന്തങ്ങൾ, അവ്യയങ്ങൾ ഇവയൊഴിച്ച് എല്ലാ പദങ്ങളും ലിംഗത്തോടു കൂടിയവ തന്നെ. പുരുഷനെ അറിയിക്കുന്ന വാക്ക് പുല്ലിംഗം സ്ത്രീയെ അറിയിക്കുന്ന വാക്ക് സ്ത്രീലിംഗം, അചേതനങ്ങളെ അറിയിക്കുന്ന വാക്ക് നപുംസകലിംഗം-സാധാരണ ഇതാണ് പ്രകൃതി നിയമമനുസരിച്ചുള്ള വ്യവസ്ഥ. സംസ്കൃതത്തിൽ ഈ വ്യവസ്ഥ നിയതമല്ല. ഉദാഹരണം-രാമഃ, സീതാ, ഫലം. തിര്യഗ്ജന്തുക്കളായ മൃഗാദികളും ഈ ലിംഗങ്ങളോടുകൂടിയവ തന്നെ. ഉദാഹരണം-ഹരിണഃ(പു), ഹരിണീ(സ്ത്രീ); കുക്കുടഃ(പു), കുക്കുടീ(സ്ത്രീ). വൃക്ഷവാചകങ്ങൾ പുല്ലിംഗങ്ങൾ, ലതാവാചകങ്ങൾ സ്ത്രീലിംഗങ്ങൾ. ഉദാഹരണം-ചൂതഃ (മാവ്)-മരം, മാലതീ(പിച്ചകം)-ലത.

ഈ പിരിവ് മരങ്ങളിൽ ബലം, രൂപവലിപ്പം, തുടങ്ങിയ പുരുഷഗുണങ്ങളിരിക്കകൊണ്ടും വല്ലികളിൽ (അബലാത്വം)[2], മരങ്ങളോടു ചേർന്നിരിക്ക മുതലായ സ്ത്രീഗുണങ്ങളിരിക്കയാലും ആ ഗുണങ്ങളനുസരിച്ച് രൂപകത്താൽ വന്നുചേർന്നതെന്നൂഹിക്കാം. ഇവ കൂടാതെ ജഡത്വത്തെ ലക്ഷീകരിക്കുന്ന അനേകം പദങ്ങൾ ഈ വിഭാഗത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അതെങ്ങനെ ഘടിക്കുമെന്ന് കണ്ടുപിടിക്കുന്നതിനു കഴിയാത്തനിലയിൽ അവ പുരുഷസ്ത്രീ ഭാവങ്ങളടഞ്ഞുപോയിരിക്കുന്നു. ഉദാഹരണം-ഘടഃ, സൗധഃ, തടീ, അന്തികാ (അടുപ്പ്), ഹസന്തീ. ഈ ജഡവസ്തുക്കളെ അറിയിക്കുന്ന പദങ്ങളിൽ ചിലത് ഒരു ലിംഗത്തേയും മറ്റു ചിലത് രണ്ടു ലിംഗങ്ങളേയും വേറെ ചിലതു മൂന്നു ലിംഗ

ങ്ങളേയും ഗ്രഹിക്കുന്നവയായിരിക്കുന്നു. ഉദാഹരണം-ശ്വേത-ഘടഃ-ഘടീ, സൗധഃ-സൗധം, തടഃ, തടീ, തടം, ജഡ വസ്തുക്കൾ സ്ത്രീപുംഭാവങ്ങളോടുകൂടി ഇരിക്കാത്തതുകൊണ്ട് അവ ആ രണ്ടുമല്ലാത്ത നപുംസകലിംഗത്തിൽ ചേരത്തക്കവയായിരിക്കുന്നു. എന്നിട്ടും ഇങ്ങനെ കാണുന്നത് രൂപകത്താലായിരിക്കണം. ഏതുമാതിരി രൂപകത്താലെന്നുള്ളത് കാലപ്പഴക്കത്തിൽ കലങ്ങിപ്പോയിരിക്കുന്നു. കാരണമുണ്ടായിരുന്നിട്ടും പദങ്ങളിൽ ചിലത് ഇടകുറികൾ (രൂഢി) ആയിപ്പോയതുപോലെ ഇവയും എന്നു വച്ചുകൊള്ളാം. കാരണം അറിയായ്കകൊണ്ട് പദങ്ങൾ സ്വാഭാവികമായുണ്ടായതെന്ന് പറയുന്നതിന് വിദ്വാന്മാർ ഒരുങ്ങുകയില്ല. അതുകൊണ്ട്, ചേതനമല്ലാത്ത വസ്തുക്കളെ കാണിക്കുന്ന പദങ്ങൾക്കു ലിംഗങ്ങൾ സ്വാഭാവികങ്ങൾ എന്നു ശഠിക്കാൻ അവൻ തുനിയുകയില്ല. കവികൾ ശ്ലേഷ്മം മുതലായ അലങ്കാരങ്ങളെ കൃതികളിൽ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നതിനുള്ള സൗകര്യത്തിനായി ജഡവസ്തുക്കൾക്കു ലിംഗവ്യവസ്ഥ ഏർപ്പെടുത്തിയെന്ന് ഊഹിക്കാം. ഉദാഹരണം –'അയമൈന്ദ്രീമുഖം പശ്യ രക്തശ്ചുംബതി ചന്ദ്രമാഃ' (കുവലയാനന്ദം സമാസോക്ത്യലംകാരം). ഇതിന് ഇതാ ചന്ദ്രൻ ചുവപ്പുനിറത്തോടുകൂടി പൂർവ്വദിങ്മുഖം ചുംബിക്കുന്നു എന്നർത്ഥം കൊടുക്കുമ്പോൾ ഒരു നായകൻ അനുരാഗത്തോടുകൂടി നായികയുടെ മുഖത്തെ ചുംബിക്കുന്നു എന്നു മറ്റൊരു അർത്ഥവും ലക്ഷ്യമാക്കുന്നു. ഇതു കവിയുടെ ആശയമാകയാൽ കിഴക്കെ ദിക്കെന്ന അർത്ഥത്തെ സ്ഫുരിപ്പിക്കുന്ന ഐന്ദ്രീ എന്ന ശബ്ദം സ്ത്രീലിംഗമായും ചന്ദ്രമാ എന്ന ശബ്ദം പുല്ലിംഗമായും ഇരിക്കുന്നത് ഇവിടെ കവിഹൃദയത്തിനു സഹായമായിരിക്കുന്നു. ഐന്ദ്രീ-കിഴക്കുദിക്ക് സ്ത്രീലിംഗമാകയാൽ ഒരു നായികയെന്നും മുഖം-ദിഗ്ഭാവം വദനമെന്നും ചന്ദ്രമാഃ=ചന്ദ്രൻ പുല്ലിംഗമാകയാൽ നായകനെന്നും രക്തഃ-ചുവപ്പുനിറത്തോടുകൂടിയവൻ, അനുരാഗസംയുക്തനെന്നും; ചുംബതി-ഉമ്മവയ്ക്കുന്നു, പ്രവേശിക്കുന്നു എന്നും, അയം-ഇവൻ, ഇത് എന്നും രണ്ടുവിധം അർത്ഥം അടങ്ങുന്ന സമ്പ്രദായം.

സംസ്കൃതത്തിലുള്ള ലിംഗവ്യവസ്ഥകേടിന് കവികളാണ് പ്രധാനഭൂതന്മാരെന്ന് ആ ഭാഷയിൽ പാണ്ഡിത്യം സിദ്ധിച്ചവർക്കറിയാവുന്നതാണ്. വ്യാകരണമഹാഭാഷ്യകർത്താവായ പതഞ്ജലിമഹർഷി ലോകത്തിലുള്ള സകലവസ്തുക്കളും മൂന്നു ലിംഗങ്ങളോടുകൂടിയവ തന്നെ എന്നു പറയുന്നു. എല്ലാ വസ്തുക്കൾക്കും ആവിർഭാവം, തിരോഭാവം, സ്ഥിതി എന്നു മൂന്നു സ്വഭാവങ്ങൾ ഉള്ളവയാണ്. ആവിർഭാവം പുരുഷഗുണം, തിരോഭാവം സ്ത്രീയുടെ ഗുണം, സ്ഥിതി നപുംസകഗുണം. സത്വരജസ്തമോഗുണങ്ങളുടെ അവസ്ഥാഭേദങ്ങളായ ഈ

മൂന്നു പ്രകൃതികൾ എല്ലാ വസ്തുക്കളിലും ഇരിക്കയാൽ അവയെല്ലാം മൂന്നു ലിംഗങ്ങൾക്കും അധികരണങ്ങളാണ്. ഇങ്ങനെ അദ്ദേഹം തന്റെ പൂർവ്വപ്രതിജ്ഞയെ സമർത്ഥിക്കുന്നു. ലോകത്ത് ഏതേതു വാക്കുകൾ ഏതേതു ലിംഗങ്ങളായി ഏർപ്പെട്ടിരിക്കുന്നോ അതതു വാക്കുകൾ അതതു ലിംഗങ്ങളിൽ പ്രയോഗിച്ചുകൊള്ളണമെന്നും ഭാഷ്യകാരൻ വിധിക്കുന്നു. വ്യാകരണസൂത്രകാരനായ പാണിനിമഹർഷി ഇന്ന ശബ്ദം ഇന്ന ലിംഗമാണെന്നു, ലോകവ്യവഹാരത്തിൽ നിന്നും മനസ്സിലാക്കിക്കൊള്ളണമെന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഇതരഭാഷകളിലെപ്പോലെയല്ലാതെ ഇതിൽ ലിംഗങ്ങൾ വേറെ പ്രകാരത്തിൽ ഏർപ്പെടാൻ കാരണമെന്താണെന്നു പരിശോധിക്കുമ്പോൾ മേല്പറഞ്ഞപ്രകാരം കവികളുടെ സൗകര്യങ്ങളും അതുപോലെയുള്ള മറ്റേതെങ്കിലും, അഥവാ രണ്ടും കാരണങ്ങളായിരിക്കണമെന്നൂഹിക്കാം. വക്താവിന്റെ ഇച്ഛപോലെ ലിംഗവ്യവസ്ഥ ചെയ്തുവെന്നാണെങ്കിൽ മനുഷ്യർ തിര്യക്കുൾ ഈ രണ്ടിലും പുല്ലിംഗത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന പദങ്ങളെല്ലാം-മിത്രംപോലെ ഒന്നോ രണ്ടോ വാക്കുകളൊഴികെ-പുല്ലിംഗങ്ങളായും സ്ത്രീയെന്ന് കാണിക്കുന്ന പദങ്ങളെല്ലാം-ദാരാഃ, കളത്രം, ക്ഷേത്രം ഇങ്ങനെ രണ്ടോ മൂന്നോ വാക്കുകളൊഴിച്ച് സ്ത്രീ ലിംഗനാമങ്ങളായും നിയമേന ഇരിക്കാൻ കാരണമെന്ത്? പാണിനിസൂത്രം അധ്യായം 4 പാദം 1 സൂ 3 സ്ത്രീയാം എന്ന സൂത്രത്തിന്റെ മഹാഭാഷ്യത്തേയും ശബ്ദേന്ദു ശേഖരത്തെയും നോക്കുക. 'സ്തനകേശവതീ സ്ത്രീ സ്യാത്, ലോമശഃ പുരുഷഃ സ്മൃതഃ, ഉഭയോരന്തരം യച്ച തദഭാവേ നപുംസകം' സ്തനകേശങ്ങളുള്ളവൾ സ്ത്രീ, മുല, കേശം മുതലായ മുഖ്യമായ എല്ലാ അടയാളങ്ങളും എന്നർത്ഥം. മീശയുള്ളവൻ പുരുഷൻ, ആൺ, പെൺ ഈ രണ്ടും സമാനമായിരിക്കുന്നതു നപുംസകം-എന്ന ഭാഷ്യപദ്യത്തേയും അതിന്റെ വിവരണമായ കൈയടത്തേയും ശബ്ദേന്ദുശേഖരത്തേയും നോക്കുക.[3] ആദ്യം ആണ്, പെണ്ണ്, അതല്ലാത്തത് ഈ പിരിവിനനുസരിച്ച് ത്രിലിംഗശബ്ദങ്ങളും ഏർപ്പെട്ടു, പിന്നീട് കാലക്രമേണ കവികളും മറ്റുള്ളവരും പലകാരണങ്ങൾകൊണ്ട് ജഡത്വത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന ശബ്ദങ്ങൾക്കും ഇതരലിംഗങ്ങളാരോപിച്ചുവന്നു എന്നല്ലാതെ, സത്വരജസ്തമസ്സുകളുടെ അവസ്ഥാഭേദം നിമിത്തം എല്ലാ വാക്കുകളും ഏതു ലിംഗത്തിനും ഇണങ്ങിയതെന്നു കരുതി ലോകം നിയമം നോക്കാതെ ലിംഗനിർണ്ണയം ചെയ്തതല്ലെന്നും ലിംഗനിയമം കാണാത്തതെന്തെന്നു ചോദിക്കുന്നവർക്ക് ഓരോ ഉത്തരം കൊടുത്തൊഴിക്കാൻ വേണ്ടി പതഞ്ജലി അങ്ങനെ പറഞ്ഞുവെന്നും സ്പഷ്ടമാകുന്നതാണ്.

തമിഴിൽ നാമപദങ്ങൾ ഉയർതിണച്ചൊല്ലുകൾ, അ റിണച്ചൊല്ലുകൾ എന്നു രണ്ടു വക. ദേവന്മാർ, മനുഷ്യർ, നരകർ ഇവർ ആദ്യവിഭാ

ഗത്തിലുൾപ്പെടും (നന്നൂൽചൊൽ 261). പക്ഷിമൃഗാദികളും അചേതന ങ്ങളും രണ്ടാം പിരിവിൽ. ആദ്യവകുപ്പിൽപ്പെട്ട പദങ്ങൾ, പുല്ലിംഗം, സ്ത്രീലിംഗം, സാമാന്യലിംഗം എന്നു മൂന്ന്. ഉദാഹരണം-ചാത്തൻ, ചാത്തി, ചാത്തർ, ചാത്തികൾ. അ റിണച്ചൊല്ലുകൾ ഒന്റെൻപാൽ, പലവിൻപാൽ എന്നു രണ്ടുവക. ഉദാഹരണം-മരൈ, മരൈകൾ, മരം, മരങ്ങൾ പ്രത്യയങ്ങളും ഇവിടെ ചേർക്കണം.

സംസ്കൃതത്തിൽ ആ (ടാപ്, ഡാപ്, ചാപ്) ഈ (ങീപ്, ങീഷ്, ങീൻ), തി ഇത്യാദി സ്ത്രീലിംഗപ്രത്യയങ്ങൾ, ഉദാഹരണം-രമാ, ബഹു രാജാ, കാരീഷഗന്ധ്യാ (ഉണങ്ങിയ ചാണകത്തിന്റെ ഗന്ധത്തോടുകൂ ടിയവന്റെ പുത്രി) രാജ്ഞി-ങീപ്, ഗൗരി-ങീഷ്, ശാർങ്ഗരവീ-ങീൻ, യുവതീ-തിപ്രത്യയം, മതിഃ, ഗതിഃ-ക്തിൻ പ്രത്യയം പുല്ലിംഗനപുംസ കലിംഗങ്ങൾക്കു സ്ത്രീലിംഗത്തിനെന്നപോലെ പ്രത്യേകം പ്രത്യയങ്ങ ളില്ല. വിഭക്തിപ്രത്യയങ്ങൾക്കു ചില വ്യത്യാസങ്ങൾ വന്ന് അവ അറി യപ്പെടുന്നു. ഉദാഹരണം-വൃക്ഷഃ (ഏകവചനം), വൃക്ഷൗ (ദ്വിവചനം), വൃക്ഷാഃ (ബഹുവചനം), ഫലം (ഏകവചനം), ഫലേ (ദ്വിവചനം), ഫലാനി (ബഹുവചനം).

ഇവിടെ 'ഃ' എന്ന വിസർഗ്ഗം സ്ത്രീലിംഗനപുംസകങ്ങളിൽ ഇല്ലാ ത്തതായിട്ടും (അം) മുതലായ നപുംസകലിംഗത്തിനുള്ള നപുംസക പ്രത്യയങ്ങൾ സ്ത്രീലിംഗ പുല്ലിംഗങ്ങളിലില്ലാത്തതായുമിരിക്കുന്നു. അനേക ശബ്ദങ്ങൾ ഇന്ന ലിംഗമെന്നു പ്രത്യയ വ്യത്യാസങ്ങൾ കൊണ്ട് അറിയുന്നതിനിടയില്ലാതെ ഇരിക്കുന്നു. ഉദാഹരണം-'ശാസ്ത്രകൃത്' ഇത് ശാസ്ത്രനിർമ്മാതാവായ പുരുഷനെയും സ്ത്രീയെയും കാണി ക്കത്തക്കത്. രൂപത്തിനും വിഭക്തിപ്രത്യയങ്ങൾക്കും വ്യത്യാസമില്ല. ഈവിധ ശബ്ദങ്ങളെല്ലാം അടുത്തുള്ള ശബ്ദങ്ങളുടെ ലിംഗവി ഭക്തികളാലും പ്രകരണ(അർഥനിർണ്ണയ)ത്താലും ഇന്ന ലിംഗത്തോ ടുകൂടിയവയെന്ന് അറിയാവുന്നതാണ്. പാണിനിമഹർഷിയുടെ ലിംഗാ നുശാസനത്തിൽ ഇന്നിന്ന പ്രത്യയങ്ങളുള്ളവ ഇന്നിന്ന ലിംഗങ്ങളെന്ന സാമാന്യവിധിയുംഇന്നിന്ന ശബ്ദങ്ങൾ ഇന്നിന്ന ലിംഗമുള്ളവയെന്ന വിശേഷവിധിയും കൊടുത്തിരിക്കുന്നു. വിശേഷണപദങ്ങൾ വിശേഷ്യ ത്തിന്റെ സമാനലിംഗങ്ങളായിരിക്കണം.

അടിക്കുറിപ്പുകൾ

1. അറിയപ്പെടുന്നത് എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അത് ലിംഗമെന്നർത്ഥം
2. ബലംകുറഞ്ഞവളായിരിക്കുന്ന അവസ്ഥ.
3. പാണിനീയസൂത്രത്തിലും ഭാഷ്യത്തിലും കൈയടന്റെ പ്രദീപത്തിലും ശബ്ദേന്ദു ശേഖരത്തിലും എല്ലാം ലിംഗഭേദത്തിനു നിയമമുണ്ടെന്നു സ്ഥാപിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നത്.

6

വചനനിരൂപണം

ഇനി വചനത്തെക്കുറിച്ചു ചിന്തിക്കുന്നു. സംസ്കൃതത്തിൽ ഏക വചനം, ദ്വിവചനം, ബഹുവചനം എന്നു മൂന്ന് വചനങ്ങളുണ്ട്. ഉദാഹ രണം-രാമഃ, രാമൗ, രാമാഃ. ഒരർത്ഥത്തെ കാണിക്കുന്നത് ഏകവചനം, രണ്ടിനെക്കുറിക്കുന്നത് ദ്വിവചനം, മൂന്നു മുതൽ മേല്പ്പോട്ടുള്ള എല്ലാ സംഖ്യകളെയും കുറിക്കുന്നത് ബഹുവചനം. തമിഴിൽ അൻ, ആൻ, മൻ, മാൻ മുതലായവ പുല്ലിംഗപ്രത്യയങ്ങളും അൾ, ആൾ, ഇ മുതലാ യവ സ്ത്രീലിംഗപ്രത്യയങ്ങളും അർ, മാർകൾ മുതലായവ സാമാന്യ ലിംഗപ്രത്യയങ്ങളും തു, അൽ മുതലായവ ഏകലിംഗപ്രത്യയങ്ങളും, കൾ, വൈ മുതലായവ അനേകലിംഗപ്രത്യയങ്ങളും ആകുന്നു. മുറപ്ര കാരം ഉദാഹരണം നോക്കുക.

കുഴൈയൻ, കുഴൈയാൻ, വടമൻ, കോമാൻ,
കുഴൈയൾ, കുഴൈയാൾ, പൊന്തി
കുഴൈയർ, കുഴൈയാർ, തേവിമാർ, തേവികൾ
അതു, തോന്റൽ, അതുകൾ, അവൈ മുതലായവ.

തമിഴിലുള്ള ഉയർതിണൈ, അ റിണൈ എന്ന രണ്ടു പിരിവുകൾ സംസ്കൃതത്തിൽ ഇല്ലാത്തതിനു തമിഴിൽ പിൻകാലത്തിൽ യുക്ത്യ നുസരണമായി ഏർപ്പെടുത്തിയിരിക്കാമെന്നാണെങ്കിൽ അതു ശരിയാ കയില്ല. എന്തെന്നാൽ പുല്ലിംഗം, സ്ത്രീലിംഗം രണ്ടുമല്ലാത്തത് എന്ന വിഭാഗമേ മതിയായിട്ടുള്ളതെന്നും യുക്തിക്കുചേർന്നതുമായിട്ടിരിക്കെ ഉയർതിണൈ അ റിണൈ എന്ന വിഭാഗമെന്തിന്? മേലും ഉയിർത്തിണൈ അ റിണൈ ഈ പിരിവ് ഏതിനെ തുടർന്ന് വന്നത്? അറിവിനെ അനുസരിച്ചാണെങ്കിൽ തീരെ അറിവില്ലാത്ത മരം, മണ്ണ്, കല്ല് മുതലായവയും കുറെ അറിവുള്ളവയായ മൃഗാദികളും അ റിണൈ എന്ന ഒരു വകുപ്പായതെങ്ങനെ? അ റിണൈയിൽ ഏകലിംഗം, അനേ കലിംഗം എന്നു രണ്ടുവിധമായി വിഭാഗിച്ചിരിക്കുന്നതുപോലെ ഉയർതി ണൈയിലും ഏകലിംഗം, അനേകലിംഗം എന്നു രണ്ടു പിരിവില്ലാത്ത

തെന്ത്? പുല്ലിംഗം, സ്ത്രീലിംഗം എന്ന പിരിവുകളിൽ ഏകലിംഗം ഉൾപ്പെട്ടുപോയി എന്നാണെങ്കിൽ അനേകലിംഗം പുല്ലിംഗം, സ്ത്രീലിംഗം ഇവയിൽ ഉൾപ്പെടാതെ നിൽക്കുന്നതോ? ഏകലിംഗം, പുല്ലിംഗം, സ്ത്രീലിംഗം ഇവയിൽ കാണുമെങ്കിൽ അനേകലിംഗവും പുല്ലിംഗസ്ത്രീലിംഗങ്ങളിൽ കാണുകതന്നെ ചെയ്യും. ഉദാഹരണം-മൈന്താൻ എന്നു പറയുമ്പോൾ 'അൻ' എന്ന പ്രത്യയം ചേർന്ന് ഒരാളിനെ കുറിക്കുന്നു. മൈന്തർ എന്ന ശബ്ദം അർ എന്ന പ്രത്യയം ചേരുമ്പോൾ പലരെ കുറിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ രണ്ടുവിധമായ ശബ്ദങ്ങൾ ഓരോ മാതിരിയായി പുല്ലിംഗത്തെ കാട്ടുന്നതോടുകൂടി ഏകത്വം, ബഹുത്വം എന്ന അർഥങ്ങളേയും പ്രത്യേകമായി കാട്ടിക്കൊണ്ടിരിക്കെ ഒന്നു പുല്ലിംഗ ശബ്ദമെന്നും മറ്റൊന്ന് അനേകലിംഗശബ്ദമെന്നും വിഭാഗിച്ചിരിക്കുന്നതു യുക്തിക്ക് അല്പമെങ്കിലും യോജിക്കുന്നതല്ല. അനേകലിംഗം എന്നതിനെ പകുത്താൻ അതല്ലാത്തത് ഏകലിംഗമെന്നു സ്വയമേവ സിദ്ധിക്കുമെന്നാണെങ്കിൽ പുല്ലിംഗം, സ്ത്രീലിംഗം എന്നു വിഭാഗിച്ചാൽ രണ്ടുമല്ലാതെ മറ്റൊന്നു സിദ്ധിക്കും. ആകയാൽ അനേകലിംഗശബ്ദം പുല്ലിംഗസ്ത്രീലിംഗങ്ങൾ അല്ലാത്തതായിപ്പോകുമല്ലോ. മേലും, അനേകലിംഗം മറ്റു രണ്ടു ലിംഗങ്ങളിലും ഉള്ളതാകയാൽ ഏതാണ് അനേകലിംഗശബ്ദമെന്നു ചോദ്യമുണ്ടായാൽ ഉത്തരം പറയുന്നതെങ്ങനെ? സ്ത്രീത്വവിവക്ഷയിലെ അനേകലിംഗമെന്നാകട്ടെ പുരുഷത്വവിവക്ഷയിലെ അനേകലിംഗമെന്നാകട്ടെ, ഉത്തരം പറയാമെന്നാൽ ഉയർതിണൈയിൽ തന്നെ പുല്ലിംഗത്തിലുള്ള ഉയർതിണൈ സ്ത്രീലിംഗത്തിലുള്ള ഉയർതിണൈ എന്നു രണ്ടുവകയുണ്ട്. ഈ രണ്ടിലും ഏകാർത്ഥലിംഗം അനേകാർത്ഥലിംഗം എന്നു രണ്ടു വകയും ഉൾപ്പെടുത്തി നാലു വിഭാഗങ്ങൾ ഉണ്ടെന്ന് വന്നുകൂടും.

മേലും, മൈന്തർ, നങ്കൈയർ എന്നു പറയുന്നിടത്തു പുല്ലിംഗം, സ്ത്രീലിംഗമെന്നറിയാതെ അനേകലിംഗമെന്നു മാത്രം അറിഞ്ഞാൽ മതിയെന്നാണെങ്കിൽ മൈന്തർ, നങ്കൈ ഇങ്ങനെ പറയുമ്പോൾ പുല്ലിംഗസ്ത്രീലിംഗങ്ങളെ അറിയാതെ ഏകലിംഗമെന്നു മാത്രം അറിഞ്ഞാൽ പോരാത്തതെന്ത്? ഇങ്ങനെ വരുമ്പോൾ ഉയർതിണൈ എന്ന രണ്ടു വകയും ഏകാർത്ഥലിംഗം, അനേകാർത്ഥലിംഗം എന്നു വിഭാഗിച്ചാൽ വ്യാകരണാചാര്യന്മാർക്ക് എളുപ്പമായിരിക്കും.

മേലും, ഒന്ന്, പലത് എന്നവ സംഖ്യാവിഭക്തികളേയും ആൺ, പെൺ എന്നത് ജാതിവിഭക്തികളെയും കാട്ടുന്നവയാകയാൽ ആ രണ്ടു വകയ്ക്കും ലിംഗമെന്ന ഒരു നാമം തന്നെ കൊടുത്തു ഒരു വകയായിട്ടു വ്യവസ്ഥാപിക്കുന്നതെങ്ങനെ?

സംസ്കൃതത്തിൽ ഈ രണ്ടു വകയ്ക്കും ലിംഗം, വചനം എന്നു വേറെ സംജ്ഞകൾ കൊടുത്തു പ്രത്യേകമായിട്ടും ചേർത്തിരിക്കുന്നു. ആകയാൽ തമിഴിന്റെ ഇപ്രകാരമുള്ള ലിംഗവിഭാഗങ്ങൾ സംസ്കൃതത്തിനോടു സംബന്ധമില്ലെന്നുള്ളതിനേയും പ്രാചീനത്വത്തേയും കാണിക്കുന്നു. തമിഴിൽ മൃഗം, പക്ഷി മുതലായവയ്ക്ക് പുല്ലിംഗം, സ്ത്രീലിംഗം എന്ന വിഭാഗം ഇല്ലാതിരിക്കുന്നതും സംസ്കൃതത്തോടു തീരെ അടുപ്പമില്ലെന്നുള്ളതിനെ കാണിക്കുന്നു. കൂടാതെ തമിഴിൽ മുൻകാണിച്ച പ്രകാരം അൻ, ആൻ, അൾ, ആൾ എന്ന പ്രത്യയങ്ങൾ സംസ്കൃതത്തിലുള്ള ഃ, ആഃ, ഈഃ ഈ പ്രത്യയങ്ങളോടു സംബന്ധമില്ലാതിരിക്കുന്നു. എന്തെന്നാൽ ഇ എന്ന പ്രത്യയം കുനി, കുഴൈക്കാതി, മണ്ണകത്തി, പുറത്തി മുതലായ ശബ്ദങ്ങളിൽ കാണപ്പെടുന്നു എന്നും ഇതു സംസ്കൃതം തമിഴിൽ കലർന്നതിൽ പിന്നീട് വന്നുചേർന്നതായിരിക്കണം എന്നും ഉന്നേയമായിരിക്കുന്നു.

മേലും കൂനി മുതലായ ശബ്ദങ്ങൾ കുനൾ, കുഴൈക്കാതൾ എന്ന വിധം അൾ, ആൾ പ്രത്യയങ്ങൾ വച്ചും കാണപ്പെടുന്നു. സംസ്കൃതത്തിൽനിന്നും വന്ന മാനുഷി, ശങ്കരി, ദേവി, കുമാരി, കിന്നരി മുതലായ ശബ്ദങ്ങൾ 'ഇ' എന്ന പ്രത്യയത്തോടുകൂടി മാത്രം ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് മാനുഷി, ശങ്കരി, ദേവി മുതലായ സംസ്കൃത ശബ്ദങ്ങളിലുള്ള 'ഈ' എന്ന പ്രത്യയം തമിഴിൽ ഹ്രസ്വമായതുതന്നെ. ആകയാൽ തമിഴിൽ കാണപ്പെടുന്ന 'ഇ' എന്ന പ്രത്യയം ആദ്യകാലത്തുതന്നെ തമിഴിൽ സ്വയമായി ഉള്ളതെന്നു പറയാൻ പാടില്ല. സംസ്കൃതത്തിൽ വിശേഷണങ്ങൾ (പേരച്ചങ്ങൾ) എല്ലാം വിശേഷ്യത്തിന്റെ ലിംഗവചനങ്ങളെ അനുസരിച്ചേ ഇരിക്കയുള്ളൂ. ഉദാഹരണം– സുന്ദരഃ പുരുഷഃ, സുന്ദരീ സ്ത്രീ, സുന്ദരം ഗൃഹം. ഇവിടെ സുന്ദര എന്ന പേരച്ചം പുരുഷൻ, സ്ത്രീ, ഗൃഹം എന്ന വിശേഷ്യങ്ങളിൽ ലിംഗവചനങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചുതന്നെ ഇരിക്കുന്നു.

തമിഴിൽ പേരച്ചങ്ങൾക്കു ലിംഗവചനങ്ങൾ ഇല്ല. ഉദാഹരണം–അഴകിയ മനുഷ്യൻ, അഴകുള്ള പെണ്ണ്, അഴകുള്ള വീട് ഇങ്ങനെയാണ്. സംസ്കൃതത്തിൽ ഏകവചനം, ദ്വിവചനം, ബഹുവചനം ഇങ്ങനെ മൂന്ന് വചനങ്ങൾ ഉണ്ട്. തമിഴിൽ ഏകവചനം, ബഹുവചനം എന്നു രണ്ടുവചനങ്ങൾ മാത്രമേ ഉള്ളു. സംസ്കൃതത്തിനു മുമ്പ് രണ്ടു വചനങ്ങൾ മാത്രം ഇരുന്നു. പിൽക്കാലത്തിൽ മൂന്ന് വചനങ്ങൾ ഏർപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതായിരിക്കണം എന്നു നിശ്ചയം. ദമ്പതിമാർ ചേർന്ന് കർമ്മാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ ചെയ്യുന്നത് രണ്ടുപേരെയും കാത്തനുഗ്രഹിക്കുമെന്നുള്ള ഏർപ്പാട് ഉണ്ടായതിന്റെ ശേഷം രണ്ടു പേരും കർമ്മങ്ങളുടെ ആരംഭ

ത്തിനു അടുത്ത മുമ്പുസമയത്ത് സങ്കല്പം ചെയ്യുന്നതിലും അവസാനകാലത്ത് മഹാന്മാരുടെ അടുത്തുനിന്നും ആശീർവാദം സ്വീകരിക്കുന്നതിലും അതിവ്യാപ്തി, അവ്യാപ്തി എന്ന ദോഷങ്ങൾ കൂടാതെ അതിന്റെ ഫലങ്ങൾ മുഴുവനും രണ്ടുപേർക്കുമാത്രം ശരിയായി ഗ്രഹിക്കണമെന്നുള്ള സൗകര്യത്തിനുംവേണ്ടി ദ്വിവചനം ഉണ്ടായിട്ടുള്ളതാണെന്ന് ഊഹിച്ചറിയണം. അല്ലെങ്കിൽ മൂന്നുമുതൽ എത്രയും കുറിക്കുന്നതിനു ബഹുവചനം മതിയെങ്കിൽ രണ്ടിനെ കുറിക്കുന്നതിനു ബഹുവചനം എന്തുകൊണ്ട് മതിയാകയില്ല?

മേലും ആദികാലം മുതല്ക്കുതന്നെ മൂന്നുവചനങ്ങൾ ഏർപ്പെട്ടിരുന്നപ്പോഴും പിന്നെയും പിന്നെയും കൂടെക്കൂടെ യോജിച്ചു മാറ്റങ്ങൾ ചെയ്തുവന്ന സംസ്കൃതികൾ[1] പിൽക്കാലങ്ങളിൽ മറ്റു ഭാഷകളെക്കണ്ട് ദ്വിവചനം ആവശ്യമില്ലെന്നു തള്ളിക്കളയുമായിരുന്നു.

തമിഴിൽ മകിഴ്ചി, ഉയർവ് മുതലായ അർത്ഥങ്ങളെ കുറിക്കുന്നതിന് ലിംഗവചനവ്യത്യാസങ്ങൾ ഉണ്ട് (നന്നൂൽ-പൊതുവിയൽ 379. സൂ). ഉദാഹരണം -'തൻപുതൽവനൈ എന്നമൈ വന്താൾ' എന്നു സന്തോഷിച്ചു പറയുന്നതിൽ പുല്ലിംഗം സ്ത്രീലിംഗമായിപ്പോയി.[2] എന്നാൽ ഈ സൂത്രത്തിൽ പറയപ്പെട്ട ലിംഗവ്യത്യാസം എന്നത് അലങ്കാരമൂലമായി ഏർപ്പെട്ടതത്രേ. വചനവ്യത്യാസം മാത്രം ഈ ഭാഷയ്ക്ക് ചേർന്നതായിരിക്കുന്നു. ഉദാഹരണം - ഒരുവനെ പുകഴ്ത്തി പറയുന്നതിൽ 'അവരു വന്താർ' എന്ന ഏകവചനത്തെ ബഹുവചനമാക്കി പ്രയോഗിക്കുന്നു. 'ഏനൈതുണൈയാരായിനും എന്നാന് നിനൈത്തുണൈയുന്തേരാൻ പിറനിൽ പുകൽ' എന്ന സ്ഥലത്തു കോപത്താൽ ബഹുവചനം ഏകവചനം ആയിപ്പോയി. സംസ്കൃതത്തിൽ ഈവിധം വ്യത്യാസമില്ല. ബഹുമതിയെ കാട്ടുന്നതിന് ഈ കാലത്ത് സംസ്കൃതവിദ്വാന്മാർ തമിഴ്ഭാഷ മുതലായ ഭാഷകളെ അനുസരിച്ചുവരുന്നെങ്കിലും മുൻകാലത്ത് അങ്ങനെയില്ല.

സംസ്കൃതത്തിൽ ജാതിയെക്കാട്ടുന്നതിന് ബ്രാഹ്മണൻ (ഉയർന്നവൻ) ബ്രാഹ്മണർ (ഉയർന്നവർ) എന്ന പ്രകാരം രണ്ടുവചനത്തേയും ഉപയോഗിച്ചുവരുന്നു. മേലും ഉത്തമപുരുഷവചനമായ അസ്മച്ഛബ്ദത്തെ (ഞാൻ എന്നതിനെ) ഏകവചനം, ദ്വിവചനം, ബഹുവചനം എന്ന മൂന്നർത്ഥങ്ങളിലും അഹം, ആവാം, വയം എന്നതിനുപകരമായി വയം എന്ന ബഹുവചനം സാധാരണമായി ഉപയോഗിക്കുന്നു. ഇത് അന്യനെയും താനായിട്ടു ഭാവിക്കുന്നതിൽ ഏർപ്പെട്ടതാണ്. ഇനി ആപഃ (വെള്ളങ്ങൾ), ദാരാഃ (ഭാര്യമാർ), പ്രാണാഃ (പ്രാണവായുക്കൾ), വർഷാഃ

(വർഷങ്ങൾ, ഋതു) മുതലായ ഈ ശബ്ദങ്ങൾ വ്യാകരണമൂലമായിട്ട ല്ലാതെയും, കോസലാഃ, കുരവകാഃ, അംഗാഃ മുതലായ ദേശശബ്ദങ്ങൾ വ്യാകരണമൂലമായിട്ടും ഏകവചനത്തെ കാണിക്കുന്നതിന് എല്ലാ യ്പ്പോഴും ബഹുവചനമായിട്ടുമാത്രം വഴങ്ങിവരുന്നു. തമിഴിൽ 'അർ' എന്ന ബഹുവചനപ്രത്യയത്തോട് 'കൾ' എന്ന ബഹുവചനപ്രത്യയം വച്ചും ബഹുവചനത്തെ കാണിപ്പാൻ ഏർപ്പെടുത്തിവരുന്നു. സംസ്കൃ തത്തിൽ ഒരു വചനപ്രത്യയത്തിന്റെ മേൽ മറ്റൊരു വചനപ്രത്യയത്തെ വയ്ക്കുന്നില്ല.

സംസ്കൃതത്തിൽ സ്ത്രീലിംഗപുല്ലിംഗങ്ങളിൽ ഏകവചനത്തെ കാട്ടുന്നതിന് തമിഴിലെപ്പോലെ ഭേദങ്ങളുണ്ടെങ്കിലും ബഹുവചനത്തെ കാണിക്കുന്നതിന് അഃ (ജസ്) എന്ന പ്രത്യയം മാത്രം (പുല്ലിംഗസർവ്വ നാമം ഒഴിച്ച്) ഉപയോഗപ്പെടുന്നു. പുല്ലിംഗം രാമാഃ (രാമ+അഃ=രാമാഃ), ഹരയഃ (ഹരയ്+അഃ=ഹരയഃ). സ്ത്രീലിംഗം സ്ത്രിയഃ (സ്ത്രിയ്+അഃ=സ്ത്രിയഃ), ഗൗര്യഃ (ഗൗര്യ്+അഃ=ഗൗര്യഃ). മറ്റുള്ളവയെ ക്രമേണ കണ്ടുകൊള്ളുക.

തമിഴിൽ പുല്ലിംഗബഹുവചനത്തെ കാണിക്കുന്നതിന് അർ, ആർ, കൾ, മർ മുതലായ പല പ്രത്യയങ്ങളും, സ്ത്രീലിംഗബഹുവചനത്തെ കാണിക്കുന്നതിന് അര്, ആർ, കൾ, മാർ മുതലായ പല പ്രത്യയങ്ങളു മുണ്ട്. ക്രമത്തിൽ ഉദാഹരണം കുഴൈയർ, കുഴൈയാർ, ആൺകൾ, വടമർ മുതലായവയും കോതൈയർ, കോതൈയാർ, പെൺകൾ, തേവി മാർ മുതലായവയുമാകുന്നു. ഇനി സംസ്കൃതത്തിൽ നപുംസകലിം ഗത്തിലും (അലിപ്പാലിലും) (അ റിണൈ) ഇ എന്നതുമാത്രം ബഹുവ ചനപ്രത്യയമായിരിക്കുന്നു. ഉദാഹരണം-(ജ്ഞാനാനി) ജ്ഞാനാന്+ഇ=ജ്ഞാനാനി, (വാരീണി) വാരീണ്+ഇ=വാരീണി (മൃദൂ നി) മൃദൂന്+ഇ=മൃദൂനി ഇത്യാദി. തമിഴിൽ 'അ റിണൈയിൽ' ബഹുവ ചനത്തെ കാണിക്കുന്നതിന് വൈ, കൾ, അവ് മുതലായ പല പ്രത്യയ ങ്ങളുണ്ട്. ഉദാഹരണം-അവൈ, മരങ്കൾ, യാവന, അവ് മുതലായവ.

അടിക്കുറിപ്പുകൾ

1. സംസ്കൃതക്കാർ എന്നർത്ഥം
2. കോപം, നിന്ദ തുടങ്ങിയവയെ കുറിക്കുന്ന സന്ദർഭങ്ങളിൽ ലിംഗവചനാദികൾ മാറിയാലും കുഴപ്പമില്ലെന്നു നന്നൂൽ 379-ാം സൂത്രത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

7

വിഭക്തിനിരൂപണം

സംസ്കൃതത്തിൽ ഏഴു വിഭക്തികളുണ്ട്. അവ പ്രഥമാ, ദ്വിതീയാ, തൃതീയാ, ചതുർത്ഥീ, പഞ്ചമീ, ഷഷ്ഠീ, സപ്തമീ ഇവയാണ്. ഇവയിൽ പ്രഥമാവിഭക്തിയിൽ സംബോധനപ്രഥമാ എന്നൊരു ഭേദംകൂടിയുണ്ട്. ഓരോരോ വിഭക്തിയിലും ഏകദ്വിബഹുത്വങ്ങളെ കാട്ടുവാൻ പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം പ്രത്യയങ്ങളുണ്ട്. ആകയാൽ വിഭക്തി പ്രത്യയങ്ങൾ 21 ആകുന്നു. തമിഴിലും സംബോധന പ്രഥമയോടുകൂടി എട്ടായിട്ട് വിഭക്തികൾ പിരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ സംസ്കൃതത്തിലെ പോലെ ഓരോരോ വിഭക്തിയിലും ഏകത്വബഹുത്വങ്ങളെ കാട്ടുന്നതിന് പ്രത്യേകം പ്രത്യയങ്ങളില്ല. പ്രഥമൈക വചനശബ്ദത്തോടു 'ഐ' മുതലായ പ്രത്യയങ്ങളെ ചേർത്ത് ഏകവചനത്തിലും പ്രഥമാബഹുവചന ശബ്ദത്തോടു 'ഐ' മുതലായ പ്രത്യയങ്ങളെ ചേർത്തു ബഹുവചനത്തിലും ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നു. ഉദാഹരണം– ചാത്തൻ എന്ന ഏകവചനത്തോട് 'ഐ' പ്രത്യയം വച്ച് ചാത്തനൈ എന്നും ചാത്തർ എന്ന പ്രഥമാബഹുവചനശബ്ദത്തോടു 'ഐ' എന്ന പ്രത്യയം വച്ച് ചാത്തരൈ എന്നും പറയുന്നു. ഇതുപോലെ കണ്ടുകൊൾക. സംസ്കൃതത്തിൽ പ്രഥമയുടെ പ്രത്യയങ്ങളെ തന്നെയാണ് സംബോധനപ്രഥമയ്ക്കും ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നത്. എന്നാൽ സംബോധനപ്രഥമൈക വചനത്തിൽ മാത്രം വിഭക്തി വന്നു ലോപിച്ച് വിഭക്തി ഇല്ലാത്തതു പോലെ കാണപ്പെടുന്നു. ഉദാഹരണം– രാമഃ, രാമൗ, രാമാഃ എന്നത് പ്രഥമവിഭക്തി, രാമ, രാമൗ, രാമാഃ എന്നത് സംബോധനപ്രഥമ, ചില അക്ഷരങ്ങൾ അന്തമായിട്ടുള്ള ശബ്ദങ്ങളിൽ വിഭക്തിപ്രത്യയം ലോപിക്കുന്നതോടുകൂടി അന്ത്യങ്ങളിൽ ചില വികാരങ്ങളുമുണ്ട്. ഉദാഹരണം–

ഹരിഃ, ഹരീ, ഹരയഃ,
ഹരേ, ഹരീ, ഹരയഃ.

പ്രഥമയായത് കർത്താ, കർമ്മം മുതലായ വിശേഷാർത്ഥങ്ങളെ എടുത്തുകാണിക്കാതെ പ്രാതിപദികത്തിന്റെ (നാമധാതുവിന്റെ)

അർത്ഥത്തെ മാത്രം കാട്ടുന്നു. സംബോധനപ്രഥമയ്ക്ക് പ്രഥമയുടെ പ്രത്യയങ്ങളല്ലാതെ വേറെ പ്രത്യയങ്ങളില്ലാത്തതിനാൽ പ്രഥമയിൽ ചേർക്കപ്പെടും. ഈ സംബോധനാവിഭക്തിശബ്ദങ്ങൾ 'ഹേ' എന്ന അവ്യയത്തെ ആദ്യമായിട്ടു വച്ചും പ്രയോഗിക്കപ്പെടും. ഉദാഹരണം– ഹേ രാമ. തമിഴിൽ വേറെ പ്രത്യയവികാരങ്ങൾ വരികയാൽ എട്ടാമതു പ്രത്യേകവിഭക്തിയായിട്ടു സംബോധനാപ്രത്യയം പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഉദാഹരണം– ചാത്താ വാ, ഇവിടെ ചാത്തൻ വരുന്നുവെന്നുള്ള പ്രഥ മാശബ്ദത്തിൽ നിന്നുമുള്ള വ്യത്യാസത്തെ കണ്ടുകൊള്ളുക. തമിഴിൽ പ്രഥമാ വിഭക്തിക്ക് (എഴുവായ് വേറ്റുമൈ) പ്രത്യേകം പ്രത്യയങ്ങളില്ല. ഇപ്രകാരം പ്രത്യയാഭാവംതന്നെയാണ് പ്രഥമാവിഭക്തിക്ക് ലക്ഷണമാ യിരിക്കുന്നത്. (നന്നൂൽ. സൂ.295).

സംസ്കൃതത്തിൽ പ്രഥമയും മറ്റുള്ള വിഭക്തികളെപ്പോലെ പ്രത്യേ കപ്രത്യയത്തോടുകൂടിയതാണ്. അല്ലാതെയും അതാതു വിഭക്തിയിലും പ്രത്യേകം പ്രത്യേകമായി വചനാർത്ഥങ്ങളോടു കലർന്ന് വിഭക്ത്യർത്ഥ ങ്ങളെ കാട്ടുവാൻ പ്രത്യേകപ്രത്യയങ്ങളുണ്ട്. ഉദാഹരണം– രാമ+അം=രാമം. 'അം' വിഭക്തിപ്രത്യയം (ഒരു രാമനെ); (രാമൗ) 'ഔ' പ്രത്യയം (രണ്ടുരാമന്മാരെ); രാമാൻ (ശസ്പ്രത്യയം) (ബഹുരാമന്മാരെ).

തമിഴിൽ വചനങ്ങളെ കാട്ടുന്ന പ്രത്യയങ്ങൾ വിഭക്തി പ്രത്യയ ങ്ങളായിട്ടു അംഗീകരിക്കപ്പെടുന്നില്ല. വചനപ്രത്യയങ്ങളോടു പ്രഥമയിൽ യാതൊരു വിഭക്തി പ്രത്യയവും ചേരുന്നില്ല. മറ്റുള്ള വിഭക്തികളിൽ 'ഐ' മുതലായ ഓരോരോ പ്രത്യയം മാത്രമേ ചേർന്നിട്ടുള്ളൂ. ഉദാഹ രണം– (ചാത്തൻ)–അൻ പ്രത്യയം ഏകവചനത്തെ കാട്ടുന്നത്. ചാത്തർ– 'അർ'പ്രത്യയം ബഹുവചനത്തെ കാട്ടുന്നത്; ചാത്തനൈ– ഈ രണ്ടു ഭാഗത്തും 'ഐ' എന്ന ഒരു പ്രത്യയമത്രേ കർമ്മത്തെ കാട്ടുന്നത്. മറ്റു സ്ഥലങ്ങളിലുള്ളതുപോലെതന്നെ തമിഴിൽ എട്ടു വിഭക്തികളാണെന്നു ള്ളത് സംസ്കൃതികളായ വ്യാകരണാചാര്യന്മാർ പിൻകാലങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുത്തിയതാണ്.

സംസ്കൃതത്തിൽ രൂപവ്യത്യാസം മൂലമായിട്ടുതന്നെ ഏഴുവിഭക്തി കൾ ഏർപ്പെട്ടു. അല്ലാതെ അർത്ഥവ്യത്യാസം നിമിത്തം ഏർപ്പെട്ടതല്ല– എന്തെന്നാൽ പ്രഥമാവിഭക്തിയിൽ സംബോധനമെന്ന അർത്ഥം അതിന്റെ അഭാവമാകുന്ന വിശേഷങ്ങൾ ഇരിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും അവയെ വേർതിരിക്കുന്നില്ല. രണ്ടാമതിൽ ഗാം ദോഗ്ദ്ധിപയഃ, ഹരിഃ ദേവാൻ അമൃതം ആശയത്, (പശുവിനെ പാലെ കറക്കുന്നു, ഹരി ദേവ ന്മാരെക്കൊണ്ട് അമൃതത്തെ ഭക്ഷിപ്പിച്ചു); ഇതുപോലെയുള്ള സ്ഥലത്തു

പശുവിനെയെന്നത് പശുവിലിരുന്ന് എന്നതുപോലുള്ള വേറെ വിഭക്തിയുടെ അർത്ഥത്തെ കാണിക്കുന്നതിനാലും, നികഷാലങ്കാം-(ലങ്കയെ സമീപത്തിൽ) എന്നു മുതലായ സ്ഥലങ്ങളിൽ ലങ്കയെ എന്നുള്ളത് ലങ്കയുടെ എന്ന സംബന്ധാർത്ഥത്തെ തരികയാലും മാസം അധീതേ (മാസത്തിൽ മുഴുവനും പഠിക്കുന്നു), ക്രോശം കുടിലാ നദീ (നദി ഒരു വിളിപ്പാട് മുഴുവനുമുള്ള ദൂരത്തിൽ വളഞ്ഞൊഴുകുന്നു) മുതലായ സ്ഥലത്തു കാലത്തേയും വഴിയേയും കുറിക്കുന്ന ശബ്ദങ്ങളിൽനിന്ന് മുഴുവനിലും എന്ന ആധാരാർത്ഥത്തിലും, ഉപഹരിംസുരാഃ (ദേവന്മാർ ഹരിയെക്കാളും കുറഞ്ഞവർ) എന്നു പഞ്ചമീവിഭക്തിയുടെ അർത്ഥത്തിലും നദീം അന്വവസിതാ സേനാ എന്നതിൽ (സേന നദിയോടു സംബന്ധിച്ചു) എന്ന തൃതീയാവിഭക്ത്യർത്ഥത്തിലും വരുന്നു. അദ്ധ്യാസ്തേ വൈകുണ്ഠം ഹരിഃ (ഹരി വൈകുണ്ഠത്തിൽ ഇരിക്കുന്നു) മുതലായ സ്ഥലത്ത് ആധാരാർത്ഥത്തെ കാട്ടുന്നു. ത്രിതീയാവിഭക്തി കർത്താ, കരണം (കരുവിനെ - സഹാർത്ഥയോഗം) (ഉടനികഴ്വ്) ഈ അർത്ഥങ്ങളെ കാട്ടുന്നു. ഉദാഹരണം-രാമേണ ഹതോ രാവണഃ (രാമനാൽ രാവണൻ കൊല്ലപ്പെട്ടു). കരേണ ആദദാതി അന്നം (കൈകൊണ്ടു ചോറിനെ എടുക്കുന്നു), പുത്രേണ സഹ ആഗച്ഛതി പിതാ (അച്ഛൻ മകനോടുകൂടി വരുന്നു). അല്ലാതെയും രണ്ടോ മൂന്നോ ധാതുക്കളുടെ സംബന്ധത്തിൽ തൃതീയയും ദ്വിതീയയും ഒരേ അർത്ഥത്തിൽ ഉപയോഗപ്പെടുന്നു. 'അക്ഷാൻ, അക്ഷൈഃ വാ ദീവ്യതി' (അക്ഷങ്ങളെ അല്ലെങ്കിൽ ചൂതുകളെ അഥവാ അക്ഷങ്ങൾകൊണ്ടു വിളയാടുന്നു (ചൂതുകളിക്കുന്നു). പിത്രാ പിതരം വാ സഞ്ജാനീതേ, കാരയതി ഭൃത്യേന ഭൃത്യം വാ ഘടം, ഭൃത്യനെക്കൊണ്ടല്ലെങ്കിൽ ഭൃത്യനെ ഘടത്തെ ചെയ്യിക്കുന്നു. ചതുർത്ഥീവിഭക്തി സമ്പ്രദാനാർത്ഥത്തെയും ചിലേടത്തു ദ്വിതീയാവിഭക്തി ഉദ്ദേശാർത്ഥത്തെയും കാണിക്കുന്നു. ഉദാഹരണം-വിപ്രായ ഗാം ദദാതി - (ബ്രാഹ്മണന്നായി പശുവിനെ കൊടുക്കുന്നു), ഫലായ യതതേ (ഫലത്തിന്നായി യത്നിക്കുന്നു), ഹരയേ ക്രുദ്ധ്യതി (ഹരിയെ കോപിക്കുന്നു), പുഷ്പായ സ്പൃഹയതി (പുഷ്പത്തെ ആഗ്രഹിക്കുന്നു). അല്ലാതെയും ചിലയിടത്ത് ദ്വിതീയയും ചതുർത്ഥിയും ഒരേ അർത്ഥത്തിൽ വരുന്നു. ഉദാഹരണം- ത്വാം തൃണം തൃണായ വാ ന മന്യേ (നിന്നെ പുല്ലായിട്ടുംകൂടെ അതായതു പുല്ലോളവുംകൂടെ വിചാരിക്കുന്നില്ല), ഗ്രാമം ഗ്രാമായ വാഗച്ഛതി (ഗ്രാമത്തിനു പോകുന്നു). അല്ലാതെയും ഒരിടത്തു തൃതീയാർത്ഥത്തിലും ചതുർത്ഥി വരും. ഉദാഹരണം-ശതേന ശതായ വാ പരിക്രീണതേ ഭൃത്യം (നൂറു നാണയം കൊണ്ടടിമയാക്കി വേലക്കാരനെ വാങ്ങിക്കുന്നു.)

തമിഴിൽ മരുനിലം, പഴം മുതലായ അ റിണൈച്ചൊല്ലുകളിലും അന്ത്യമായ 'അം' എന്നത് സംസ്കൃതത്തിലുള്ള വനം, ഫലം മുതലായ നപുംസകലിംഗശബ്ദങ്ങളുടെ അന്ത്യത്തോടൊത്തിരിക്കുന്നു. ഈ യോജിപ്പു തമിഴിൽനിന്നും സംസ്കൃതത്തിലായതാണെന്നു തോന്നുന്നു. എന്തെന്നാൽ നിലം, പഴം മുതലായ ശബ്ദങ്ങൾ തമിഴിൽ പകാപ്പദങ്ങളായിരിക്കുന്നു. സംസ്കൃതത്തിൽ പ്രഥമാവിഭക്തി ഏകവചനപ്രത്യയമായി കാണപ്പെടുന്നു. പ്രത്യയത്തോടുകൂടാതെ ഉപയോഗപ്പെടുന്ന ശബ്ദങ്ങൾക്കു യുക്ത്യനുസരണമായി പ്രത്യയം ഏർപ്പെടുത്തി ആ പ്രത്യയത്തെ മറുപടിയും ലോപിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. ഉദാഹരണം- വാരി (ജലം), മധു (തേൻ) മുതലായ ശബ്ദങ്ങൾ യാതൊരു പ്രത്യയവും ചേരാതെതന്നെ പ്രഥമൈക വചനലക്ഷണമായിത്തന്നെ ഇരിക്കുന്നു. അപ്രകാരം ഫലം, വനം മുതലായ ശബ്ദങ്ങൾ പ്രത്യയം ചേരാതിരിക്കെ 'അമ്' എന്നതിനെ പ്രത്യയമായി പിരിച്ച് വന, ഫല മുതലായവയെ അടയാളമായി ഏർപ്പെടുത്തി എന്നൂഹിക്കാം.

രമു ക്രീഡായാം, ഇതിലെ രമ് എന്നതു ധാതുവാണ് (പകുതി), ക്രീഡയെന്നത് ഇതിന്റെ അർത്ഥം. രമു എന്ന ധാതു ക്രീഡായാം (വിളയാട്ട്) എന്ന അർത്ഥത്തോടുകൂടിയതാകുന്നു. ഈ ധാതുവിനെ വിഭാഗിക്കുമ്പോൾ രമ്+ഉ എന്നാകും- ഇതിലെ ഉ എന്നത് 'ഉപദേശേജനുനാസിക ഇത്'(പാ.സൂ. 1-3-2) ഉപദേശത്തിൽ (ആഗമം, ആദേശം, ധാതു, പ്രത്യയം മുതലായവ ഉപദേശിക്കപ്പെടുമ്പോൾ[1]) അനുനാസികമായിരിക്കുന്ന അച്ച് ഇത്താകും എന്ന സൂത്രത്താൽ ഇത്തായി ലോപിച്ചു പോകയാൽ രമ് എന്നുമാത്രം ഇരിക്കവേ കരണാധികരണയോശ്ച (3-3-117) എന്ന അധികാരത്തിലുള്ള ഹലശ്ച (പാ സു. 3-3-121) ഹലന്തമായിരിക്കുന്ന ധാതുവിലിരുന്ന് അധികാരാർത്ഥത്തിൽ (ഇരിപ്പിടമെന്ന അർത്ഥത്തിൽ) ഘഞ് പ്രത്യയം വരും എന്ന സൂത്രത്താൽ ഘഞ് വന്നു. രമ്+ഘഞ് എന്നായി. പകുത്തുനോക്കുമ്പോൾ രമ്+ഘ്+അ+ൻ എന്നായി. ഇവയിൽ 'ലശക്വതദ്ധിതേ' (1-3-8) തദ്ധിത പ്രത്യയത്തെ വിട്ടു വേറെവരുന്ന പ്രത്യയങ്ങളുടെ ആദ്യാവയവങ്ങളായിരിക്കുന്ന ലകാരം ശകാരം കവർഗ്ഗം ഇവ ഇത്തുകളായി ഭവിക്കും എന്ന സൂത്രത്താൽ ഘ് എന്നതും ഹലന്ത്യം (പാ. സൂ. 1-3-3) (ഉപദേശത്തിൽ അന്ത്യമായിരിക്കുന്ന ഹല് ഇത്തായിത്തീരും) എന്ന സൂത്രത്താൽ ഞ് എന്നതും ഇത്തുകളായിത്തീർപ്പോൾ തസ്യ ലോപഃ (പാ. സൂ. 1-3-9) (ഇത്തെന്നുള്ള സംജ്ഞ ഏതിന്നു വിധിക്കപ്പെടുന്നുവോ അതിനു ലോപം വരും) എന്ന സൂത്രത്താൽ ഇത് സംജ്ഞകളായ ഘ്, ഞ് ഇവയ്ക്ക് ലോപം (അദർശനം) വന്ന് പൊയ്പോയി. അകാരം ശേഷി

ക്കയും ചെയ്തു. രമ്+അ എന്നിരിക്കെ അത ഉപധായാഃ (പാ. സൂ. 1-2 -116) ഉപധയെന്നത് അവസാനത്തിന്റെ മുമ്പിലിരിക്കുന്ന അക്ഷരമാണ്. ഇവിടെ അകാരത്തിനു വൃദ്ധിവന്നു. രാമ്+അ=രാമ എന്നായി. ഇതിന് കൃത്തദ്ധിതസമാസാശ്ച (പാ. സൂ. 1-2-46) (കൃത്പ്രത്യയാന്തവും തദ്ധിതാന്തവും സമാസവും പ്രാതിപദികമാവും) എന്ന സൂത്രത്താൽ പ്രാതിപദികത്വം സിദ്ധിക്കും. രാമ എന്നത് അവ്യുൽപന്നമാണെന്നും ഒരു പക്ഷമുണ്ട്. ആ പക്ഷത്തിൽ അർത്ഥവദ്ധാതുരപ്രത്യയഃ പ്രാതിപദികം (പാ. സൂ. 1-2-45) (അർത്ഥമുള്ളതായും ധാതു അല്ലാത്തതായും പ്രത്യയമല്ലാത്തതായും ഇരിക്കുന്ന ശബ്ദം പ്രാതിപദികമാകും) എന്ന സൂത്രത്താൽ പ്രാതിപദികത്വം സിദ്ധിക്കും. സ്വൗജസമൗട്ഛഷ്ടാഭ്യാംഭിസ്ങേഭ്യാം ഭ്യസ്ങസിഭ്യാംഭ്യസ്ങസോസാംങ്യോസ്സുപ് (4-1-2) പ്രാതിപദികത്തെക്കാൾ പരമായിട്ടു സ്വാദികളായിരിക്കുന്ന പ്രത്യയങ്ങൾ വരും. സ്വാദികളായ പ്രത്യയങ്ങൾ ഏവ എന്നാൽ.

	ഏക	ദ്വി	ബഹു
പ്രഥമ	സു	ഔ	ജസ്
ദ്വിതീയാ	അം	ഔട്	ശസ്
തൃതീയാ	ടാ	ഭ്യാം	ഭിസ്
ചതുർത്ഥീ	ങേ	ഭ്യാം	ഭ്യസ്
പഞ്ചമീ	ങസി	ഭ്യാം	ഭ്യസ്
ഷഷ്ഠീ	ങസ്	ഓസ്	ആം
സപ്തമീ	ങി	ഓസ്	സുപ്

സുങസികളുടെ ഉ കാരവും ഇകാരവും ഇ് ശ് ട് ങ് പ് ഇവയും ഇത്തുകളാകയാൽ - ഇവയ്ക്കും വിഭക്തികളെന്നു പേർ. മുൻപറഞ്ഞ പ്രകാരം എല്ലാ പ്രാതിപദികങ്ങളിന്മേലും ഇവയെ ചേർത്തുകൊള്ളണം. എങ്ങനെയെന്നാൽ - സു - എന്നതു പ്രഥമൈകവചന പ്രത്യയമാകയാൽ രാമ+സു എന്നിരിക്കെ വിഭാഗിക്കുമ്പോൾ രാമ+സ്+ഉ എന്നായി. ഉകാരം ഇത്തായി ലോപിച്ചു പോകയാൽ രാമ്+സ് എന്നിരിക്കെ സസജുഷോരുഃ (പാ. സൂ. 8-2-66) എന്ന സൂത്രത്താൽ സകാരത്തിനു രേഫവും (ര് എന്നും), ഖരവസാനയോഃ വിസർജ്ജനീയഃ (പാ. സൂ. 8-3-15) എന്ന സൂത്രത്താൽ രേഫത്തിനു വിസർഗ്ഗവും വന്നു രാമ+ഃ=രാമഃ എന്നു പ്രഥമൈകവചനാന്തം സിദ്ധിക്കും. ഔ എന്നത് പ്രഥമാദ്വിവചനപ്രത്യയമാകയാൽ രാമ+ഔ=രാമൗ എന്നായിത്തീരും. ഇങ്ങനെ പ്രഥമാദ്വിവചനാന്തപദം സിദ്ധിക്കും. രാമ്+ജ്+അസ് എന്നിരിക്കെ ജ് എന്നതു ലോപിച്ചു പോകുന്നതിനാൽ രാമ+അസ് എന്നായതിന്റെ ശേഷം പ്രഥ

മയോഃ പൂർവ്വ സവർണ്ണഃ (പാ. സൂ. 6-1-102) എന്ന സൂത്രത്താൽ രാമശ ബ്ദത്തിന്റെ അകാരത്തിനും അസ് എന്നതിന്റെ അകാരത്തിനുംകൂടി ഒരു ദീർഘാകാരം വന്നു. രുത്വ വിസർഗ്ഗങ്ങൾ വരുമ്പോൾ രാമാഃ എന്നു പ്രഥമാ ബഹുവചനാന്തമായ രൂപം സിദ്ധിക്കും.

സംബോധനപ്രഥമൈകവചനപ്രത്യയവും സ് ആകയാൽ രാമ+സ് എന്നിരിക്കെ ഏങ് ഹ്രസ്വാത് സംബുദ്ധേഃ (പാ. സൂ. 6-1-69) എന്ന സൂത്രത്താൽ സംബോധനപ്രഥമയുടെ ഏകവചനമായി സംബുദ്ധി എന്നു പേരുള്ള സ് എന്നതു ലോപിച്ച് രാമ എന്നാകും. ഇതിന്റെ ദ്വിവ ചനവും ബഹുവചനവും മുമ്പു പ്രഥമയിൽ കാണിച്ച ദ്വിബഹുവചന ങ്ങൾപോലെതന്നെയാണ്. ഔ, ജസ് ഇവ ചേർന്നു രാമൗ, രാമാഃ എന്നും രൂപങ്ങൾ സിദ്ധിക്കും. ഈ മൂന്നുവചനങ്ങളുടെ ആദിയിൽ സംബോധ നത്തിന് അടയാളമായ വേറൊരു ശബ്ദമായ ഹേ എന്നതിനെ ചേർത്തു ഹേ രാമ, ഹേ രാമൗ, ഹേ രാമാഃ എന്നു സ്വീകരിച്ചുകൊള്ളുന്നു.

അമ് എന്നത് ദ്വിതീയൈകവചന പ്രത്യയമാകയാൽ രാമ+അമ് എന്നിരിക്കെ അമി പൂർവഃ (പാ.സൂ. 6-1-10) എന്ന സൂത്രത്താൽ രാമ ശബ്ദത്തിന്റെ അകാരത്തിനും അമ് പ്രത്യയത്തിലെ അകാരത്തിനും കൂടി ഒരു അകാരം ആദേശമായി വന്നു രാമ്+അ+മ്=രാമം എന്നു ദ്വിതീ യൈകവചനാന്തമായി രൂപം സിദ്ധിക്കും. ഇതിന്റെ ദ്വിവചനപ്രത്യയം ഔട് ആകയാൽ രാമ+ ഔട് എന്നിരിക്കെ ട് എന്നതു ലോപിച്ചുപോ കുമ്പോൾ രാമ+ഔ എന്നായിട്ടു പ്രഥമാദ്വിവചനത്തിലെപ്പോലെ രാമൗ എന്നുള്ള ദ്വിതീയാ ദ്വിവചനാന്തമായ രൂപം സിദ്ധിക്കും.

'ശസ്' എന്നത് ദ്വിതീയാബഹുവചനപ്രത്യയമാകയാൽ രാമ+ശസ് എന്നിരിക്കെ ശ് എന്നതു ലോപിച്ച് രാമ+അസ് എന്നായി പ്രഥമയോഃ പൂർവ്വസവർണ്ണഃ എന്ന സൂത്രത്താൽ സവർണ്ണദീർഘം വന്നു രാമ്+ആ+സ്=രാമാസ് എന്നിരിക്കെ തസ്മാഛസോ നഃ പുംസി (6-1 -103) എന്ന സൂത്രത്താൽ സ് എന്നതിന് 'ൻ' എന്ന ആദേശം വന്ന്, രാമാൻ എന്ന ദ്വിതീയാ ബഹുവചനാന്തമായ രൂപം സിദ്ധിക്കും.

ടാ എന്നത് തൃതീയൈകവചനപ്രത്യയമാകയാൽ രാമ+ടാ എന്നി രിക്കേ ട് എന്നതിനു ലോപം വന്നു രാമ+ആ എന്നായപ്പോൾ ടാങസിങസാമിനാത്സ്യാഃ (7-1-12) എന്ന സൂത്രത്താൽ ആ എന്നതിന് ഇന എന്ന ആദേശം വന്നു. രാമ+ഇന എന്നിരിക്കെ, ആദ്ഗുണഃ (6-7 -87) ഈ സൂത്രത്താൽ അ ഇ ഇവ രണ്ടിനും കൂടി ഒരു ഏകാരം വന്നു രാമ്+ഏ+ന=രാമ്+ഏ+ന്+അ എന്നിരിക്കെ, അട്കുപ്വാങ്നും വ്യവാ യേപി (8-4-2) എന്ന സൂത്രത്താൽ ൻ എന്നതു ൺ എന്നായി

രാമ്+ഏ+ൺ+അ=രാമേണ എന്നു തൃതീയൈക വചനാന്തമായ രൂപം സിദ്ധിക്കും.

ഭ്യാം എന്നതു തൃതീയാദ്വിവചനപ്രത്യയമാകയാൽ രാമ+ഭ്യാം=രാമ്+അ+ഭ്യാം സുപി ച (7-3-102) എന്ന സൂത്രത്താൽ അകാരത്തിനു ദീർഘം ആദേശമായിട്ടു വന്നു. രാമ്+ആ+ഭ്യാം=രാമാഭ്യാം എന്നു തൃതീയാദ്വിവചനാന്തരൂപം സിദ്ധിക്കും.

ഭിസ് എന്നതു തൃതീയാബഹുവചനപ്രത്യയമാകയാൽ രാമ+ഭിസ് എന്നിരിക്കെ അതോ ഭിസ ഐസ് (7-1-9) എന്ന സൂത്രത്താൽ ഭിസ് എന്നതിന് ഐസ് എന്ന ആദേശം വന്നു രാമ+ഐസ്=രാമ്+അ+ഐസ് എന്നായപ്പോൾ, വൃദ്ധിരേചി എന്ന സൂത്രത്താൽ അ ഐ ഇവയ്ക്ക് ഏകാദേശമായിട്ട് ഐകാരം വന്നു; രാമ്+ഐ+സ്=രാമൈസ് എന്നായതിന്റെ ശേഷം രുത്വവിസർഗ്ഗങ്ങൾ വന്ന് രാമൈഃ എന്ന് തൃതീയാ ബഹുവചനാന്തരൂപം സിദ്ധിക്കും. ങേ എന്നത് ചതുർത്ഥിയുടെ ഏകവചന പ്രത്യയമാകയാൽ രാമ+ങേ എന്നിരിക്കുമ്പോൾ ങേര്യഃ (7-1-13) എന്ന സൂത്രത്താൽ ങേ എന്നതിന് യ എന്ന ആദേശം വന്നു രാമ+യ=രാമ്+അ+യ എന്നായി. സുപിച എന്ന സൂത്രത്താൽ അ എന്നതിന് ദീർഘം ആദേശമായിട്ടു വന്നു, രാമ്+ആ+യ=രാമായ എന്ന് ചതുർത്ഥ്യേകവചനാന്ത രൂപം സിദ്ധിക്കും.

ചതുർത്ഥിദ്വിവചനത്തിന്റെ പ്രക്രിയകളെല്ലാം തൃതീയാദ്വിവചനത്തിന്റേതുപോലെ തന്നെയിരിക്കും.

ഭ്യസ് എന്നത് ചതുർത്ഥീബഹുവചന പ്രത്യയമാകയാൽ രാമ+ഭ്യസ്=രാമ്+അ+ഭ്യസ് എന്നിരിക്കെ ബഹുവചനേ ഝല്യേത് (7-3-103) എന്ന സൂത്രത്താൽ അ എന്നതിന് ഏ എന്ന ആദേശം വന്നു രാമ്+ഏ+ഭ്യസ് എന്നായ ശേഷം രുത്വവിസർഗ്ഗങ്ങൾ വന്നു രാമേഭ്യഃ എന്ന് ചതുർത്ഥീ ബഹുവചനാന്തമായ രൂപം സിദ്ധിക്കും.

ങസി എന്നത് പഞ്ചമ്യേകവചനപ്രത്യയമാകയാൽ രാമ+ങസി എന്നിരിക്കെ ടാങസിങസാമിനാത്സ്യാഃ എന്ന സൂത്രത്താൽ ആൽ എന്ന ആദേശം വന്നു. രാമ+ആൽ=രാമ്+അ+ആൽ എന്നായി. അകസ്സവർണ്ണേ ദീർഘഃ (6-1-101) എന്ന സൂത്രത്താൽ അ ആ ഇതുകൾക്കു രണ്ടും കൂടി ആ എന്ന ഒരക്ഷരം ആദേശമായി വന്നു രാമ്+ആ+ൽ=രാമാൽ എന്നും വാവസാനേ (8-4-56) എന്ന സൂത്രത്താൽ രാമാൽ, രാമാദ് എന്നു രണ്ടു രൂപങ്ങളും അനചി ച (8-4-47) എന്ന സൂത്രത്താൽ ദിത്വം വന്നു രാമാത്ത്, രാമാദ്ദ് എന്നു രണ്ടു രൂപങ്ങളും രാമാത്, രാമാദ് എന്നിങ്ങനെ

നാലു രൂപങ്ങളായിട്ടും വരും. ഇപ്രകാരം പഞ്ചമ്യേകവചനാന്തരൂപം സിദ്ധിക്കും.

പഞ്ചമീദ്വിവചനബഹുവചനങ്ങൾക്കു ചതുർത്ഥീ ദ്വിവചനബഹു വചനങ്ങളുടേതുപോലെ തന്നെ പ്രക്രിയ എന്നറിഞ്ഞുകൊള്ളണം.

ങസ് എന്നത് ഷഷ്ഠ്യേകവചനപ്രത്യയമാകയാൽ രാമ+ങസ് എന്നിരിക്കെ ടാങസിങസാമിനാത്സ്യാഃ എന്ന സൂത്രത്താൽ ങസ് എന്ന തിനു സ്യ എന്നുള്ള ആദേശം വന്ന് രാമ+സ്യ=രാമസ്യ എന്നു ഷഷ്ഠ്യേകവചനാന്തമായ രൂപം സിദ്ധിക്കും.

ഓസ് എന്നത് ഷഷ്ഠീദ്വിവചനപ്രത്യയമാകയാൽ രാമ+ഓസ്=രാമ്+അ+ഓസ് എന്നിരിക്കെ ഓസിച (7-3-104) എന്ന സൂത്ര ത്താൽ അ എന്നതിന് ഏ എന്ന മാറ്റം സംഭവിച്ചു രാമ്+ഏ+ഓസ് എന്നാ കും. ഏചോയവായാവഃ (6-1-78) എന്ന സൂത്രത്താൽ ഏ എന്നതിന് അയ് എന്ന ആദേശം വന്നു രാമ്+അയ്+ഓസ്=രാമയോസ് എന്നും രുത്വ വിസർഗ്ഗങ്ങൾ വന്നിട്ട് രാമയോഃ എന്നും ഷഷ്ഠീദ്വിവചനാന്തരൂപം സിദ്ധിക്കും.

ആമ് എന്നത് ഷഷ്ഠീബഹുവചനപ്രത്യയമാകയാൽ രാമ+ആമ് എന്നിരിക്കെ ഹ്രസ്വനദ്യാപോനുട് (7-1-54) എന്ന സൂത്രത്താൽ ആമ് എന്നതിനു മുമ്പുഭാഗത്ത് ന് എന്ന ആഗമം വന്നു രാമ+ന്+ആമ്=രാമ്+അ+ന്+ആമ് എന്നാകും. നാമി (6-4-3) എന്ന സൂത്ര ത്താൽ അ എന്നതിനു ദീർഘം വന്നു രാമ്+ആ+ന്+ആമ് എന്നും അട്കു പ്വാങ്നുമ്വ്യവായേപി എന്ന സൂത്രത്താൽ ന് എന്നതിന് ണത്വം വന്നു രാമ്+ആ+ൺ+ആം എന്നു സന്ധി ചെയ്യുമ്പോൾ രാമാണാം എന്നും ഷഷ്ഠീബഹുവചനാന്തമായ രൂപം സിദ്ധിക്കും.

ങി എന്നത് സപ്തമ്യേകവചനപ്രത്യയമാകയാൽ രാമ+ങി=രാമ്+അ+ങ്+ഇ എന്നിരിക്കെ ങ് എന്നതു ലോപിച്ചുപോകു കയും രാമ്+അ+ഇ എന്നാകയും ആദ്ഗുണഃ എന്ന സൂത്രത്താൽ അകാ രത്തിനും ഇകാരത്തിനും കൂടിച്ചേർന്ന് ഏകാരം ഗുണമായിട്ടു വന്നു രാമ്+ഏ=രാമേ എന്നു സപ്തമ്യേകവചനാന്തരൂപം സിദ്ധിക്കുകയും ചെയ്യും.

ഓസ് എന്ന സപ്തമീദ്വിവചനത്തിനു ഷഷ്ഠീ ദ്വിവചനം പോലെ.

സുപ് എന്നത് സപ്തമീ ബഹുവചനപ്രത്യയമാകയാൽ രാമ+സുപ് എന്നിരിക്കെ പ് എന്നതു ലോപിച്ചതിന്റെ ശേഷം രാമ്+അ+സു

എന്നായി. അപ്പോൾ ബഹുവചനേ ഝല്യേത് എന്ന സൂത്രത്താൽ അകാരത്തിന് ഏകാരം ആദേശമായി വന്ന് രാമ്+ഏ+സു=രാമ്+ഏ+സ്+ഉ എന്നിരിക്കും. അപദാന്തസ്യമൂർദ്ധന്യഃ (8–3–55) എന്നും ഇൺകോഃ (8–3–57) എന്നുമുള്ള സൂത്രങ്ങളാലും സ് എന്നതിന് ഷ് എന്നു മൂർദ്ധന്യമായ ആദേശം വന്നു രാമ്+ഏ+ഷ്+ഉ=രാമേഷു എന്നു സപ്തമീ ബഹുവചനാന്തമായ രൂപം സിദ്ധിക്കും.

അടിക്കുറിപ്പുകൾ

1. പാണിനി തുടങ്ങിയ ആദ്യാചാര്യന്മാർ ഉച്ചരിച്ചതിനെയാണ് ഉപദേശം എന്നു പറയുക.

8

ധാതുനിരൂപണം

ലട്, ലിട്, ലുട്, ലൃട്, ലേട്, ലോട്, ലങ്, ലിങ്, ലുങ്, ലൃങ് ഇങ്ങനെ ലകാരങ്ങൾ പത്താകുന്നു. ഇതുകളിൽ ലേട് വേദത്തിൽ മാത്രമേയുള്ളു ലൗകികത്തിലില്ല. തിപ്തസ്ഝിസിപ്ഥസ്ഥമിബ്വസ്മസ്താതാംഝഥാ സാഥാംധ്വമിഡ്വഹിമഹിങ് (3-4-78).

	ഏ.വ.	ദ്വി.വ.	ബ.വ
പ്രഥമപുരുഷൻ	തിപ്	തസ്	ഝി
മധ്യമപുരുഷൻ	സിപ്	ഥസ്	ഥ
ഉത്തമപുരുഷൻ	മിപ്	വസ്	മസ്
അത്മനേപദം			
പ്രഥമപുരുഷൻ	ത	ആതാം	ഝ
മധ്യമപുരുഷൻ	ഥാസ്	ആഥാം	ധ്വം
ഉത്തമപുരുഷൻ	ഇട്	വഹി	മഹിങ്

ലട് മുതലായ പത്തു ലകാരങ്ങൾക്കും മേല്പറഞ്ഞവ ആദേശങ്ങളായി ഭവിക്കും. ഇവയിൽ ആദ്യം പറഞ്ഞവ ഒമ്പതും പരസ്മൈപദങ്ങളും രണ്ടാമതു പറഞ്ഞവ ഒമ്പതും ആത്മനേപദങ്ങളുമാകുന്നു.

വർത്തമാനേ ലട് (3-2-123) വർത്തമാന ക്രിയാവൃത്തിയായിരിക്കുന്ന അതായതു നടപ്പുകാലത്തുള്ള ക്രിയയെപ്പറയുന്ന ധാതുവിനു ലട് വരും എന്നർത്ഥം. 'ഭൂസത്തായാം' ഇതിൽ ഭൂ എന്നത് ധാതുവാണ്. അത് സത്തായാം - സത്തയിൽ (ഉണ്ടെന്നുള്ള അർത്ഥത്തിൽ) വരും.

ലട് എന്നത് വർത്തമാനകാലത്തെക്കുറിക്കുന്ന പ്രത്യയമാകയാൽ ഭൂ+ലട് എന്നു വന്നു. വിഭാഗിക്കുമ്പോൾ ഭു+ല്+അ+ട് എന്നായി. ഇവയിൽ അ, ട് എന്നുള്ളവ ഇത്തുകളായി ലോപിച്ചുപോകയാൽ ഭു+ല് എന്നിരിക്കുന്നു. അപ്പോൾ തിപ് തസ് ഝി എന്നു തുടങ്ങിയ സൂത്രത്താൽ ല് എന്നതിന് (ഒരാൾ ചെയ്യുന്ന പ്രവൃത്തിയെക്കുറിക്കുമ്പോൾ)

തിപ് എന്നത് ആദേശമായി വന്നു ഭൂ+തിപ് എന്നിരിക്കെ പ് എന്നത് ഇത്താകയാൽ ലോപിച്ചുപോയതിന്റെ ശേഷം ഭൂ+തി എന്നായി ത്തീർന്നു. ആ അവസരത്തിൽ കർത്തരിശപ് (3–1–68) എന്ന സൂത്ര ത്താൽ മദ്ധ്യഭാഗത്തിൽ ശപ് എന്നു വന്നു. ഭൂ+ശപ്+തി=ഭൂ+ശ്+അ+പ്+തി എന്നിരിക്കെ ശ്, പ് എന്നുള്ള രണ്ടും ഇത്തുകളായി ലോപിച്ചശേഷം ഭൂ+അ+തി=ഭ്+ഉ+അ+തി എന്നായി ത്തീർന്നു. അപ്പോൾ സാർവ്വധാതുകാർധധാതുകയോഃ (7–2–84) ഈ സൂത്രത്താൽ ഉ എന്നതിന് ഓകാരം ആദേശമായി വന്നു ഭ്+ഓ+അ+തി എന്നിരിക്കെ ഏചോയവായാവഃ എന്ന സൂത്രത്താൽ ഓ എന്നതിന് അവ് എന്ന് ആദേശം വന്ന് ഭ്+അവ്+അ+തി=ഭവതി എന്ന രൂപം സിദ്ധിക്കും.

ഭൂ+ല്=രണ്ടുപേർ ചെയ്യുന്ന പ്രവൃത്തിയെക്കുറിക്കുമ്പോൾ ല് എന്ന തിന് തസ് എന്ന ഒരാദേശം വന്നു ഭൂ+തസ് എന്നും കർത്തരിശപ് എന്ന സൂത്രത്താൽ ഭൂ+ശപ്+തസ്=ഭൂ+ശ്+അ+പ്+തസ് എന്നും വന്നതിനു ശേഷം ഭൂ+അ+തസ് എന്നും പിന്നീട് ഭോ+അ+തസ് എന്നും അതിന്റെ പിറകെ ഭവ്+അ+തസ് എന്നും വന്നു ഭവതസ് എന്നായിട്ട് രുത്വവിസർഗ്ഗ ങ്ങൾ ചേരുമ്പോൾ ഭവതഃ എന്നു സിദ്ധിക്കും.

രണ്ടിലധികം പേർ ചെയ്യുന്ന പ്രവൃത്തിയെക്കുറിക്കുമ്പോൾ ല് എന്നതിന് ഝി എന്നൊരു ആദേശം വന്നു ഭൂ+ഝി എന്നാകും. പിന്നെ ഭൂ+ശപ്+ഝി എന്നും അതിൽ പിന്നെ ഭൂ+അ+ഝി എന്നും ഭോ+അ+ഝി എന്നും ഭവ്+അ+ഝി എന്നും, ഭവ്+അ+ഝ്+ഇ എന്നും ഇരിക്കവേ ഝോന്തഃ (7–1–3) എന്ന സൂത്രത്താൽ ഝ് എന്നതിനു അന്ത് എന്നൊ രാദേശം വന്നു ഭവ്+അ+അന്ത്+ഇ എന്നായി. അതോഗുണേ (6–1–97) എന്ന സൂത്രത്താൽ അ അ എന്ന രണ്ടക്ഷരങ്ങൾക്കും ഒരു അകാരം ആദേശമായി വന്നു ഭവ്+അ+ന്തി=ഭവന്തി എന്നു രൂപം സിദ്ധിക്കും.

മദ്ധ്യമപുരുഷനിൽ, ത്വം, യുവാം, യൂയം (നീ – നിങ്ങൾ രണ്ടു പേർ – നിങ്ങൾ ബഹുക്കൾ) ഇതിൽ ഒരാൾ ചെയ്യുന്നതിനെ കുറിക്കു മ്പോൾ ല് എന്നതിനു ‘സിപ്’ വന്നു, പ് എന്നതു ലോപിച്ചു ഭൂ+അ+സി എന്നും ഭവ്+അ+സി എന്നും സിദ്ധിച്ചു.

മദ്ധ്യമപുരുഷനിൽ, രണ്ടുപേർ ചെയ്യുന്നതിനെ കുറിക്കുമ്പോൾ ‘ഥസ്’ എന്ന ആദേശം വന്നു ഭൂ+ഥസ്, മുമ്പു വിവരിച്ചതുപോലെ ഭവ+ഥസ്=ഭവഥസ്=ഭവഥഃ എന്നായി, മദ്ധ്യമപുരുഷനിൽ രണ്ടിലധികം പേർ ചെയ്യുന്നതിനെ കാട്ടുമ്പോൾ ‘ഥ’ എന്ന ആദേശം വന്നു ഭൂ+ഥ, മുൻപോലെ ഭവഥ എന്നു സിദ്ധമായി.

ഉത്തമപുരുഷനിൽ, അഹം, ആവാം, വയം (ഞാൻ, ഞങ്ങൾ രണ്ടാൾ, ഞങ്ങൾ ബഹുക്കൾ), ഇതിൽ ഒരാൾ ചെയ്യുന്നതിനെക്കുറിക്കുമ്പോൾ ല് എന്നതിന് 'മിപ്' വരും. പ് എന്നത് ഇത്താകയാൽ ലോപിച്ചു മി ശേഷിക്കും. ഭൂ+മി മുൻപറഞ്ഞതുപോലെ ഭവ്+അ+മി എന്നിരിക്കുമ്പോൾ അതോദീർഘോയഞി (7-2-101) എന്ന സൂത്രത്താൽ അകാരത്തിനു ദീർഘം വന്നു ഭവ്+ആ+മി=ഭവാമി എന്നു സിദ്ധിക്കും.

ഉത്തമപുരുഷനിൽ രണ്ടുപേർ ചെയ്യുന്നതിനെക്കുറിക്കുമ്പോൾ ല് എന്നതിന് 'വസ്' എന്ന ആദേശം വന്ന് ഭൂ+വസ് എന്നായി. മുൻപോലെ ഭവ്+അ+വസ് എന്നായി അകാരത്തിനു ദീർഘം വന്നു ഭവ്+ആ+വസ്=ഭവാവസ്. രുത്വവിസർഗ്ഗങ്ങൾ വന്ന് ഭവാവഃ എന്നു സിദ്ധിക്കും.

ഉത്തമപുരുഷനിൽ മൂന്നുപേർ ചെയ്യുന്നതിനെ കുറിക്കുമ്പോൾ ല് എന്നതിന് മസ് എന്നു ഒരാദേശം വന്നു ഭൂ+മസ് എന്നായി. മുമ്പു പറഞ്ഞതുപോലെ ഭവ്+അ+മസ്, പിന്നെ ഭവ്+ആ+മസ്, രുത്വവിസർഗ്ഗങ്ങൾ വന്നു ഭവാമഃ എന്നാകും.

പ്രത്യക്ഷമില്ലാത്തതും തലേദിവസം രാത്രി പതിനഞ്ചു നാഴിക മുതൽ നാളതു രാത്രിയിൽ പതിനഞ്ചുനാഴികവരെയുള്ള അറുപതു നാഴിക മുമ്പു നടന്നതുമായ ഒരു ഭൂതകാലത്തിലുള്ള ക്രിയയെ കുറിക്കുന്നതിന് ലിട് ഉപയോഗപ്പെടുന്നതിനാൽ പരസ്മൈപദാനാം ണലതൂസുസ്ഥലഥുസണലവമാഃ (3-4-82) ലിട്ടിന്റെ (പരസ്മൈപദത്തിൽ) ആദേശങ്ങളായിട്ടു തിപ് മുതലായ ഒമ്പതു പ്രത്യയങ്ങൾക്ക് ക്രമേണ ആദേശങ്ങളായിട്ടു ണല്, അതുസ്, ഉസ്, ഥല്, അഥുസ്, അ, ണല്, വ, മ ഇവ വന്നുചേരും എന്ന സൂത്രത്താൽ ഭൂ+ലിട് എന്നിരിക്കെ വിഭാഗിക്കുമ്പോൾ ഭൂ+ല്+ഇ+ട് എന്നായി. ഇ, ട് എന്നിവ ഇത്തുകളായാൽ ലോപിച്ചിട്ട് ഭൂ+ല് എന്നിരിക്കുമ്പോൾ ല് എന്നതിന് തി ആദേശം വരികയും ഭൂ+തി എന്നാകയും തി എന്നതിന് ണല് ആദേശം വരികയും ഭൂ+ണല്=ഭൂ+ണ്+അല് എന്നാകയും ചെയ്യും. ഇവയിൽ ണ് ല് ഇവ രണ്ടും ഇത്സംജ്ഞകളാകയാൽ ലോപിച്ചുപോകുമ്പോൾ ഭൂ+അ എന്നാകും. അപ്പോൾ ഭുവോവുഗ് ലുങിലിടോഃ (6-4-88) എന്ന സൂത്രത്താൽ ഭൂ എന്നതിന് വ് എന്ന് അവസാനത്തിൽ ചേർന്നു ഭൂ+വ്+അ എന്നിരിക്കുമ്പോൾ ലിടി ധാതോരനഭ്യാസസ്യ (6-1-8) എന്ന സൂത്രത്താൽ ഭൂവ് എന്നതു ഇരട്ടിച്ചു ഭൂവ് ഭൂവ്+അ എന്നാകും. ഹലാദിഃ ശേഷഃ (7-4-60) എന്ന സൂത്രത്താൽ ആദ്യത്തെ ഭൂവ് എന്നതിലിരിക്കുന്ന വ് എന്നതു ലോപിക്കുമ്പോൾ ഭൂ+ഭുവ്+അ എന്നും ഹ്രസ്വഃ (7-4-59) എന്ന സൂത്ര

ത്താൽ ആദ്യത്തെ ഭൂ എന്നതിന്റെ ഉകാരത്തിനു ഹ്രസ്വഭാവം വന്നു (കുറുകി) ഭൂ+ഭൂവ്+അ=ഭ+ഉ+ഭുവ്+അ എന്നും ഭവതേരഃ (7-4-60) എന്ന സൂത്രത്താൽ ഹ്രസ്വമായിത്തീർന്ന ഉകാരത്തിനു 'അ' എന്ന ആദേശം വന്നു ഭ്+അ+ഭുവ്+അ എന്നും അഭ്യാസേ ചർച്ച (8-4-54) എന്ന സൂത്ര ത്താൽ ഭ് എന്നതിന് ബ് എന്ന് ആദേശം വന്നു ബ്+അ+ഭൂവ്+അ=ബഭൂവ എന്നു സിദ്ധിക്കും.

ദ്വിവചനത്തിലെ തസ് എന്നതിന് അതുസ് എന്ന് ആദേശം വന്നു ഭൂ+അതുസ് എന്നിരിക്കെ മുൻ വിവരിച്ച പ്രകാരം ബബൂവ്+അതുസ്, രുത്വവിസർഗ്ഗങ്ങൾ വന്നു ബഭൂവതുഃ എന്നു സിദ്ധിക്കും.

ബഹുവചനത്തിലെ ഝി എന്നതിന് ഉസ് എന്ന ആദേശം വന്ന് ഭൂ+ഉസ് എന്നിരിക്കെ മുമ്പറഞ്ഞവിധം ബഭൂവ്+ഉസ്=ബഭൂവുഃ എന്നു സിദ്ധിക്കും.

മദ്ധ്യമപുരുഷന്റെ ഏകവചനത്തിൽ സി എന്നതിന് ഥല് എന്നു ആദേശം വന്ന് ഭൂ+ഥല് എന്നിരിക്കെ ല് എന്നത് ഇത്താകയാൽ ലോപി ച്ചശേഷം ഭൂ+ഥ, മുൻപ്രക്രിയപോലെ ബഭൂവ്+ഥ എന്നിരിക്കെ ആർധ ധാതുകസ്യേഡ്വലാദേഃ (7-2-35) ഈ സൂത്രത്താൽ ഥ എന്നതു മുമ്പാ യിട്ട് ഇ എന്ന ആഗമം ചേർന്ന് ബഭൂവ്+ഇ+ഥ=ബഭൂവിഥ എന്നു സിദ്ധിക്കും.

മദ്ധ്യമപുരുഷദ്വിവചനത്തിൽ ഥസ് എന്നതിന് അഥുസ് എന്ന ആദേശം വന്ന് ഭൂ+അഥുസ്=ബഭൂവ്+അഥുസ്=ബഭുവഥുഃ എന്നു സിദ്ധിക്കും.

ടി ബഹുവചനത്തിൽ ഥ എന്നതിന് അ എന്ന് ആദേശം വന്ന് ഭൂ+അ=ബഭൂവ്+അ=ബഭൂവ എന്നു സിദ്ധിക്കും.

ഉത്തമപുരുഷൈകവചനത്തിൽ മി എന്നതിനു (ണല്) അകാരം ആദേശമായിവന്ന് ബഭൂവ്+അ=ബഭൂവ എന്നാകും.

ടി ദ്വിവചനത്തിൽ വസ് എന്നതിനു വ എന്ന ആദേശം വന്ന് ബഭൂവ്+വ എന്നിരിക്കെ ആർധധാതുകസ്യേഡ്വലാദേഃ എന്ന സൂത്ര ത്താൽ ഇ എന്ന ആഗമം ചേർന്നു ബഭൂവിവ എന്നായി.

ടി ബഹുവചനത്തിൽ മസ് എന്നതിന് മ എന്ന ആദേശം വന്ന് ബഭൂവ്+മ എന്നിരിക്കെ ഇഡാഗമം വന്ന് ബഭൂവിമ എന്നാകും.

അനദ്യതനേ ലുട് (3-3-15) അനദ്യതനമായിരിക്കുന്ന ഭവിഷ്യദർത്ഥ ത്തിൽ വർത്തിക്കുന്ന ധാതുവിൽനിന്ന് ലുട് വരും. അതായത് തലേ

ദിവസം പതിനഞ്ചു നാഴിക ഇരുട്ടിയതിനു മേൽ നാളതു പതിനഞ്ചു നാഴിക ഇരുളുന്നതുവരെയുള്ള അറുപതു നാഴികക്കുശേഷം നടക്കുന്ന ഭവിഷ്യത് (വരാൻ പോകുന്ന) കാലത്തെ കാട്ടുന്നതിന് ലുട് വരും. ഭൂ+ലുട്=ഭൂ+ല്+ഉ+ട് എന്നിരിക്കെ ഉ, ട് ഇതുകൾ ഇത്താകയാൽ ലോപിച്ചു പോയതിനുശേഷം ഭൂ+ല് എന്നിരിക്കുമ്പോൾ ല് എന്നതിനു തി എന്ന ആദേശം വന്ന് ഭൂ+തി എന്നായി. അപ്പോൾ സ്യതാസീല്യ ലുടോഃ (3-1-33) എന്ന സൂത്രത്താൽ താസ് എന്നതു നടുവിൽ വന്ന് ഭൂ+താസ്+തി എന്നിരിക്കെ ആർധധാതുകസ്യേഡ്വലാദേഃ എന്ന സൂത്രത്താൽ താസ് എന്നതിന് മുൻഭാഗത്തു ഇ ചേർത്തു ഭൂ+ഇ+താസ്+തി=ഭ്+ഊ+ഇ+താസ്+തി എന്നും സാർവധാതുകാർധധാതുകയോഃ എന്ന സൂത്രത്താൽ ഊകാരത്തിനു ഗുണം വന്ന് ഒ എന്നായിട്ടു ഭ്+ഓ+ഇ+താസ്+തി എന്നും അവാദേശം വന്ന് ഭ്+അവ്+ഇ+താസ്+തി=ഭവിതാസ്+തി എന്നും ലുടഃ പ്രഥമസ്യഡാരൗരസഃ (2-4-85) എന്ന സൂത്രത്താൽ തി എന്നതിനു ഡാ എന്നു വന്നു ഭവിതാസ്+ഡ എന്നും ഡാ എന്നതു ഇത്തായി ലോപിച്ച് ആ എന്നതു ആദേശമായി വന്ന് ഭവിതാസ്+ആ=ഭവിത്+ആസ്+ആ എന്നും ടേഃ (6-4-143) എന്ന സൂത്രത്താൽ ആസ് എന്നതിനു ലോപം വന്ന് ഭവിത്+ആ=ഭവിതാ എന്നും രൂപം സിദ്ധിച്ചു.

ദ്വിവചനത്തിൽ ല് എന്നതിന് തസ് ആദേശമായി വന്ന് ഭൂ+തസ് എന്നിരിക്കെ മുൻപ്രക്രിയപോലെ ഭവിതാസ്+തസ് എന്നും തസ് എന്നതിനു രൗ എന്നത് ആദേശം വന്ന് ഭവിതാസ്+രൗ എന്നും രിച(7-4-51) എന്ന സൂത്രത്താൽ സ് എന്നതിനു ലോപം വന്ന് ഭവിതാ+രൗ=ഭവിതാരൗ എന്നും സിദ്ധിക്കും.

ബഹുവചനത്തിൽ ല് എന്നതിനു ഝി വന്ന് ഭൂ+ഝി എന്നിരിക്കെ മുൻപ്രക്രിയപോലെ ഭവിതാസ്+ഝി എന്നും ഝി എന്നതിനു രസ് എന്നത് ആദേശമായി വന്നു ഭവിതാസ്+രസ് എന്നും സ് എന്നതിനു ലോപം വന്ന് ഭവിതാ+രസ്, രുത്വവിസർഗ്ഗങ്ങൾ വന്ന് ഭവിതാരഃ എന്നും സിദ്ധിക്കും.

മദ്ധ്യമപുരുഷൈകവചനത്തിൽ സി എന്ന് ആദേശം വന്ന് ഭൂ+സി എന്നും മുൻപറഞ്ഞ പ്രകാരം ഭവിതാസ്+സി എന്നും താസസ്ത്യോർലോപഃ (7-4-50) എന്ന സൂത്രത്താൽ സ് എന്നതിനു ലോപം വന്ന് ഭവിതാസി എന്നും സിദ്ധം.

മദ്ധ്യമപുരുഷദ്വിവചനത്തിൽ ഥസ് ആദേശം വന്ന് ഭൂ+ഥസ് എന്നിരിക്കെ മുൻപ്രകാരം ഭവിതാസ്+ഥസ് രുത്വവിസർഗ്ഗങ്ങൾ വന്ന് ഭവിതാസ്ഥഃ എന്നു സിദ്ധിക്കും.

ടി ബഹുവചനത്തിൽ ഥ ആദേശം വന്ന് ഭവിതാസ്+ഥ=ഭവിതാസ്ഥ എന്ന രൂപം സിദ്ധിക്കും.

ഉത്തമപുരുഷൈകവചനത്തിൽ ല് എന്നതിന് മി എന്ന ആദേശം വന്ന് ഭവിതാസ്+മി=ഭവിതാസ്മി.

ടി ദ്വിവചനത്തിൽ വസ് ആദേശം വന്ന് ഭവിതാസ്+വസ്, രുത്വ വിസർഗ്ഗങ്ങൾ വന്ന് ഭവിതാസ്വഃ.

ബഹുവചനത്തിൽ മസ് ആദേശം വന്ന് ഭവിതാസ്മഃ എന്നു സിദ്ധിക്കും.

ലൃട് ശേഷേ ച (3–3–13) ഭവിഷ്യദർത്ഥത്തിൽ വർത്തിക്കുന്ന ധാതുവിന് ലൃട്ടിൽ പറഞ്ഞ വിശേഷമല്ലാതെ സാമാന്യമായിവരുന്ന കാലത്തെയും കുറിക്കുന്നതിനു ലൃട്ടു വരും. ഭൂ+ലൃട് എന്നിരിക്കെ ഋ, ട് ഇവ ഇത്തുകളാകയാൽ ലോപിച്ച് ഭൂ+ല് എന്നും ല് എന്നതിനു തി എന്ന ആദേശം വന്ന് ഭൂ+തി എന്നും സ്യതാസീലൃലുടോഃ എന്ന സൂത്രത്താൽ നടുവിൽ സ്യ എന്നു വന്നു ഭൂ+സ്യ+തി എന്നും ആർധധാതുകസ്യേഡ്വലാദേഃ എന്ന സൂത്രത്താൽ സ്യ എന്നതിനുമുമ്പിലായി ഇ എന്ന ആഗമം വന്ന് ഭൂ+ഇ+സ്യ+തി = ഭ്+ഊ+ഇ+സ്യ+തി എന്നും ഊ എന്നതിനു ഓകാരം വന്ന് ഭ്+ഓ+ഇ+സ്യ+തി എന്നും ഓകാരത്തിനു അവ് എന്ന് ആദേശം വന്ന് ഭ്+അവ്+ഇ+സ്യ+തി=ഭ്+അവ്+ഇ+സ്+യ+തി എന്നും ആദേശപ്രത്യയയോഃ എന്ന സൂത്രത്താൽ സ് എന്നതിന് ഷ് എന്ന ആദേശം വന്ന് ഭ്+അവ്+ഇ+ഷ്+യ+തി=ഭവിഷ്യതി എന്നു രൂപം സിദ്ധിച്ചു.

ദ്വിവചനത്തിൽ ല് എന്നതിനു തസ് ആദേശം വന്ന് മുൻപ്രക്രിയപോലെ ഭവിഷ്യ+തസ്=ഭവിഷ്യതഃ എന്നായി. ബഹുവചനത്തിൽ ല് എന്നതിന് ഝി വന്ന് മുൻപ്രകാരം ഭവിഷ്യ+ഝി എന്നിരിക്കെ ഝി എന്നതിനു അന്തി എന്ന ആദേശം വന്ന് ഭവിഷ്യ+അന്തി=ഭവിഷ്+യ്+അ+അന്തി എന്നിരിക്കുമ്പോൾ രണ്ടകാരങ്ങൾക്ക് ഒരകാരം വന്ന് ഭവിഷ്+യ്+അന്തി=ഭവിഷ്യന്തി എന്നു സിദ്ധിച്ചു.

മദ്ധ്യമപുരുഷൈകവചനത്തിൽ സി എന്നത് ആദേശമായി വന്ന് ഭവിഷ്യസി എന്നും.

മദ്ധ്യമപുരുഷദ്വിവചനത്തിൽ ഥസ് എന്നതു വന്ന് ഭവിഷ്യ+ഥസ്=ഭവിഷ്യഥഃ എന്നും

ടി ബഹുവചനത്തിൽ ഥ എന്നത് ആദേശം വന്ന് ഭവിഷ്യഥ എന്നും

ഉത്തമപുരുഷൈകവചനത്തിൽ മി എന്നു ആദേശം വന്ന് ഭവിഷ്യ+മി=ഭവിഷ്+യ്+അ+മി എന്നും അകാരത്തിനു ദീർഘംവന്ന് ഭവിഷ്+യ്+ആ+മി=ഭവിഷ്യാമി എന്നും

ഉത്തമപുരുഷദ്വിവചനത്തിൽ വസ് ആദേശം വന്ന് മുൻപറഞ്ഞ പ്രകാരം ഭവിഷ്യ+വസ്=ഭവിഷ്യാവഃ എന്നും ടി ബഹുവചനത്തിൽ മസ് എന്നതുവന്ന് ഭവിഷ്യാമഃ എന്നും രൂപങ്ങൾ സിദ്ധിച്ചു.

ലോട് ച (3-3-162) വിധി മുതലായ അർത്ഥതലങ്ങളിലുള്ള ധാതുക്കൾക്ക് അതായത് മേൽവിവരിക്കാൻ പോകുന്ന വിധി മുതലായ അർത്ഥങ്ങളും ആശീർവ്വാദങ്ങളും ചെയ്യുമ്പോൾ വരുന്ന കാലത്തെ കുറിക്കുന്നതിനു ലോട് വരും. ആശിഷിലിങ്ലോടൗ (3-3-173) ആശിസ്സിൽ ലിങ്ങും ലോട്ടും വരും. ഭൂ+ലോട് എന്നിരിക്കെ അതായത് ഭൂ+ല്+ഓ+ട് എന്നിരിക്കുമ്പോൾ ഓ, ട് എന്നിവ ഇത്തുക്കളാകയാൽ ലോപിച്ചുപോയി ശേഷിച്ച (ല്) ഭൂധാതുവിന്റെ പിമ്പുവന്നു ഭൂ+ല് എന്നായി. പ്രഥമ പുരുഷൈകവചന പ്രത്യയമായ തി എന്നതു ല് എന്നതിന്റെ ആദേശമായിട്ടു വന്നു ഭൂ+തി എന്നിരിക്കെ ലട്ടിൽ പറഞ്ഞതുപോലെ ഭവ+ത്+ഇ എന്നും വിശേഷിച്ച് ഏരുഃ (3-4-56) എന്ന സൂത്രത്താൽ ഇ എന്നതിന് ഉ എന്നു വന്നു ഭവത്+ഉ=ഭവതു എന്നും.

ആശീർവ്വാദത്തെക്കാണിക്കുമ്പോൾ തുഹ്യോസ്താതങ്ങാശിഷ്യന്യതരസ്യാം (7-1-35) എന്ന സൂത്രത്താൽ തു എന്നതിന് താത് എന്നു വരുംപടി ഭൂ+താത് മുൻപ്രകാരം ഭവ+താൽ+ഭവതാത് എന്നും

ദ്വിവചനത്തിൽ തസ് ആദേശം വന്ന് ഭൂ+തസ് എന്നിരിക്കെ തസ്ഥസ്ഥമിപാം താന്തന്താമഃ (3-4-101) എന്ന സൂത്രത്താൽ തസ് എന്നതിന് താം എന്ന ആദേശം വന്ന് ഭവ+താം=ഭവതാം എന്നും

ബഹുവചനത്തിൽ ഝി എന്ന ആദേശം വന്ന് ഭവ+ഝി എന്നിരിക്കെ ഝി എന്നതിന് അന്തി ആദേശം വന്ന് ഭവ+അന്തി എന്നും അതായത് ഭവ+അ+ന്ത്+ഇ, ഏരുഃ എന്ന സൂത്രത്താൽ ഇ എന്നതിനു ഉ ആദേശം വന്നു ഭവ+അന്ത്+ഉ എന്നും രണ്ടകാരത്തിനും കൂടി ഒരകാരം വന്ന് ഭവ്+അന്ത്+ഉ=ഭവന്തു എന്നും

മദ്ധ്യമപുരുഷനിലെ ഏകവചനത്തിൽ ല് എന്നതിന് സി ആദേശം വന്ന് ഭവ+സി എന്നിരിക്കെ സേർഹ്യപിച്ച (3-4-8) എന്ന സൂത്രത്താൽ സി എന്നതിന് ഹി വന്നു ഭവ+ഹി എന്നും അതോ ഹേഃ എന്ന സൂത്രത്താൽ ഹി എന്നതിന് ലോപം വന്ന് ഭവ എന്നും ഇവിടെയും ആശീർവ്വാദത്തിൽ മുമ്പു വന്നപോലെ ഭവതാത് എന്നും.

മധ്യമപുരുഷദ്വിവചനത്തിൽ ഥസ് ആദേശം വന്ന് ഭവ+ഥസ് എന്നിരിക്കെ തസ്ഥസ്ഥമിപാംതാന്തന്താമഃ എന്ന സൂത്രത്താൽ ഥസ് എന്നതിന് തം എന്ന ആദേശം വന്ന് ഭവ+തം=ഭവതം എന്നും

ടി ബഹുവചനത്തിൽ മുൻപ്രകാരം ഥ എന്നതിന് ത എന്നു വന്നു ഭവ+ത=ഭവത എന്നും.

ഉത്തമപുരുഷൈകവചനത്തിൽ 'ല്' എന്നതിന് 'മി' എന്ന് ആദേശം വന്ന് ഭവ+നി എന്നിരിക്കെ മേർനിഃ (3-4-89) എന്ന സൂത്രത്താൽ 'മി' എന്നതിന് നി എന്ന ആദേശം വന്ന് ഭവ+നി എന്നും ആഡുത്തമസ്യപിച്ച (3-4-92) എന്ന സൂത്രത്താൽ നി എന്നതിനു മുൻഭാഗത്തായി ആ എന്ന ആഗമം വന്ന് ഭവ+ആ+നി=ഭവ്+അ+ആ+നി എന്നും അ ആ ഇവക്കു രണ്ടിനുംകൂടി ആ എന്നു ഒരക്ഷരം ആദേശമായി വന്ന് ഭവ്+ആ+നി=ഭവാനി എന്നും

ഉത്തമപുരുഷദ്വിവചനത്തിൽ ല് എന്നതിന് വസ് എന്ന ആദേശം വന്ന് ഭവ+വസ് എന്നും വസ് എന്നതിന് ആകാരം മുമ്പിൽ ചേർന്നു ഭവ+ആ+വസ്, ഭവാവസ് എന്നും നിത്യംങിതഃ (3-3-99) എന്ന സൂത്രത്താൽ സ് എന്നതിനു ലോപം വന്ന് ഭവാവ എന്നും

ടി ബഹുവചനത്തിൽ മസ് എന്ന ആദേശം വന്ന് ഭവാമസ് എന്നിരിക്കെ മുൻ പറഞ്ഞതുപോലെ സ് എന്നതിനു ലോപം വന്ന് ഭവാമ എന്നും രൂപം സിദ്ധിച്ചു.

അനദ്യതനേ ലങ് (3-2-111) അനദ്യതന ഭൂതാർത്ഥവൃത്തിയായിരിക്കുന്ന ധാതുവിന്, അതായതു മുൻപറയപ്പെട്ട അറുപതുനാഴികകളിൽ നടക്കാത്ത (അക്കിനുമുമ്പു നടന്ന) ഭൂതകാലത്തെക്കുറിക്കുന്നതിനായി 'ലങ്' ഉപയോഗപ്പെടും. ഭു+ലങ്=ഭു+ല്+അങ് എന്നിരിക്കെ അ, ങ് ഇവ രണ്ടും ഇത്തുകളാകയാൽ ലോപിച്ചുപോയി ലുങ്ലങ്ല്യങ്ക്ഷഡുദാത്തഃ (6-4-71) എന്ന സൂത്രത്താൽ ഭൂ എന്നതിനു മുമ്പായി അ എന്നതുചേർന്ന് അ+ഭൂ+ല് എന്നിരിക്കേ ല് എന്നതിന് തി എന്ന ആദേശം വന്ന് അഭൂ+തി എന്നായി. അപ്പോൾ മുൻപറയപ്പെട്ടവിധം ഭൂ എന്നത് ഭവ എന്നായി അഭവ+തി=അഭവ+ത്+ഇ എന്നിരിക്കുമ്പോൾ ഇതശ്ച (3-4-100) എന്ന സൂത്രത്താൽ ഇ എന്നതിന് ലോപം വന്ന് അഭവ+ത്=അഭവത് എന്നു സിദ്ധിച്ചു.

പ്രഥമപുരുഷദ്വിവചനത്തിൽ ല് എന്നതിനു തസ് എന്ന ആദേശം വന്ന് മുൻപറയപ്പെട്ടമട്ടിൽ അഭവ+തസ് എന്നിരിക്കുമ്പോൾ തസ്ഥസ്ഥ

മിപാം താന്തന്താമഃ എന്ന സൂത്രത്താൽ തസ് എന്നതിന് താം എന്ന ആദേശം വന്ന് അഭവ+താം=അഭവതാം എന്ന രൂപം സിദ്ധിച്ചു.

ബഹുവചനത്തിൽ ല് എന്നതിന് ഝി എന്ന ആദേശം വന്ന് അഭവ+ഝി എന്നിരിക്കെ ഝിയ്ക്ക് അന്തി ആദേശം വന്ന് അഭവ+അന്തി=അഭവ+അൻ+ത്+ഇ എന്നും ഇതശ്ച എന്ന സൂത്രത്താൽ ഇകാരത്തിനും സംയോഗാന്തസ്യ ലോപഃ (8-2-23) എന്ന സൂത്രത്താൽ ത് എന്നതിനും ലോപം വന്ന് അഭവ+അൻ=അഭവ്+അ+അൻ എന്നും രണ്ടകാരങ്ങൾക്കും കൂടി ഒരു അകാരം വന്ന് അഭവ്+അൻ=അഭവൻ എന്നും സിദ്ധമായി.

മദ്ധ്യമപുരുഷൈകവചനത്തിൽ ല് എന്നതിന് സി എന്ന് ആദേശം വന്ന് അഭവ+സി=അഭവ+സ്+ഇ എന്നും ഇ എന്നതിന് ലോപം വന്ന് അഭവ+സ് എന്നും രുത്വവിസർഗ്ഗങ്ങൾ വന്ന് അഭവഃ എന്നും രൂപം സിദ്ധമായി.

മദ്ധ്യമപുരുഷദ്വിവചനത്തിൽ ഥസ് ആദേശം വന്ന് അഭവ+ഥസ് എന്നും തസ്ഥസ്ഥമിപാംതാന്തന്താമഃ എന്ന സൂത്രത്താൽ ഥസ് എന്നതിന് തം ആദേശമായി വന്ന് അഭവ+തം=അഭവത എന്നും സിദ്ധമായി. മദ്ധ്യമപുരുഷ ബഹുവചനത്തിൽ 'ഘം' എന്നതിന് 'ത' ആദേശം വന്ന് അവേത എന്നും രൂപം സിദ്ധിച്ചു.

ഉത്തമപുരുഷൈകവചനത്തിൽ ല് എന്നതിന് മി എന്ന ആദേശം വന്ന് അഭവ+മി എന്നിരിക്കെ തസ്ഥസ്ഥമിപാം താന്തന്താമഃ എന്ന സൂത്രത്താൽ മി എന്നതിന് അമ് ആദേശം വന്ന് അഭവ+അമ്=അഭവ്+അ+അമ് എന്നും രണ്ടു അകാരങ്ങൾക്കും കൂടി ഒരു അകാരം വന്ന് അഭവ്+അമ്=അഭവം എന്നും സിദ്ധിച്ചു.

ഉത്തമപുരുഷദ്വിവചനത്തിൽ ല് എന്നതിന് വസ് വന്ന് അഭവ+വസ്=അഭവ്+അ+വസ് എന്നിരിക്കെ അതോദീർഘോയഞി എന്ന സൂത്രത്താൽ അ എന്നത് ആ എന്നു ദീർഘമായി വന്നു അഭവ്+ആ+വസ് എന്നും നിത്യംങിതഃ എന്ന സൂത്രത്താൽ സ് എന്നതിനു ലോപം വന്ന് അഭവ്+ആ+വ=അഭവാവ എന്നും സിദ്ധിച്ചു.

ടി ബഹുവചനത്തിൽ മസ് ആദേശമായി വന്ന് മുമ്പുപറഞ്ഞതു പോലെ ദീർഘവും സകാരലോപവും വന്ന് അഭവ്+ആ+മ=അഭവാമ എന്ന രൂപം സിദ്ധിച്ചു.

വിധിനിമന്ത്രണാമന്ത്രണാധീഷ്ഠസംപ്രശ്നപ്രാർത്ഥനേഷുലിങ് (3-3-161). വിധി=പ്രേരണം അതായത് ഉത്തരം കൊടുക്കുന്നത് അല്ലെ

ങ്കിൽ കടമപ്പെടുത്തുന്നത്, നിമന്ത്രണം = നിയോഗകരണം അതായതു വൈദിക കർമ്മങ്ങളിൽ ക്ഷണിക്കുന്നത്, ആമന്ത്രണം=കാമചാരാനുജ്ഞ അതായതു ഇഷ്ടം ചെയ്തുകൊള്ളുന്നതിനു അനുവാദം കൊടുക്കുക. അധീഷ്ഠം=സത്കാരപൂർവ്വകമായിരിക്കുന്ന വ്യാപാരം. അതായതു മഹാന്മാരുടെ അടുത്തു വേണ്ടതുപോലെ ഉപചരിക്ക, സംപ്രശ്നം=വിതർക്കം അതായത് ചെയ്യണമോ ചെയ്യേണ്ടയോ എന്നു മുൻകൂട്ടി വിചാരിക്കുക, പ്രാർത്ഥനം=അപേക്ഷിക്കുക, ഈ അർത്ഥങ്ങൾ ദ്യോത്യങ്ങളായോ വാച്യങ്ങളായോ ഇരിക്കുമ്പോൾ ലിങ് ഉപയോഗപ്പെടും.

ഭൂ+ലിങ് എന്നിരിക്കെ ഭൂ+ല്+ഇങ് എന്നു വിഭാഗിച്ചതിനുശേഷം ഇങ് ഇത്താകയാൽ ലോപിച്ചുപോയി ഭൂ+ല് എന്നു മാത്രമുണ്ട്. ല് എന്നതിന് തി എന്ന ആദേശം വന്ന് ലട്ടിൽ പറയപ്പെട്ടതുപോലെ ഭവ+തി എന്നാക്കിയപ്പോൾ യാസുട്പരസ്മൈപദേഷൂദാത്തോങിച്ച (3-4-103) എന്ന സൂത്രത്താൽ തി എന്നതിന്റെ ആദ്യാവയവമായിട്ട് യാസ് എന്ന ഒരു ആഗമം വന്നു ഭവ+യാസ്+തി എന്നും സുട്തിഥോഃ (3-4-10) എന്ന സൂത്രത്താൽ യാസ് എന്നതിന്റെയും തി എന്നതിന്റെയും നടുവിലായിട്ട് സ് എന്നൊരു ആഗമം വന്നു ഭവ+യാസ്+സ്+തി എന്നും ലിങസ്സലോപോനന്ത്യസ്യ (7-2-79) എന്ന സൂത്രത്താൽ സ് രണ്ടുകൾക്കും ലോപം വന്നു ഭവ+യാ+തി എന്നും അതോയേയഃ (7-2-80) എന്ന സൂത്രത്താൽ യാ എന്നതിന് ഇയ് എന്നൊരു ആദേശം വന്നു ഭവ+ഇയ്+തി=ഭവ്+അ+ഇയ്+തി എന്നും ആദ്ഗുണഃ എന്ന സൂത്രത്താൽ അ, ഇ എന്നിവ രണ്ടിനും കൂടി ഏകാരം ഏകാദേശമായി വന്ന് ഭവ്+ഏയ്+തി=ഭവേയ്+തി എന്നും ലോപോവ്യോർവലി (6-1-76) എന്ന സൂത്രത്താൽ യ് എന്നതിനു ലോപം വന്ന് ഭവേ+തി=ഭവേ+ത്+ഇ എന്നും ഇതശ്ച എന്ന സൂത്രത്താൽ ഇ എന്നതിനു ലോപം വന്ന് ഭവേ+ത്=ഭവേത് എന്നും സിദ്ധിച്ചു.

പ്രഥമപുരുഷദ്വിവചനത്തിൽ ല് എന്നതിന് തസ് ആദേശം വന്ന് ഭൂ+തസ് എന്നും തസ്ഥസ്ഥമിപാംതാന്തന്താമഃ എന്ന സൂത്രത്താൽ തസ് എന്നതിനു താം എന്ന ആദേശം വന്ന് ഭൂ+താം എന്നും മുൻപ്രകരണത്തിൽ പ്രക്രിയചെയ്തതുപോലെ ഭവേ+താം എന്നും യ് എന്നതിനു ലോപം വന്ന് ഭവേ+താം=ഭവേതാം എന്നും സിദ്ധിച്ചു.

പ്രഥമപുരുഷ ബഹുവചനത്തിൽ ഝി എന്ന ആദേശം വച്ച് ഭൂ+ഝി എന്നും ഝേർജുസ് (3-4-100) എന്ന സൂത്രത്താൽ ഝി എന്നതിന് ഉസ് (ജ്) എന്നതിന് ചുടൂ (1-3-7) എന്ന സൂത്രം കൊണ്ട് ലോപം വന്നു.)

ആദേശം വന്നു ഭൂ+ഉസ് എന്നും മുൻപോലെ ഭവേ+ഉസ് എന്നും രുത്വ വിസർഗ്ഗങ്ങൾ വന്ന് ഭവേയുഃ എന്നും സിദ്ധിച്ചു.

മദ്ധ്യമപുരുഷൈകവചനത്തിൽ സി ആദേശം വന്ന് ഭൂ+സി എന്നും മുൻപോലെ ഭവേയ്+സി എന്നും യ് എന്നതിനു ലോപം വന്ന് ഭവേ+സി എന്നും സി പ്രത്യയത്തിലുള്ള ഇകാരം ലോപിച്ചു ഭവേ+സ് എന്നും രുത്വവിസർഗ്ഗങ്ങൾ വന്ന് ഭവേഃ എന്നും രൂപം സിദ്ധിച്ചു.

മദ്ധ്യമപുരുഷദ്വിവചനത്തിൽ തസ്ഥസ്ഥമിപാം താന്തന്താമഃ എന്ന സൂത്രത്താൽ തസ് എന്നതിനു തം ആദേശമായി വന്നു ഭൂ+തം എന്നും മുൻപോലെ ഭവേ+തം ഭവേതം എന്നും സിദ്ധിച്ചു.

ബഹുവചനത്തിൽ തസ്ഥസ്ഥമിപാംതാന്തന്താമഃ എന്ന സൂത്രത്താൽ ഥ എന്നതിനു ത എന്നത് ആദേശമായി വന്നു മുൻപ്രകാരം ഭവേ+ത=ഭവേത എന്നു സിദ്ധിച്ചു.

ഉത്തമപുരുഷൈകവചനത്തിൽ മി ആദേശം വന്ന് തസ്ഥസ്ഥമിപാംതാന്തന്താമഃ എന്ന സൂത്രത്താൽ മി എന്നതിന് അമ് ആദേശം വന്ന് ഭൂ+അമ് എന്നിരിക്കെ മുൻ പ്രക്രിയപോലെ ഭവേ+അമ്+ഭവേയം എന്നു സിദ്ധിച്ചു.

ഉത്തമപുരുഷദ്വിവചനത്തിൽ വസ് ആദേശം വന്ന് മുൻപറഞ്ഞതുപോലെ ഭവേ+വസ് എന്നിരിക്കെ നിത്യംങിതഃ എന്ന സൂത്രത്താൽ സ് എന്നതിന് ലോപം വന്ന് ഭവേ+വ+ഭവേവ എന്നു സിദ്ധമായി.

ഉത്തമപുരുഷബഹുവചനത്തിൽ മസ് ആദേശം വന്ന് മുൻപോലെ ഭവേ+മസ് എന്നിരിക്കെ സ് എന്നതുലോപിച്ച് ഭവേ+മ+ഭവേമ എന്ന രൂപം സിദ്ധിച്ചു.

ലിങ് ആശിഷി (3-4-116), കിദാശിഷി (3-4-104) ഈ സൂത്രങ്ങളാൽ ആശിഷ്ലിങിൽ മുൻപറഞ്ഞ ലിപികളിൽ ചിലവ വരികയില്ല. എങ്ങനെയെന്നാൽ ആശീർവാദത്തെ കാട്ടുമ്പോൾ ഭൂ+ലിങ് എന്നിരിക്കെ ഇങ് ഇത്താകയാൽ ലോപിച്ചുപോയിട്ട് ശേഷിച്ചതായ ല് എന്നതുചേരുമ്പോൾ ഭൂ+ല് എന്നും അതിന് ആദേശമായി തി എന്ന പ്രത്യയം വന്നു ഭൂ+തി എന്നും യാസുട്പരസ്മൈപദേഷൂദാത്തോ ങിച്ച എന്ന സൂത്രത്താൽ യാസ് എന്ന ആഗമം തി എന്നതിനു മുൻപായി വന്നു ഭൂ+യാസ്+തി എന്നും സുട്തിഥോഃ എന്ന സൂത്രത്താൽ യാസ് എന്നതിനും തി എന്നതിനും ഇടയ്ക്കായിട്ട് സ് എന്ന ആഗമം വന്നു ഭൂ+യാസ്+സ്+തി എന്നും ഭൂയാസ്+സ്+ത്+ഇ എന്നിടത്തു 'ഇതശ്ച' എന്ന സൂത്രത്താൽ ഇകാരം ലോപിച്ച് ഭൂയാസ്+സ്+ത് എന്നും സ്കോഃ

സംയോഗാദ്യോരന്തേച (8–2–29) എന്ന സൂത്രത്താൽ യാസ് എന്നതിലെ സ് എന്നുള്ളതും മറ്റേ സ് എന്നുള്ളതും ലോപിച്ച് ഭൂ+യാ+ത്=ഭൂയാത് എന്നും സിദ്ധം.

പ്രഥമപുരുഷദ്വിവചനത്തിൽ തസ് ആദേശം വന്ന് മുൻ പ്രസ്താവിച്ചതുപോലെ ഭൂ+യാസ്+സ്+തസ് മുതലായവ ചേർന്ന ശേഷം ആദ്യത്തെ സ് എന്നതിനു ലോപം വന്ന് ഭൂയാ+സ്+തസ് എന്നിരിക്കെ തസ്ഥസ്ഥമിപാംതാന്തന്താമഃ എന്ന സൂത്രത്താൽ തസ് എന്നതിന് താം ആദേശം വന്ന് ഭൂയാസ്+താം=ഭൂയാസ്താം എന്ന രൂപം സിദ്ധിച്ചു.

ടി ബഹുവചനത്തിൽ ഝേർജുസ് എന്ന സൂത്രത്താൽ ഝി എന്നതിന് ഉസ് ആദേശം വന്ന് ഭൂ+ഉസ് എന്നിരിക്കെ യാസ് എന്നത് ഉസ് എന്നതിനു മുൻപായി വന്നു ഭൂ+യാസ്+ഉസ്=ഭൂയാസുസ് എന്നും രുത്വ വിസർഗ്ഗങ്ങൾ വന്ന് ഭൂയാസുഃ എന്നും സിദ്ധിച്ചു.

മധ്യമപുരുഷൈകവചനത്തിൽ സി ആദേശം വന്ന് ഭൂ+സി എന്നും മുൻ പ്രക്രിയപോലെ ഭൂയാസ്+സി=ഭൂയാസ്+സ്+ഇ എന്നിരിക്കുമ്പോൾ ഇ എന്നതിനു ലോപം വന്ന് ഭൂയാസ്+സ് എന്നും ആദ്യത്തെ സ് എന്നതിനു ലോപം വന്ന് ഭൂയാ+സ് എന്നും രുത്വ വിസർഗ്ഗങ്ങൾ വന്ന് ഭൂയാഃ എന്നും സിദ്ധിച്ചു.

മധ്യമപുരുഷദ്വിവചനത്തിൽ ഥസ് ആദേശം വന്ന് തസ്ഥസ്ഥമിപാംതാന്തന്താമഃ എന്ന സൂത്രത്താൽ ഥസ് എന്നതിന് താം ആദേശമായി വന്ന് ഭൂ+തം എന്നും പ്രഥമപുരുഷ ദ്വിവചനത്തിലെ പ്രക്രിയപോലെ ഭൂയാസ്+തം=ഭൂയാസ്തം എന്നും സിദ്ധിച്ചു. ബഹുവചനത്തിൽ ഥ ആദേശമായി വന്ന് തസ്ഥസ്ഥമിപാം താന്തന്താമഃ എന്ന സൂത്രത്താൽ ഥ എന്നതിന് ത ആദേശമായി വന്ന് ഭൂയാസ്+ത=ഭൂയാസ്ത എന്നും സിദ്ധിച്ചു.

ഉത്തമപുരുഷൈകവചനത്തിൽ മി ആദേശം വന്ന് മി എന്നതിന് അമ് ആദേശം വന്ന് പ്രഥമപുരുഷ ബഹുവചനത്തിലെ പോലെ ഭൂയാസ്+അമ്=ഭൂയാസം എന്നു സിദ്ധമായി.

ഉത്തമപുരുഷ ദ്വിവചനത്തിൽ വസ് ആദേശം വന്ന് ഏകവചനത്തിൽപോലെ ഭൂയാസ്+വസ് എന്നിരിക്കെ നിത്യംങിതഃ എന്ന സൂത്രത്താൽ വസ് എന്നതിലെ സകാരം ലോപിച്ച് ഭൂയാസ്+വ=ഭൂയാസ്വ എന്നും രൂപം സിദ്ധിച്ചു.

ടി ബഹുവചനത്തിന് മസ് ആദേശം വന്ന് ഭൂയാസ്+മസ് എന്നിരിക്കെ സകാരം ലോപിച്ച് ഭൂയാസ്+മ=ഭൂയാസ്മ എന്ന രൂപം സിദ്ധമായി.

ലുങ് (3–2–11) ഭൂതാർത്ഥ വൃത്തിയായിരിക്കുന്ന ധാതുവിന് അതായത് ലിട്, ലങ്, ഇതുകളിൽ പറയപ്പെട്ട വിശേഷങ്ങൾ ഇല്ലാതെ ഇരിക്കുന്ന കാലത്തെ മാത്രം കുറിക്കുന്നിടത്തു ലുങ് വരും.

ഭൂ+ലുങ് എന്നിരിക്കെ ഉങ് ഇത്താകയാൽ ലോപിച്ചുപോയി ശേഷം ഭൂ+ല് എന്നിരിക്കെ ലുങ്ലങ്ലൃങ് ക്ഷ്വഡുദാത്തഃ എന്ന സൂത്രത്താൽ ഭൂ+ല് എന്നതിനു മുമ്പായി അ ചേർന്നു അഭൂ+ല് എന്നു ച്ലിലുങി എന്ന സൂത്രത്താൽ ഭൂ എന്നതിനും ല് എന്നതിനും ഇടയ്ക്കു ച്ലി വന്നു അഭൂ+ച്ലി+ല് എന്നും ച്ലേഃ സിച് (3–1–44) എന്ന സൂത്രത്താൽ ച്ലി എന്നതിനു ആദേശമായി സ് വന്ന് അഭൂ+സ്+തി എന്നും ഗാതിസ്ഥാഘ്വൂപാഭൂഭ്യഃ സിചഃ പരസ്മൈപദേഷു (2–4–77) എന്ന സൂത്രത്താൽ സ് എന്നതിനു ലോപം വന്ന് അഭൂ+തി=അഭൂ+ത്+ഇ എന്നും ഇതശ്ച എന്ന സൂത്രത്താൽ ഇ എന്നതിനു ലോപം വന്ന് അഭു+ത്=അഭൂത് എന്നും സിദ്ധിച്ചു.

പ്രഥമപുരുഷദ്വിവചനത്തിൽ തസ് ആദേശം വന്ന് തസ് എന്നതിനു താം ആദേശം വന്ന് മുൻ പ്രക്രിയപോലെ അഭൂ+താം=അഭൂതാം എന്നായി.

ബഹുവചനത്തിൽ ഝി ആദേശം വന്ന് ഝിയ്ക്ക് അന്തി എന്ന ആദേശം വന്ന് മുൻപോലെ അഭൂ+അന്തി എന്നും ഭൂവോവുഗ്ലുങ്ലിടോഃ എന്ന സൂത്രത്താൽ ഭൂ എന്നതിനു പിൻപായി വ് എന്ന ആഗമം ചേർന്ന് അഭൂ+വ്+അന്തി=അഭൂവ്+അൻ+ത്+ഇ എന്നും ത്, ഇ ഈ രണ്ടുകൾക്കും ലങ് പ്രക്രിയയിൽ വിവരിച്ച വിധത്തിൽ ലോപം വന്ന് അഭൂവ്+അൻ=അഭൂവൻ എന്നും സിദ്ധിച്ചു.

മദ്ധ്യമപുരുഷൈകവചനത്തിൽ സി ആദേശം വന്ന് മുൻപറഞ്ഞ പ്രകാരം അഭു+സ്+ഇ എന്നിരിക്കെ ഇകാരത്തിനു ലോപവും രുത്വവിസർഗങ്ങളും വന്ന് അഭൂഃ എന്നു സിദ്ധിച്ചു.

മദ്ധ്യമപുരുഷ ദ്വിവചനത്തിൽ ഥസ് ആദേശം വന്ന് ഥസ് എന്നതിന് തം ആദേശം വന്ന് അഭൂ+തം=അഭൂതം എന്നു സിദ്ധിച്ചു.

ബഹുവചനത്തിൽ ഥ എന്ന ആദേശം വന്ന് അതിനു ത ആദേശം വന്ന് അഭൂ+ത=അഭുത എന്നു രൂപം സിദ്ധിച്ചു.

ഉത്തമ പുരുഷൈകവചനത്തിൽ മി ആദേശം വന്ന് അതിന് അമ് ആദേശം വന്ന് അഭൂ+അമ് എന്നിരിക്കെ ഭൂ+അയ് എന്നതിന് വ് എന്ന ആഗമം ചേർത്ത് അഭൂ+വ്+അമ്=അഭൂവം എന്നു സിദ്ധിച്ചു.

ഉത്തമപുരുഷ ദ്വിവചനത്തിൽ വസ് ആദേശം വന്ന് ആഭൂ+വസ് എന്നിരിക്കെ സ് എന്നതിന് ലോപം വന്ന് അഭൂ+വ=അഭൂവ എന്ന രൂപം സിദ്ധിച്ചു.

ഉത്തമപുരുഷ ബഹുവചനത്തിൽ മസ് ആദേശം വന്ന് അഭൂ+മസ് എന്നിരിക്കെ സ എന്നതിന് ലോപം വന്ന് അഭൂ+മ=അഭൂമ എന്ന രൂപം സിദ്ധിച്ചു.

ലിങ് നിമിത്തേ ലൃങ് ക്രിയാതിപത്തൗ (3-3-139) ലിങ് നിമിത്തം, ഹേതുമത്ഭാവാദി (അതു ഭവിക്കുമെങ്കിൽ ഇതുഭവിക്കും എന്നുള്ള) ഭവിഷ്യദർത്ഥങ്ങളിൽ ലൃങ്‌വരും. ക്രിയ ഉണ്ടാകാതെ ഇരിക്കുമ്പോൾ അതായത് കാരണകാര്യങ്ങൾ രണ്ടും ഇല്ലാത്തിടത്തിൽ അക്കാരണമിരുന്നെങ്കിൽ ഇക്കാര്യമുണ്ടായേനെ (ഉണ്ടാകുമായിരുന്നു) എന്നു ചൊല്ലുന്നതിന് ലൃങ് ഉപയോഗപ്പെടും. ഭൂ+ലൃങ് എന്നിരിക്കുമ്പോൾ ലൃങ് അടയാളമായിമാത്രമിരിക്കയാൽ ഇത്ത് എന്നുള്ള നാമത്തിന് അർഹമായി ലോപിച്ചുപോയി ശേഷം ല് എന്നുമാത്രം ഇരിക്കുന്നു. ഭൂ+ല് എന്നിരിക്കെ ഭൂ എന്നതിന്റെ മുമ്പായി അകാരം വന്നു അഭൂ+ല് എന്നും ല് എന്നതിനു തി ആദേശം വന്ന് അഭൂ+തി എന്നും സ്യതാസീലൃലുടോഃ എന്ന സൂത്രത്താൽ ഭൂ എന്നതിനും തി എന്നതിനും മധ്യത്തിൽ സ്യ ആഗമം വന്ന് അഭൂ+സ്യ+തി എന്നും ആർധധാതുകസ്യേഡ്വലാദേഃ എന്ന സൂത്രത്താൽ സ്യ എന്നതിനു മുമ്പായി ഇ എന്ന ആഗമം വന്നു അഭൂ+ഇ+സ്യ+തി=അഭ്+ഊ+ഇ+സ്യ+തി എന്നും ഊ എന്നതിനു ഓ ആദേശം വന്ന് അഭൂ+ഓ+ഇ+സ്യ+തി എന്നും ഓ എന്നതിന് അവ് എന്ന ആദേശം വന്ന് അഭ്+അവ്+ഇ+സ്യ+തി എന്നും സ്യ എന്നതിലെ സകാരത്തിനു ഷകാരം വന്ന് അഭ്+അവ്+ഇ+ഷ്യ+തി എന്നും തി എന്ന പ്രത്യയത്തിലുള്ള ഇകാരത്തിനു ലോപം വന്ന് അഭ്+അവ്+ഇ+ഷ്യ+ത്=അഭവിഷ്യത് എന്നും രൂപം സിദ്ധിച്ചു.

പ്രഥമപുരുഷദ്വിവചനത്തിൽ തസ് ആദേശം വന്ന് തസ് എന്നതിന് താം ആദേശം വന്ന് മുൻപറഞ്ഞ വിധത്തിൽ അഭവിഷ്യതാം എന്നു സിദ്ധിച്ചു.

ബഹുവചനത്തിൽ ഝി ആദേശം വന്ന് ഝി എന്നതിനു അന്തി എന്ന ആദേശം വന്നു മുൻപ്രകാരം അഭവിഷ്യ+അന്തി=അഭവിഷ്+യ്+അ+അന്തി എന്നും അ, അ ഇവ രണ്ടിനും കൂടി ആദേശമായി ഒരു അകാരം വന്ന് അഭവിഷ്+യ്+അന്തി=അഭവിഷ്+യ്+അൻ+ത്+യ് എന്നും ത് ഇ ഇവ രണ്ടിനും ലോപം വന്നു അഭവിഷ്+യ്+അൻ=അഭവിഷ്യൻ എന്നും രൂപം സിദ്ധിച്ചു.

മദ്ധ്യമപുരുഷൈകവചനത്തിൽ സി എന്ന ആദേശം വന്ന് അഭ വിഷ്യ+സി=അഭവിഷ്യ+സ്+ഇ എന്നിരിക്കെ ഇ എന്നതിന് ലോപം വന്ന് അഭവിഷ്യ+സ് എന്നും രുത്വ വിസർഗ്ഗങ്ങൾ വന്ന് അഭവിഷ്യഃ എന്നും രൂപം ഉണ്ടായി.

മദ്ധ്യമപുരുഷ ദ്വിവചനത്തിൽ ഥസ് ആദേശവും അതിനു തം ആദേശവും വന്ന് അഭവിഷ്യ+തം=അഭവിഷ്യതം എന്ന രൂപം സിദ്ധിച്ചു.

ബഹുവചനത്തിൽ ല് എന്നതിന് ഥ എന്നും ഥ എന്നതിന് ത എന്നും ആദേശങ്ങൾ വന്ന് അഭവിഷ്യ+ത=അഭവിഷ്യത എന്ന രൂപം സിദ്ധിച്ചു.

ഉത്തമപുരുഷൈകവചനത്തിൽ ല് എന്നതിന് മി എന്നും മി എന്ന തിന് അമ് എന്നും ആദേശങ്ങൾ വന്ന് അഭവിഷ്യ+അമ്=അഭ വിഷ്+യ്+അ+അം എന്നിരിക്കെ അ, അ എന്നുള്ള രണ്ടിനും കൂടി ഒരു അകാരം ആദേശമായി വന്ന് അഭവിഷ്+യ്+അമ്=അഭവിഷ്യം എന്ന രൂപം സിദ്ധിച്ചു.

ഉത്തമപുരുഷദ്വിവചനത്തിൽ ല് എന്നതിന് വസ് ആദേശം വന്ന് അഭവിഷ്യ+വസ് എന്നിരിക്കെ അഭവിഷ്യ എന്നതിലെ അന്ത്യമായ അകാ രത്തിന് അതോദീർഘോയഞി എന്ന സൂത്രത്താൽ ദീർഘം വന്ന് അഭ വിഷ്യാ+വസ് എന്നും നിത്യംങിത എന്ന സൂത്രത്താൽ സകാരലോപം വന്ന് അഭവിഷ്യാ+വ=അഭവിഷ്യാവ എന്നും രൂപം സിദ്ധമായി.

ഉത്തമപുരുഷ ബഹുവചനത്തിൽ ല് എന്നതിന് മസ് ആദേശം വന്ന് മുൻ ക്രിയയനുസരിച്ച് ദീർഘവും സകാരലോപവും വന്ന് അഭ വിഷ്യാമ എന്നു സിദ്ധമായി.

9

തമിഴ്സംസ്കൃതാദിതാരതമ്യം

ഇത്രയുംകൊണ്ട് ഇന്നത്തെ നിലയിൽ പരിഷ്കൃതരൂപത്തിൽ ഈ രണ്ടു പ്രധാനഭാഷകളും എത്രമാത്രം അന്തരമുള്ളതായിരിക്കുന്നുവെന്നു വെളിവായല്ലോ. തമിഴ് സംസ്കൃതത്തിന്റെ ഒരു ജന്യഭാഷയാണെന്നുള്ള ആശങ്കയ്ക്ക് ആരും ഇനി ഹൃദയത്തിൽ ഇടം അനുവദിക്കുമെന്നു തോന്നുന്നില്ല.

നവ്യാഡംബരങ്ങൾകൊണ്ട് കൃത്രിമഭംഗി വിതറുന്ന വേഷവിധാനത്തിൽകൂടി കണ്ണയച്ചാൽ പക്ഷേ യാഥാർത്ഥ്യം ഗ്രഹിക്കാൻ സാധിക്കുകയില്ലെന്ന് ഒരാക്ഷേപം ഇവിടെ പുറപ്പെട്ടേക്കാം. അതു വാസ്തവം തന്നെ. എന്നാൽ, നമ്മുടെ ദൃഷ്ടി സൂക്ഷ്മതരമാക്കി നോക്കുമ്പോൾ ആ കാഴ്ച എങ്ങും തടയാതെ എല്ലാ ഭാഷകൾക്കും ആദിമൂലമായ ഒരവ്യക്തലക്ഷ്യത്തിൽ ചെന്നവസാനിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഇടയിലെങ്ങാനും യുക്ത്യനുഭവങ്ങളോട് വിഘടിച്ചുനിന്നുപോകുന്നുവെങ്കിൽ അത് അന്തിമദർശനമെന്നു പറഞ്ഞുകൂടുന്നതല്ല. ഇങ്ങനെ അങ്ങേയറ്റംവരെ ചെന്നുപറ്റുന്ന ഒരു നോട്ടം ഭാഷാവിഷയകമായി ലഭിക്കുന്നുണ്ടോ എന്നു നമുക്കൊന്ന് പരീക്ഷിക്കാം.

ഒരു ഭാഷയുടെ ശരീരം പദസമുദായവും, പദങ്ങളുടെ അവയവങ്ങൾ അക്ഷരങ്ങളുമാണല്ലോ. ഏതും ആദ്യം പ്രാകൃതമായി ഉത്ഭവിച്ച് അനന്തരം കൃത്രിമങ്ങൾ കലർന്ന് പരിഷ്കൃതരൂപത്തിൽ പരിണമിക്കുന്നു. ഈ നിയമം ഒരിക്കലും വിസ്മരിക്കാൻ പാടില്ല. അപ്പോൾ അകൃത്രിമമായ വിശിഷ്ട പ്രയത്നാദികളോടു കൂടാത്ത അക്ഷരങ്ങൾ ഏതു ഭാഷയ്ക്ക് സ്വന്തമായി കാണുന്നുവോ അതു മറ്റെല്ലാറ്റിന്റേയും മൂലഭാഷയായിരിക്കുമെന്നൂഹിക്കാം. മനഃപൂർവ്വം ഉച്ചരിക്കേണ്ടതല്ലാത്ത സ്വാഭാവികമായി ശബ്ദിക്കാവുന്ന അക്ഷരങ്ങൾ അടങ്ങിയ ഭാഷ എപ്പോഴും പ്രകൃതിയുടെ ഭാഷയായിരിക്കുമെന്ന് സാരം. ഈ ആദിഭാഷ ഏതെന്ന് കണ്ടെത്തുന്നതിലേയ്ക്ക് പ്രകൃതി സ്വയം ഉച്ചരിച്ചുപോകുന്നതരം അക്ഷരങ്ങളെ തന്നെ ഒന്നാമതു തേടിപ്പിടിക്കേണ്ടതായി വരുന്നു. പ്രകൃത്യാ

സിദ്ധിക്കുന്ന അക്ഷരങ്ങൾ ഏതെല്ലാം? അവയെ എങ്ങനെ തിരിച്ച റിയാം? എന്നും വല്ലവരും ഇവിടെ വികല്പിച്ചാൽ അതിനു സമാധാനം ഉണ്ട്.

വാക്ക് എന്നതിന് തമിഴ് ഭാഷയിൽ മുഖ്യമായ നാമം 'മൊഴി' എന്ന ത്രേ. എന്നാൽ തമിഴിലോ തമിഴിനോടു ചേർന്ന വേറെ ഭാഷയിലോ അല്ലാതെ, മറ്റു ഭാഷകളിൽ പ്രകൃതിക്ക് ഇത്രത്തോളം ശരിയായിട്ടു വാക്കു കിട്ടുകയില്ലെന്നുതന്നെ പറയണം. എങ്ങനെയെന്നാൽ, ഓഷ്ഠാ ധരങ്ങളെ ഒരുമിച്ചു ചേർത്ത് വാ മൂടിക്കൊണ്ടുള്ള ഇരിപ്പിന് മൗനമെന്നു നാമവും 'മ്' എന്ന് രൂപവുമാകുന്നു. ഈ 'മ്' എന്ന വാ മൂടലിനെ നല്ല വണ്ണം ഒഴിച്ച് വിടുമ്പോൾ ഉണ്ടാകുന്നതാകയാൽ മ്+ഒഴി=മൊഴി എന്ന നാമം സിദ്ധിച്ചു. ഈ മൊഴി തന്നെ ആദ്യം അകാരം, രണ്ടാമത് ഇകാ രം, മൂന്നാമത് ഉകാരം ഇപ്രകാരം മുറയ്ക്ക് അ, ഇ, ഉ എന്ന മൂന്ന് അക്ഷരങ്ങളായിട്ട് പ്രകാശിക്കും. എന്നാൽ 'മ്' എന്നതിനെ വിട്ടാൽ ആദ്യം അകാരമായിട്ടു തന്നെ ധ്വനിക്കുമെന്നുള്ളതിരിക്കട്ടെ-രണ്ടാമതും മൂന്നാമതും ഇകാര ഉകാരങ്ങളായിട്ടു തന്നെ ഭവിക്കുന്നതെങ്ങിനെ? ഉകാ രഇകാരങ്ങളായിട്ടു മാറിവരരുതോ? എന്നു ശങ്കിക്കുന്ന പക്ഷം അപ്ര കാരം പാടില്ല. ഇതു നമ്മുടെ പൂർവികന്മാരാൽ ചെയ്യപ്പെട്ട ക്രമമാകു ന്നു. അവർ പ്രകൃതിചേഷ്ടയെ നോക്കാതെയും ഏതെങ്കിലും ഒരു ന്യായം കൂടാതെയും യാതൊന്നിനും വ്യവസ്ഥ ചെയ്തിട്ടുള്ളവരല്ല. എങ്ങനെയെന്നാൽ വർണ്ണാത്മകങ്ങളായ ധ്വനിവിശേഷങ്ങൾ പുറപ്പെ ടുന്നത് സാധാരണമനുഷ്യനിൽ നിന്നാണെന്ന് അറിയാൻ തീരെ പ്രയാ സമില്ല. അതും പ്രകൃത്യനുഗുണമായി പ്രവഹിക്കുന്നത് ഒരു ശിശുമു ഖത്തുനിന്നു തന്നെ എന്നും സ്പഷ്ടമാണ്. അതിനാൽ നിസർഗ്ഗകോ മളങ്ങളായ മധുരവർണ്ണങ്ങൾ അനർഗ്ഗളം പൊഴിഞ്ഞുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒരു ശിശുവിൽ തന്നെ നമുക്കു ചില പരീക്ഷണങ്ങൾ നടത്താം.

ഒരു കുട്ടി ജനിച്ചാൽ ആദ്യം വാ തുറന്നു കരയുന്നു. കരച്ചിലിൽ നിന്ന് 'അ' എന്നുള്ള സ്വരം പ്രതീതമാകുന്നു. കുറച്ചുകഴിയുമ്പോൾ കുട്ടി അന്യന്മാരുടെ മുഖത്തുനോക്കി ചിരിച്ച് തുടങ്ങും. ചിരി 'ഇ' എന്ന വർണ്ണത്തെ സ്പഷ്ടമാക്കുന്നത് ഏവർക്കും അനുഭവമാണല്ലോ. അതും കഴിഞ്ഞാൽ 'ഉ' എന്ന ഭയവികാരം പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു.

മേലും, ബ്രഹ്മാനന്ദമാകുന്ന അമൃതമകരന്ദത്തെ വർഷിക്കുന്ന ഉപ നിഷത്തുകളാകുന്ന പ്രസൂനങ്ങളെ കൊണ്ടു നിരന്തരം പ്രകാശിക്കുന്ന സംസ്കൃതമാകുന്ന സന്താനപാദപത്തിന്റെ നാരായവേരും, മഹേശ്വര ങ്കൽനിന്നു സിദ്ധിച്ച് പാണിനീമഹർഷിയാൽ രചിക്കപ്പെട്ടതും സൂത്ര

രൂപവും ആയ വ്യാകരണ ശാസ്ത്രത്തിലുള്ള ‘അ ഇ ഉൺ’ എന്ന ആദി സൂത്രത്തിന്റെ ആവിർഭാവവും ഈ ന്യായത്തെ പുരസ്കരിച്ചാകുന്നു. ഇങ്ങനെ പാണിനിയുടെ ആദ്യസൂത്രസംഗൃഹീതങ്ങളായ അ, ഇ, ഉ എന്നീ മൂന്നക്ഷരങ്ങളും ക്രമേണ കരച്ചിൽ, ചിരി, ഭയം ഈ മൂന്നു വികാരങ്ങളുടെ സൂചകനാദങ്ങളായി ഉത്ഭവിക്കുന്നു. ആകയാൽ രണ്ടാമത് ‘ഇ’കാരവും മൂന്നാമത് ‘ഉ’കാരവും ആയിട്ടേ ഇരിക്കാൻ പാടുള്ളൂ. ചിരിയുടെ സൂചകമായ ‘ഇ’ എന്നുള്ള ശബ്ദവും ഭാവനയും തീക്ഷ്ണദണ്ഡം ഏല്ക്കുമ്പോൾ പ്രായംചെന്നവരുടെ മുഖത്തും സ്ഫുരിക്കുന്നുണ്ട്. അപ്പോൾ അവ ചിരിയുടെ ചിഹ്നങ്ങൾ മാത്രമെന്ന് എങ്ങനെ പറയാം എന്നിവിടെ ചിലർ ശങ്കിച്ചേക്കാം. വേദനയുണ്ടാകുമ്പോൾ ഒരു ശിശുവിന്റെ മുഖത്ത് ഈ ലക്ഷണം കാണാൻ കഴിയാത്തതുകൊണ്ട് ഇതു പ്രകൃതിക്കൊത്ത സംഭവമല്ല. ഒരു നടൻ കരുണ വേണ്ടിടത്ത് ആ സ്തോഭസ്ഫൂർത്തിക്ക് ‘ഈ’ എന്നു ചിരിച്ച് കാട്ടാറില്ല. അതുകൊണ്ട് ‘ഈ’ എന്നുള്ള പറച്ചിലും ഭാവവും ഒരിക്കലും ദുഃഖത്തെ അറിയിക്കുന്ന അടയാളങ്ങളെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ.

മേൽ കാണിച്ച മൂന്നക്ഷരങ്ങളും ഉണ്ടായതിൽപിന്നെ അതുകളുടെ വികാരങ്ങളായ ശേഷിച്ച സ്വരങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്നു. അതും വിവരിക്കാം. വ്യഞ്ജനങ്ങളായ രേഫലകാരങ്ങളുടെ അംശങ്ങളായിരിക്കുന്ന ‘ഋഌ’ക്കൾ കൃത്രിമമായി പാണിനിമുനി ഇടക്കു തിരിക്കിക്കേറ്റിയതാണെന്ന് അനവധി ദൃഷ്ടാന്തയുക്തിപർവ്വം മുമ്പു സാധിച്ചുകഴിഞ്ഞ സ്ഥിതിക്ക് അവയുടെ ഉൽപ്പത്തിയെക്കുറിച്ചും ഇവിടെ ഒന്നും ചിന്തിക്കേണ്ട ആവശ്യമില്ലെന്നു വിടുന്നു. ഭയം മുതലായവ അറിയാറായി കുറേകൂടി ജ്ഞാനപ്രകാശം പ്രസരിച്ചാൽ പിന്നെ കുട്ടികൾ നാം പറയുന്നതൊന്നും മനസ്സിലാകാണ്ട് ഏതോ ചോദിക്കുന്ന പോലെ എല്ലാറ്റിനും ‘ഏ’ ‘ഏ’ എന്നു ഒരുമാതിരി ശബ്ദിക്കാറുണ്ടല്ലോ. ‘കുഞ്ഞിന്റെ അച്ഛൻ എവിടെ?’ ‘ഏ’- ഇങ്ങനെ ചോദ്യത്തിനെല്ലാം മുറയ്ക്ക് ആവർത്തിക്കും. ഇവിടെ ‘ഏ’ എന്ന അക്ഷരം പ്രകൃതി പ്രസവിച്ചു എന്നു നാം കണ്ടുകഴിഞ്ഞു. അതിനു ശേഷമായി ആ കുട്ടി സമ്മതിരൂപമായ ‘ഒ’ എന്നുള്ള ശബ്ദത്തെ പുറപ്പെടുവിക്കുന്നു. അല്പംകൂടി വിശേഷജ്ഞാനം സിദ്ധിക്കുമ്പോൾ ‘ഐ’ എന്നു പരിഹസിക്കാൻ തുടങ്ങുന്നു. അനന്തരം ഔ എന്നു വിശ്രാന്തിസൂചകമായ സ്വരം പുറപ്പെടുവിക്കുന്നു.

ഇപ്രകാരം സ്വരങ്ങൾ - അക്ഷരങ്ങൾ - എല്ലാം ഒരു ശിശുവിന്റെ പ്രകൃതി തന്നെ പ്രദാനം ചെയ്യുന്നു. ഇനിയുള്ളത് ‘വ്യഞ്ജനങ്ങൾ’ അഥവാ ഹല്ലുകളാണ്-അവയുടെ ആവിർഭാവത്തിൽ പ്രകൃതി എങ്ങനെയെല്ലാം പങ്കുകൊള്ളുന്നു എന്നുകൂടി പര്യാലോചിക്കാം. കുട്ടി ‘അ’

എന്നു വാ വിടർത്തു കരഞ്ഞിട്ട് ഓരോ തുടർച്ചയുടെ അവസാനത്തിലും ചുണ്ടുകൾ പൂട്ടുന്നു. അപ്പോൾ അവിടെ ഓഷ്ഠജങ്ങളായ വർണ്ണങ്ങളിൽ ഒന്നുണ്ടാകാതെ കഴികയില്ല. ആദ്യം ഓഷ്ഠസംഘട്ടനത്തിന് ബലം -കുറഞ്ഞിരിക്കുന്നതുകൊണ്ട് 'മ്' എന്ന ഓഷ്ഠ്യം ഏതാണ്ട് അവ്യക്തരീതിയിൽ ഉത്ഭവിക്കുമെന്ന് വിചാരിക്കാം - പിന്നെ ക്രമേണ ബലം കൂടി വരുമ്പോൾ 'മ' എന്നായിത്തീരും-കൂടെക്കൂടെ 'അ' എന്നു കരയുകയും 'മ' എന്നു വാ പൂട്ടുകയും ചെയ്യുന്നതിൽനിന്ന് 'അമ്മ' എന്ന വാക്ക് ഉത്ഭവിക്കുന്നു. ചുണ്ടുകൾക്കു മുറുക്കം കൂടികൂടി ഒടുവിൽ 'പ'കാരം വ്യക്തമാകും. അതും പൂർവ്വത്തിലുള്ള അകാരത്തോട് അടുത്തുചേർന്ന് 'അപ്പാ' എന്ന വാക്കു സൃഷ്ടിക്കുന്നു. ഇതുപോലെ ന, ത, ണ, ട, ഞ, ച, ങ, ക എന്ന മുറയ്ക്ക് ഓരോ വ്യഞ്ജനങ്ങൾ ഉത്ഭിച്ച് അതുകളോടും പഴയപടി 'അകാരം' കൂട്ടിമുട്ടി അന്ന, അത്ത, അണ്ണ, അട്ട, അഞ്ഞ, അച്ച, അങ്ങ, അക്ക, ഇങ്ങിനെ ശിശുവിന്റെ ബന്ധുക്കളെ സംബന്ധിക്കുന്ന വാക്കുകൾ രൂപപ്പെടുന്നു.

പ്രകൃത്യനുഗുണമായി (സ്വതേ തന്നെ) ഉണ്ടായിട്ടുള്ളവയാണെന്ന് യുക്തിയുക്തമായി സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള 'അ' തുടങ്ങി അനുസന്ധാനം ചെയ്ത അക്ഷരങ്ങളിൽ അല്പം അഭിപ്രായഭേദം വന്നേക്കാം. അതിനാൽ ഒന്നുകൂടി ചർച്ചചെയ്യുന്നത് അസ്ഥാനത്തിലാകുകയില്ല എന്നു വിചാരിക്കുന്നു. പൂർവ്വപക്ഷം താഴെപ്പറയുന്ന വിധത്തിലാണ്.

ലോകത്തിൽനിന്ന്, വിശേഷിച്ചും ഉദ്ബോധനങ്ങൾ വന്നുചേരുന്നതിനുമുമ്പ്, സദ്യോജാതനായ ഒരുകുട്ടിയുടെ ഉള്ളിൽനിന്നും ഉണ്ടാകുന്ന ശബ്ദങ്ങൾക്ക് സ്വാഭാവികത്വം ഉണ്ടെന്നുള്ളതിനെ സമ്മതിക്കുന്നു. എന്നാൽ 'അ'കാരമാണ് രോദന രൂപമായിട്ടു കുട്ടികളിൽ നിന്നുണ്ടാകുന്നത് എന്നുള്ളതു ശരിയായിട്ടുള്ളതല്ല. 'ങേ, ങ്, ഏ' എന്നിങ്ങനെയാണ് ആദ്യമായി കുട്ടികൾ കരഞ്ഞുതുടങ്ങുന്നത്. അതുകൊണ്ട് 'ങ്' എന്നുള്ള വ്യഞ്ജനവും അതിൽ പിന്നെ 'ഏ' എന്നുള്ള സ്വരവുമാണ് കുട്ടികളിൽ നിന്നുണ്ടാകുന്നത്. അകാരമല്ല. അതിനു സമാധാനം പറയാം.

കുട്ടികൾ ജനിച്ചാൽ കുറച്ചു ദിവസം കഴിയുന്നതുവരെ അവയുടെ യാതൊരു ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കും അവയവങ്ങൾക്കും ശരിയായ ബലം ഉണ്ടായിരിക്കയില്ല. കരയുന്നതും ചിരിക്കുന്നതുമെല്ലാം ഒരുവിധം അവ്യക്തസ്വരത്തെ മുൻനിർത്തിയായിരിക്കും. അവയുടെ ദർശനം, സപ്ർശനം, ശ്രവണം, രസജ്ഞാനം ഇവയെല്ലാം എന്തെന്നും ഏതെന്നും ശരിയായി നിശ്ചയിച്ചറിയുന്നതിനു കഴിവില്ലാത്ത വിധത്തിൽത്തന്നെയെന്നുള്ള

കാര്യം നിശ്ചയം തന്നെ. അല്പം ഇന്ദ്രിയബലം സിദ്ധിക്കുന്നതുവരെ എന്തെങ്കിലും ശബ്ദിച്ചുപോയെങ്കിൽ അത് അനുനാസികമായിട്ടേ വരികയുള്ളൂ. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ പ്രാണാധാരമായ നാസികദ്വാരത്തിൽ തട്ടിയല്ലാതെ, കണ്ഠാദി സ്ഥാനങ്ങളിൽ നിന്നുത്ഭവിക്കുന്ന 'ഹ, ള' മുതലായ വർണ്ണങ്ങൾ വെളിയിൽ വരികയേയില്ല. ഈ ന്യായത്തെ പുരസ്കരിച്ചാണ് വ്യാകരണത്തിൽ അച്ചുകളെ അനുനാസികങ്ങളായും അനനുനാസികങ്ങളായും രണ്ടായി വേർതിരിച്ചു കാണിച്ചിരിക്കുന്നത്, 'സ നവവിധോപി അനുനാസികാനനുനാസികത്വാഭ്യാംദ്വിധാ' എന്നു വൃത്തിചെയ്തിട്ടുള്ളതിൽ[2] അനുനാസികത്തെ ആദ്യമായി ചേർത്ത് പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതും ഈ കാരണം കൊണ്ടുതന്നെയാണ്.

'മുഖനാസികാവചനോനുനാസികഃ' എന്നു പാണിനി മഹർഷി സൂത്രം (1-1-8) ചെയ്തിരിക്കുന്നതു നോക്കുക-ഉൽപത്തിസ്ഥാനങ്ങൾ (കണ്ഠം, താലു, മൂർദ്ധാവു തുടങ്ങിയവ) ഓരോന്നും വേറെയുണ്ടെങ്കിലും എല്ലാം നാസികാദ്വാരം വഴിയായി വേർതിരിഞ്ഞുവരുമ്പോൾ അവയ്ക്ക് അനുനാസികകളെന്നു പേർ പറയാം.[3] കുട്ടികൾക്ക് ആദ്യമാദ്യം പ്രാണനെ മുൻനിർത്തി പ്രാണപ്രവൃത്തിമാർഗ്ഗത്തിലൂടെ മാത്രമേ ശബ്ദത്തെ വെളിയിൽ വിടുന്നതിനു സാധിക്കുകയുള്ളു എന്നു നമുക്ക് അനുഭവമാണ്. അതുതന്നെയുമല്ല ശബ്ദിക്കാതെയിരിക്കുന്നത് മൗനം. മൗനസ്ഥിതിയിൽ രണ്ടു ചുണ്ടുകളും തമ്മിൽ ഒന്നുപെട്ടു ചേർന്നിരിക്കും. പിന്നീട് അതിൽനിന്ന് എന്തെങ്കിലും ശബ്ദിച്ചുപോയാൽ അനുനാസികപൂർവ്വമായിട്ടേ വരികയുള്ളു. മ്+അ=മ, മ്+ഇ=മി ഇപ്രകാരം തുടരെത്തുടരെ മൗനം ശബ്ദോൽപ്പത്തി, ഈ ക്രമത്തിന് അനുനാസികവും മുൻഗാമിയായി നിലനിൽക്കുന്നു.

കുട്ടികളുടെ ഉച്ചാരണത്തിലുള്ള അസ്പഷ്ടമോ ശ്രോതാക്കളുടെ അശ്രദ്ധാജന്യമായ അന്യഥാബോധമോ ഹേതുവായിട്ട് 'ങ്' എന്നായിട്ട് അറിയുന്നതിനിടവരുന്നതാണ്. കൂടാതെ അടുത്തതായി ഉച്ചാരണം ചെയ്യുന്നതായ 'അകാരം' കണ്ഠ്യമാകയാൽ അടഞ്ഞ സ്ഥാനിയുടെ ആക്രമണവും ഈ വിഷയത്തിൽ 'ങ' കാരത്തിനു സ്ഥാനിവത്വം കല്പിക്കുന്നു. യഥാർത്ഥമായിട്ട് അധരോഷ്ഠസംഘട്ടനജന്യമായ അനുനാസികമാണ് പുറപ്പെടുന്നത്.

അടുത്തതായിപ്പറയാനുള്ളത് അകാരത്തെ പറ്റിയാണല്ലോ. ജനനമാത്ര മുതൽ കുറേക്കാലത്തേക്ക് കുട്ടികളുടെ പ്രാണസ്പന്ദനം വളരെ വേഗത്തിലായിരിക്കും. പ്രായം കൂടിയവർക്കുപോലും വിളിക്കുകയോ, ചിരിക്കുകയോ, നിലവിളിക്കുകയോ വല്ലതും ചെയ്യേണ്ടതായിവരു

മ്പോൾ ശ്വാസബലം എവിടെവരെ നില്ക്കുന്നുവോ അതിനപ്പുറം ആയ തിനെ നീട്ടിക്കൊണ്ടുപോകാൻ സാധിക്കയില്ലെന്നു മാത്രമല്ല അവസാ നത്തിൽ അസ്പഷ്ടമായ ഒരു സംവൃതസ്വരരൂപത്തിൽ അതിനെ നിറു ത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. പ്രാണബലം ശരിയായി സിദ്ധിച്ചിട്ടില്ലാത്ത കുട്ടി കളുടെ കഥയോ പറയാനില്ലല്ലോ. അപ്പോൾ, ഓരോരോ കരച്ചിലും ശ്വാസത്തിനു വിച്ഛേദം വരുന്ന ഇടങ്ങളിൽ മാത്രതോറും മുറിഞ്ഞ് അസ്പഷ്ടമായ ഒരു സമ്മിശ്രാവസ്ഥയിൽ പരിണമിക്കുന്നതായി സൂക്ഷിച്ചുനോക്കിയാൽ, നമുക്കറിയാവുന്നതാണ്. പാണിനിമഹർഷി വിവൃതമെന്നും സംവൃതമെന്നും ഉള്ള രണ്ടു ഭേദങ്ങളെ അകാരത്തിനു നിർദ്ദേശിച്ചിട്ടുണ്ട്. ശ്വാസബലത്തെ ഉള്ളടക്കം ചെയ്യാതെ ഹ്രസ്വദീർഘ പ്ലുതഭേദങ്ങളെ ശരിയായി വെളിയിൽ കാണിച്ച് സ്വതന്ത്രമായി സ്വര ങ്ങളെ ഉച്ചരിക്കുന്നതിന് വിവൃതമെന്നും, അവസാനമാത്രയെ ശ്വാസശ ക്തിയുപയോഗിച്ച് വെളിക്കു സ്പഷ്ടമായ വിധത്തിൽ വിടാതെ ഉള്ളടക്കമാക്കി അമർത്തുന്നതിന് സംവൃതമെന്നും പറയുന്നു. അതാ യത്, വിവൃതത്തിന് പ്രാണവായുവിന്റെ ശരിയായ ഉദീരണം ആവശ്യ മാണ്. സംവൃത്തിന് പ്രാണശക്തിയെ അല്പം ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയാൽ മതിയാകും. ഇതാണ് വിവൃതസംവൃതങ്ങൾക്കു കാണപ്പെടുന്ന ഭേദം. സംവൃതമായ അകാരം ഉച്ചാരണത്തിൽ വരുമ്പോൾ 'അ' എന്നു മാത്രമേ കേൾക്കാൻ കഴിയൂ. കുട്ടികളുടെ കരച്ചിലിൽ 'മ്+അ+അ' എന്നിങ്ങനെ തുടരെത്തുടരെ കേട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുമ്പോൾ 'ങ്+എ' എന്നാണെന്ന് ശരി യായി ശ്രദ്ധിച്ചു നോക്കാത്തവർക്കു പ്രഥമമാത്രയിൽ തോന്നുന്നതിൽ അത്ഭുതം തോന്നാനില്ല-അകാരത്തോട് അതായത് സ്പഷ്ടമായ അകാ രത്തോട് ഏറ്റവും അടുത്തതും 'ഇ, ഉ' എന്ന ഇവയുടെ ഓരോന്നി ന്റെയും ഓരോ അംശങ്ങളാണെന്നുള്ള തെറ്റിദ്ധാരണ സൂക്ഷ്മാലോ കികളല്ലാത്തവർക്കു വരാനിടയുള്ളതുമായ ഒരു അസ്പഷ്ടസ്വരമാണ് കുട്ടികളുടെ രോദനത്തിൽ നിന്നും നമുക്കനുഭവപ്പെടുന്നത്. കുട്ടികളുടെ കരച്ചിലിൽനിന്നും നമുക്കാദ്യമായിട്ടുണ്ടായ സ്വരം കണ്ടുപിടിക്കേണ്ട തായിരിക്കയാൽ 'ങ് എ' എന്നു ശ്രവണമാത്രയിൽ തോന്നുന്നതായ ഒരു സ്വരമുണ്ടാകുന്നുവെന്നും, അതിനെ ഒന്നുകൂടി ശ്രദ്ധിച്ചു പര്യാ ലോചിച്ചുനോക്കുമ്പോൾ 'മ്+അ' ഇവ രണ്ടും കൂടിച്ചേർന്ന ഒരു വിധ ത്തിലാണ് കലാശിക്കുന്നതെന്നും അതിന്റെ ശരിയായ രൂപം 'മ്' മാറ്റി യാൽ 'അ' എന്നാണെന്നും മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയും. എന്നാൽ ഇവി ടെയും ഒരു ശങ്ക അങ്കുരിക്കാൻ ഇടയുണ്ട്. കേൾക്കാൻ കഴിവുള്ള വിധ ത്തിലല്ലാതെ ശ്രവിച്ച് വിമർശനം ചെയ്ത് വേറെ ഒരു രൂപത്തിൽ (കേൾക്കുന്ന വിധത്തിലല്ലാതെ) അതിനെ വ്യവസ്ഥാപിക്കേണ്ട ആവ ശ്യമില്ല. അതുകൊണ്ട് 'ങ്, എ' (ങ്, അ) എന്നാണ് കേൾക്കുന്നതെ

ങ്കിൽ അപ്രകാരം ശബ്ദോല്പത്തിയെ നിർണ്ണയിക്കേണ്ടതാണ്, എന്നാണെങ്കിൽ സമാധാനം.

സാധാരണയായി, കരച്ചിലിന്റെ അനുകരണസ്വരം അകാരമാണെന്ന് നമുക്ക് അനുഭവപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതാണ്. 'ആഹാ' 'ഹന്ത' 'ആ', 'അഹഹ' 'ബത' എന്നിങ്ങനെയുള്ള സംസ്കൃത ശബ്ദങ്ങളാലും (മലയാളത്തിലും ഇവയിൽ ചിലതിനെ ഖേദാനുകരണത്തിനു നാം ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നു). ആആ, അയ്യോ എന്നിങ്ങനെ നിലവിളിക്കാറുള്ളത് നമുക്ക് നിത്യാനുഭവമാകയാലും സന്താപാവസ്ഥയിൽ ഉള്ളിൽ തങ്ങി നില്ക്കുന്ന ബാഷ്പത്തിന്റെ ബഹിർഭാഗത്തിലേക്കുള്ള നിസ്സരണത്തിന് 'ആ' എന്നുള്ള നീട്ടിവിളി അത്യന്തം സൗകര്യപ്രദമാകയാലും രോദനസ്വരം സാധാരണമായിട്ട് 'അ' 'ആ' ഇവയാണെന്ന് മനസ്സിലാക്കാവുന്നതാണ്-എന്നാൽ കുട്ടികൾ നിലവിളിക്കുമ്പോൾ ശബ്ദോൽപത്തിസ്ഥാനത്തിനും പ്രാണവായുവിനും ദാർഢ്യമില്ലായ്കയാൽ ഏതാണ്ട് അസ്പഷ്ടമായി 'ങ്' 'അ' 'മ്' 'അ' എന്നൊക്കെ തോന്നത്തക്കവിധത്തിലായിത്തീരുന്നു എന്നിരുന്നാലും അതും നിലവിളിക്കുകയാണെന്ന കാര്യം തീർച്ചതന്നെയാണ്-എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, ശരിയായ സങ്കടത്തെ അത് അനുഭവിക്കുന്നുണ്ടെന്നുള്ളതിന്റെ ലക്ഷ്യമായി കണ്ണുനീരൊഴുക്കി കരയുന്ന അവസരത്തിലും രോദനസ്വരൂപം ഇതുതന്നെയായിട്ടാണു കാണുന്നത്. പല്ലുവേദന, ഊനുവീക്കം, തൊണ്ടയ്ക്കു നീർക്കെട്ട്, നാക്കിനു പഴുപ്പ് ഈ രോഗങ്ങളുള്ളവർക്കും കൊഞ്ഞ (ഭാഷയിൽ പറയുന്ന ഒരു വക അസ്പഷ്ട ശബ്ദപ്രവർത്തനം)യുള്ളവരും, ഏതെങ്കിലും ഒരു വാക്കു പറയുമ്പോൾ അവർക്ക് ഏതു സ്ഥാനങ്ങളിൽ അസ്വാതന്ത്ര്യം നേരിട്ടിരിക്കുന്നുവോ ആ സ്ഥാനത്തുനിന്നും തട്ടി വരേണ്ടതായ അക്ഷരത്തിന് സ്പഷ്ടപ്രതീതിയുണ്ടായിരിക്കുകയില്ല എന്നുള്ളത് നമുക്ക് അനുഭവസിദ്ധമാണല്ലോ. എന്നാൽ അവരിൽ നിന്നും വരുന്ന അക്ഷരങ്ങളെ ശരിയായി ഉച്ചരിച്ചാൽ ഉണ്ടാകാവുന്ന ശുദ്ധിയോടും അർത്ഥബോധത്തോടും കൂടിയാണ് നാം ഗ്രഹിക്കാറുള്ളത്. വല്ല അസ്വാതന്ത്ര്യങ്ങളാലും ശബ്ദപ്രവർത്തനത്തിനു വൈരൂപ്യം നേരിട്ടിരുന്നാൽ യഥാർത്ഥബോധവിഷയത്തിൽ അതിന്റെ ഒരു ശുദ്ധിപത്രവും നമ്മിൽ തന്നെ സ്ഥിതിചെയ്തു പോരുന്നുണ്ട്. ആ രീതിക്കു നോക്കുമ്പോൾ അകാരം രോദനരൂപമായിരിക്കെ യാതൊരു ശബ്ദങ്ങളെയും സ്ഥാനനിർണ്ണയം ചെയ്തു പുറപ്പെടുവിക്കുന്നതിനുള്ള തന്റേടമോ സ്ഥാനദാർഢ്യമോ എന്നു വേണ്ട, തന്നിൽ നിന്നു ഏതെങ്കിലും ഒരു ശബ്ദം പുറപ്പെടുന്നുവെന്ന ബോധം പോലുമോ ഇല്ലാതെ ഒരു കുട്ടിയിൽ നിന്നും താനറിയാതെ ചോർന്നു വരുന്ന ഒരു ശബ്ദത്തിന്

അല്പം അന്യഥാ പ്രതീതി ശ്രവണമാത്രത്തിൽ ഉണ്ടാകുന്നു എന്നു വച്ച് നമുക്കു കുറ്റം പറവാനോ രോദനരൂപം അകാരമല്ലെന്നോ ആയതു ആ കുട്ടിയിൽ നിന്നും വിനിർഗമിക്കില്ലെന്നോ അപലപിക്കാനോ ന്യായം കാണുന്നില്ല. അകാരം രോദനത്തിനുള്ള ഒരു ലക്ഷ്യസ്വരമായി കൈകൊള്ളുന്നിടത്തോളം കാലം, ഒരു കുട്ടി ജനിച്ചാലുടൻ കരയുകതന്നെയാണ് ചെയ്യുന്നതെന്ന് വിചാരിക്കുന്നിടത്തോളം കാലം, അതിന്റെ ആദ്യമായ ഉച്ചാരണസ്വരം അകാരമല്ലെന്നു നിർണ്ണയിക്കുന്നതിനു യാതൊരു വഴിയും കാണുന്നില്ല. എന്നു തന്നെയുമല്ല, സച്ചിദാനന്ദസ്വരൂപനായി, ത്രിഗുണാതീതനായിരിക്കുന്ന ഭഗവാന്റെ അഭിധേയതയെ ധരിക്കുന്നതും, സർവ്വാധാരഭൂതവും അനിർവചനീയവും ആദിവേദവുമായ 'ഓം' കാരത്തിന്റെ പിരിവിൽ ആദിബീജമായി പ്രശോഭിച്ചു നില്ക്കുന്ന ആ 'അ' എന്ന അക്ഷരം ഒന്നുമാത്രമല്ലാതെ കൃത്രിമപ്രബോധനങ്ങൾ ഒന്നും വന്നു കടന്നുകൂടായ്കയാൽ അലയടങ്ങിയ സമുദ്രം പോലെ നിർമ്മലമായ ബാലഹൃദയത്തിൽ നിന്ന് ആദ്യമായി വേറെ ഏതൊരു സ്വരമാണ് ഉണ്ടാകാൻ മാർഗ്ഗമുള്ളത്? അകാരത്തിന്റെ മഹിമ എത്രമാത്രമുണ്ടെന്നുള്ളത് താഴെക്കാണിക്കുന്ന പ്രമാണങ്ങളാൽ ബോധ്യപ്പെടുന്നതാണ്.

'അക്ഷരാണാമകാരോസ്മി'[4]
'അകാരസ്സർവ്വഭൂതത്വം' ഇത്യാദി വേറെയും

പാണിനീയത്തിലെ 'ഹയവരട്'[5] 'ലണ്'[6] എന്നിത്യാദി സൂത്രങ്ങളിൽ 'ഹ' 'യ' 'വ' 'ര' 'ല' എന്നിങ്ങനെ സ്വരാന്തമായിട്ടുതന്നെ നിർദ്ദേശിച്ചിരിക്കുന്നു. 'ഹ്' 'യ്' 'വ്' 'ര്' എന്നിങ്ങനെ അപൂർണ്ണങ്ങളായി നില്ക്കുന്ന വ്യഞ്ജനങ്ങൾക്ക് അകാരം ചേർത്ത് പൂർണ്ണത്വം വരുത്തിയിരിക്കുന്നു.

'ഹകാരാദിഷ്വകാര ഉച്ചാരണാർത്ഥഃ'[7] എന്നു വൃത്തികാരനും 'നപുനരന്തരേണാചാ വ്യഞ്ജനസ്യോച്ചാരണമപി ഭവതി'[8] എന്നു മഹാഭാഷ്യകാരനും പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതു നോക്കുക. 'ഇ' 'ഉ' എന്ന സ്വരങ്ങളെ ആ സ്ഥാനത്തുള്ള വ്യഞ്ജനപൂർത്തിക്കുവേണ്ടി ഉൾപ്പെടുത്താതെ അകാരത്തെത്തന്നെ എല്ലായിടത്തും ഒരുപോലെ ചേർത്തിരിക്കുന്നതു തന്നെ അതിന്റെ സർവ്വാദിമത്വത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ടല്ലോ.

'അ' കഴികെ ഓഷ്ഠ്യങ്ങളിൽ ഒന്നാണ് ഉണ്ടാകാനെളുപ്പമെന്ന് ഈ പ്രകൃതം കൊണ്ടു വ്യക്തമാകുന്നു. അപ്പോൾ 'അ' 'ഇ' എന്നു മുറയ്ക്കുണ്ടായതായി മുമ്പു വ്യവസ്ഥാപിച്ചത് എങ്ങനെ ഘടിക്കും എന്നൊരു സന്ദേഹം തോന്നാം. സ്വരോല്പത്തിയെ നിരൂപിച്ചപ്പോൾ സ്വീകരിച്ച മുറ പരിഷ്കൃതസമ്പ്രദായമനുസരിച്ചാണ്. പ്രകൃതി പ്രസ

വിക്കുന്നത് ഇപ്പോൾ പറഞ്ഞ ക്രമത്തിൽ തന്നെ. ഹിന്ദുസ്ഥാനി, അറബ്, ലാറ്റിൻ, ഹീബ്രു, ഇംഗ്ലീഷ് മുതലായ ഭാഷകളിലെ അക്ഷരമുറ നോക്കുക.

'അലീഫ്', 'ബ', 'പേ', 'തേ', 'ടേ'
'അലീഫ്', 'ബ', 'ത'
'അൽഫ', 'ബീറ്റ'
ഏ, ബി

ഇങ്ങനെ അകാരപ്രതിനിധികളായ അക്ഷരങ്ങൾക്ക്-അലീഫ്, 'ഏ' മുതലായതിന്-നേരെ അടുത്തു 'ബ' എന്ന ഓഷ്ഠ്യം തന്നെ വന്നിരിക്കുന്നു. ഉത്ഭവക്രമമനുസരിച്ച് അടുക്കിയിരുന്ന അക്ഷരങ്ങളെ കാലം ചെന്നശേഷം പ്രഭവസ്ഥാനമുറയ്ക്കു ചേർത്തു പരിഷ്കരിച്ചതുകൊണ്ടാണ് എല്ലാ ഭാഷകളിലും, വിശിഷ്യ തമിഴ്, സംസ്കൃതം മുതലായ വിപുലഭാഷകളിൽ, അക്ഷരഘടന ഇത്രയ്ക്കു വ്യത്യസ്തരീതിയെ അവലംബിക്കുന്നത്. ഈ പരിഷ്കൃതമുറയെ ആസ്പദമാക്കിയാകുന്നു മേൽ സ്വരനിരൂപണം ചെയ്തിട്ടുള്ളത്.

'അ' 'ക' 'ങ' എന്നു തുടങ്ങി സാക്ഷാൽ പ്രകൃതി താലോലിച്ചു വളർക്കുന്ന[9] അക്ഷരങ്ങളും അമ്മ, അപ്പ മുതലായ മൃദുപദങ്ങളും ഇന്നേതു ഭാഷയുടെ വകയായിരിക്കുന്നു. ആ ഭാഷ അഥവാ അതിന്റെ പ്രാകൃതരൂപം ആയിരിക്കണം ആദിമാതൃഭാഷ; അല്ലാതെ കൃത്രിമാക്ഷരങ്ങൾ ധാരാളം ഉൾപ്പെട്ടുകാണുന്ന ഇതരഭാഷകൾ ഒന്നും ഒരിക്കലും ആദിഭാഷയാകാനിടയില്ല. ഈ വിധമുള്ള അനുമാനസരണിയിലൂടെ നമ്മുടെ വിചാരധാരയെ നയിക്കുമ്പോൾ എല്ലാ വാങ്മയശാഖികളുടേയും മുതൽമുരട് മൂലദ്രാവിഡമാണെന്നു കാണാം.

അടിക്കുറിപ്പുകൾ

1. മാഹേശ്വരസൂത്രങ്ങൾ എന്നറിയപ്പെടുന്ന പതിനാലു പ്രത്യാഹാരസൂത്രങ്ങളിൽ ഒന്നാമത്തേതാണിത്.
2. അകാരത്തിനു ഹ്രസ്വം, ദീർഘം, പ്ലുതം എന്നു മൂന്നു ഭേദവും മൂന്നിലും ഉദാത്തം, അനുദാത്തം, സ്വരിതം എന്നിങ്ങനെ മൂന്നുവിധം ഒൻപതുഭേദങ്ങളും ഒൻപതിനും അനുനാസികം അനനുനാസികം എന്നിങ്ങനെ ഈരണ്ടു ഭേദങ്ങളും ചേർന്ന് ആകെ പതിനെട്ടുഭേദങ്ങളും.
3. മുഖനാസികവചനോനുനാസികഃ എന്ന സൂത്രത്തിന്റെ അർത്ഥമാണിത്. വായും നാക്കുംകൊണ്ട് ഉച്ചരിക്കുന്ന അക്ഷരങ്ങൾ അനുനാസികങ്ങൾ.
4. ഭഗവദ്ഗീത 10-33 അക്ഷരങ്ങളിൽ ഞാൻ അകാരമാണ് എന്നർത്ഥം. ഇതു ശ്രീകൃഷ്ണൻ അർജ്ജുനനോട് പറയുന്നു.

5. മാഹേശ്വരസൂത്രം 5
6. മാഹേശ്വരസൂത്രം 6
7. ഹകാരം തുടങ്ങിയവയിൽ അകാരം ഉച്ചരിക്കാനുള്ള സൗകര്യത്തിനുവേണ്ടി ചേർത്തിരിക്കുന്നു എന്നർത്ഥം.
8. സ്വരം ചേർത്തല്ലാതെ വ്യഞ്ജനങ്ങൾ ഉച്ചരിക്കാൻ പറ്റുകയില്ലെന്നർത്ഥം.
9. ഇതു ഇപ്പോൾ വിരളമായ പ്രയോഗമാണ്. വളർത്തുക എന്ന അർത്ഥത്തിൽ വളർക്കുക എന്നു സ്വദേശാഭിമാനി രാമകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ പ്രയോഗം ഓർമ്മിക്കുക– 'ഭയകൗടില്യലോഭങ്ങൾ വളർക്കില്ലൊരു നാടിനെ'.

10

ആദിഭാഷ

ഹിന്ദുസ്ഥാനി തുടങ്ങിയ മേൽവിവരിച്ച ഭാഷകളിലെ അക്ഷരമാലകൾ അധികവും ഉത്ഭവമുറയെ ആദരിക്കുന്നവയായും വർണ്ണസംഖ്യ കൊണ്ട് ദീർഘിക്കാത്തവയായും ലിപികളുടെ ഉച്ചാരണരീതികൊണ്ടും മറ്റും അപരിഷ്കൃതഭാവത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നവയായും ഇരിക്കുന്നു. തമിഴങ്ങനെയല്ല. തമിഴിന്റെ പൂർവ്വരൂപം ആ വിധമിരുന്നുവെന്ന് തെളിയിക്കാൻ സാധിക്കുമെന്ന് തോന്നുന്നില്ല. അക്ഷരങ്ങളുടെ ഉച്ചാരണം അവയുടെ ഉപയോഗകാര്യത്തെ അതിക്രമിച്ച് അധികമായി സ്വീകരിക്കുന്ന ഭാഷ ഏതോ അതു മിക്കവാറും അപരിഷ്കൃതമെന്നൂഹിക്കാം. ഈ പ്രകൃതത്തിൽ പരീക്ഷണത്തിന് ഉപലക്ഷണരൂപമായി അകാരത്തിനെ തന്നെ എടുക്കാം. അകാരം, അഥവാ അതിന്റെ സ്ഥാനി, എല്ലാഭാഷകളുടെയും ആദ്യ ലിപിയായിരിക്കുന്നു. ഇതിന്റെ ഉപയോഗം സാധാരണയായി 'അ' എന്ന ശബ്ദത്തെ ആവശ്യമുള്ളിടത്ത് വെളിവാക്കുന്നതാകുന്നു. ഇത്രമാത്രം കൊണ്ട് ഈ അക്ഷരത്തിന്റെ പ്രയോജനം ഏകദേശം അവസാനിക്കുന്നുവെന്ന് പറയാം. ഈ പ്രയോജനപരിധിയെക്കടന്ന് 'അലീഫ്' 'അൽഫ്' എന്നിങ്ങനെ അറബു മുതലായ ഭാഷകളിൽ ഉച്ചാരണം നീണ്ടുപോകുന്നു. ഇതുപോലെ തന്നെ 'കേഫ്', 'ളാഫ്', 'സീന്', 'എഫ്', 'ഇസഡ്' മുതലായ അക്ഷരങ്ങളും സ്വസ്വരൂപത്തെക്കവിഞ്ഞ് ശബ്ദങ്ങളെക്കൂടി സ്വാംശത്തിൽ ഏച്ചുവച്ചു കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെയുള്ള വർണ്ണങ്ങളെ സംഗ്രഹിക്കുന്ന അപരിഷ്കൃതഭാഷയാണ് പ്രാചീനമായിരിക്കാൻ എളുപ്പം. ഈ ജാതി അക്ഷരങ്ങളിൽ ഉപയോജ്യങ്ങളായ അംശങ്ങളെ മാത്രം പിരിച്ചെടുത്ത്, ബാക്കിയുള്ളവയെ തള്ളി, പരിഷ്കരിച്ചതായിരിക്കണം തമിഴ് തുടങ്ങിയ ഭാഷകളിലെ അക്ഷരമാലകൾ-അതുകൊണ്ട് ആദിഭാഷയെന്നു വ്യവസ്ഥാപിക്കാമെന്നു തോന്നുന്നില്ല. ഇപ്രകാരം കാര്യകാരണ പ്രസ്താവപൂർവ്വം ചില ഭാഷാഭിജ്ഞന്മാർ ചെയ്തേക്കാവുന്ന പൂർവപക്ഷങ്ങളെക്കുറിച്ചു കൂടി ഇവിടെ ചിന്തിക്കേണ്ടതായുണ്ട്.

തമിഴ്, ഹിന്ദുസ്ഥാനി മുതലായ ഭാഷകളിൽ ഒന്നിന്റെ പരിഷ്കൃതരൂപമെന്ന് അനുമിക്കുന്നത് തീരെ സാഹസമാണ്. തമിഴിന്റെ മാതൃഭാഷയായ മൂലദ്രാവിഡത്തിലും അക്ഷരങ്ങൾ ഉപയോഗത്തെക്കവിഞ്ഞുള്ള ഉച്ചാരണത്തോടുകൂടിയും മറ്റും ഇരുന്നുവെന്നും ഇരിക്കുന്നുവെന്നും തെളിയിക്കാൻ വിഷമമില്ല. അ മുതലായ അക്ഷരങ്ങളെ തമിഴുദേശങ്ങളിൽ ചിലയിടത്ത്.

'അ-ആന', 'ആവന്ന';
'ഇ-ഈന', 'ഈയന്ന;'
'ക-ആന' 'കാവന്ന' എന്നും ചിലയിടത്തു
'ആന', 'ആന-ആന'
'ഈയന', 'ഈയന', 'ഈയന';
'കാന', 'കാന', 'കാന';
'കീന, കീയന കീയന'; ഇങ്ങനെയും ചിലയിടത്ത്
'കാന', 'കാവന്ന';

'കീന', 'കീയന്ന' ഇങ്ങനെയും ആകുന്നു ഉച്ചരിക്കാറുള്ളത്.[1] ഇനി പ്രഥമവും പ്രധാനവുമെന്ന് പൂർവ്വവാദി സമ്മതിക്കുന്ന അകാരത്തിന്റെ കാരണം, ഉല്പത്തി, ഉച്ചാരണസമ്പ്രദായം മുതലായ എല്ലാ വിവരവും മൂലദ്രാവിഡത്തിൽ മുൻപ് എങ്ങനെയായിരുന്നുവെന്ന് വ്യക്തമാകുമ്പോൾ ആശങ്ക തീരെ ശമിക്കും. അതായത് ഓഷ്ഠാധരങ്ങളെ ഒരുമിച്ചു ചേർത്തു വാ മൂടിയും ശബ്ദിക്കാതെയും ഉള്ള ഇരുപ്പിന് മൗനമെന്നു നാമവും 'മ്' എന്നുള്ളത് അതിന്റെ രൂപവും എന്നു മുമ്പിൽ പറഞ്ഞുവല്ലോ. ഈ ഒരുമിച്ചു ചേർത്തിരിക്കുന്ന ഓഷ്ഠാധരങ്ങളെ വേർപ്പെടുത്തി വായ് തുറന്നു 'മ്' എന്നതിന് ഒഴിക്കുന്നതായ പ്രയത്നത്തിന് മ്+ഒഴി=മൊഴി എന്നു മുമ്പ് പറഞ്ഞുവല്ലോ. മൗനത്തെ (മ്+എന്നതിനെ) ഒഴിച്ചുവിട്ടാൽ അടുത്തപോലെ ജന്തുക്കളുടെ യോനിസ്ഥാനങ്ങളായ ലിംഗഭഗങ്ങളുടെ സംയോഗരൂപത്തെ നേരിട്ടു കാണിക്കുന്നതും, നാദരൂപംകൊണ്ടു ശബ്ദിക്കുന്നതും, ആദ്യക്ഷരവുമായ അകാരം (അ എന്ന അക്ഷരം) ആവിർഭവിക്കും. ഇത് തമിഴക്ഷരങ്ങളിൽ ആദ്യക്ഷരമായ അകാരമാകുന്നുവെന്ന് പ്രത്യേകം പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. ഈ അകാരമാകട്ടെ ഇപ്രകാരം മേലും കീഴും രണ്ടു പങ്കുകളോടുകൂടിയതായിരിക്കും. ഈ രണ്ടു പങ്കുകളും ഒന്നായിച്ചേർന്ന് ഇങ്ങനെ അകാരമായിരിക്കുമ്പോൾ മേൽ പങ്കു പുല്ലിംഗമെന്നും കീഴ്പങ്ക് സ്ത്രീലിംഗമെന്നും പറയപ്പെടും. ഈ രണ്ടു പങ്കുകളേയും വെവ്വേറായിപ്പിരിച്ചു നോക്കിയാൽ അവ രണ്ടും തനിത്തനിയെ അകാരമാവുകയില്ല. അതു

കൊണ്ട് അകാരമേ ഇല്ലാതായിട്ട്, മേൽപങ്കിന് ലിംഗത്വം സിദ്ധിക്കാതെയും വ്യവഹാര ശക്തിയില്ലാതെയും മൗനദ്വാരേണ അതീതപ്പെട്ടിരിക്കുമെന്നു വരികിലും അതിന് ചപൂരം, ചപൂതം, അനാദി, ബിന്ദു, മൗനം, വട്ടം എന്നു പല നാമങ്ങളുണ്ട്. അപ്രകാരം തന്നെ കീഴ്പങ്കിന് സ്ത്രീലിംഗത്വമില്ലാതെയാകുമെങ്കിലും അതിന് അലിപ്പാലെന്ന് ഒരു നാമമുണ്ട്. എങ്ങനെയെന്നാൽ ചപൂരം, അലിപ്പാൽ എന്നുള്ള രണ്ടു പങ്കും ചേർന്ന് അകാരമായി അക്ഷരപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ജനകജനനീഭാവത്തോടുകൂടിയിരിക്കുമ്പോൾ മാത്രമേ പുല്ലിംഗത്വവും സ്ത്രീലിംഗത്വവും അതുകൾക്ക് ഉണ്ടായിരിക്കയുള്ളൂ. അല്ലാതെ ഇല്ല, എന്നതിനാൽ വിട്ടുപിരിഞ്ഞ കീഴ്പങ്കിന് പുരുഷൻ, സ്ത്രീ ഇവ രണ്ടുമല്ലാത്തതെന്നുള്ള (നപുംസകമെന്ന) അർത്ഥം സിദ്ധിക്കുന്നതായ അ-ഇലി എന്ന ശബ്ദം തന്നെ വരെവരെ[2] ലോപിച്ച് അലി എന്നും അതിനോട് പാൽ-ച്ചൊല്ല് (ലിംഗശബ്ദം) അലിപ്പാലെന്നും അഭിധാനമുള്ളതായി വിവരിച്ചുകാണുന്നു.

മുതലെഴുത്താമകരമിരുപങ്കെയാകും
മൂലമാന മേർപങ്കെ ആൺപാലാകും
കതിവിലക്കുകീഴ്പങ്കു പെൺപാലാകും
കലർത്തൽ വിട്ട് മേർപങ്കേ ചപൂരമാകും
ആകുമെടാ ചൊൽവതേത്താൻ ഉറ്റുകേളേ
അകാരമെന്നുമെഴുത്തിലാം അരുഞ്ചീർത്തന്മെ
ആരായ്ന്ത് കലർത്തൽ വിട്ടകീഴ്പങ്കെപ്പാർ
അലിപ്പാലെന്റാതിനാതരമെയ്ത്തിട്ടാരെ
മോനത്തെയൊഴിത്തുവൈത്തപടിയിനാലെ
മൊഴിയെനവും വൈത്തപടിയിനാലെ
(അകത്തിയർ ശിവയോകം)[3]

ഇവിടെ അക്ഷരം, ഉച്ചാരണം, ഭാഷ ഇവയെക്കുറിച്ച് വിവരിക്കുന്നതിനിടയ്ക്ക് ലിംഗഭഗസംയോഗരൂപ വിഷയത്തെക്കൂടികൊണ്ട് ചേർത്തതെന്തിന്? എന്നാണെങ്കിൽ, പരബ്രഹ്മം മൂലപ്രകൃതിയോടു ചേർന്ന് പ്രപഞ്ചമുണ്ടായതുകൊണ്ട്, അതായത് പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ജനകജനനീഭാവത്തോടുകൂടിയിരുന്നതുകൊണ്ട് മാത്രമാണ് ബ്രഹ്മത്തിനും പ്രകൃതിക്കും പുല്ലിംഗത്വവും സ്ത്രീലിംഗത്വവും സർവ്വസൃഷ്ടിവല്ലഭത്വവും സിദ്ധിച്ചത്. അല്ലെങ്കിൽ അങ്ങനെയൊരു കാര്യമേ ഇല്ല. അപ്രകാരം തന്നെ, പുരുഷൻ സ്ത്രീയോടുകൂടി ലിംഗഭഗസംയോഗരൂപത്തിൽ രമിച്ച് സന്തതിപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ജനകജനനീഭാവത്തോടുകൂടി ഇരിക്കു

ന്നതായ ഏകകാരണത്താൽ മാത്രമാണ് അവർക്കും പുല്ലിംഗത്വം, സ്ത്രീലിംഗത്വം, ഉൽപ്പാദനവല്ലഭത്വം ഇവ സിദ്ധിച്ചത്. അല്ലെങ്കിൽ സിദ്ധി ക്കുകയില്ല.

ഇതിനു പ്രമാണം.

(1) ശിവഃ ശക്ത്യാ യുക്തോ യദി ഭവതി ശക്തഃ പ്രഭവിതും
നചേദേവം ദേവോനഖലുകുശലഃ സ്പന്ദിതുമപി[4]

അർഥം-അല്ലയോ ഭഗവതി, മംഗലസ്വരൂപനായ (പരബ്രഹ്മസ്വരൂ പനായ) സൃഷ്ട്യാദികളാൽ വിഹരിക്കുന്ന പരമേശ്വരൻ നിർമ്മാണാദി ശക്തി സ്വരൂപിണിയായ ഭവതിയോടു ചേർന്നവനായിട്ടു ഭവിക്കുന്നു വെങ്കിൽ പ്രപഞ്ചത്തെ സൃഷ്ടിക്കുവാനും മറ്റും സമർത്ഥനാകുന്നു. ഇപ്ര കാരമല്ലെങ്കിൽ (ശക്തിസ്വരൂപിണിയായ ഭവതിയോടു കൂടാത്തവനാ ണെങ്കിൽ, പരബ്രഹ്മസ്വരൂപനാകുന്ന പക്ഷം) അല്പംപോലും ഇള കാൻകൂടി സമർത്ഥനായിട്ടു ഭവിക്കുന്നില്ല തന്നെ. (പരബ്രഹ്മത്തിനു ക്രിയയോ വികാരമോ ഇല്ലെന്നു സാരം).

മാതൃകാദിമന്ത്രോദ്ധാരക്രമരഹസ്യാർത്ഥഃ

ശിവഃ- കകാരാദിക്ഷകാരാന്തോവർണ്ണസമൂഹഃ പഞ്ചവിംശദ്വർണ്ണാത്മ കഃ, സമസ്തവ്യസ്തരൂപേണ ഷട്ത്രിംശത്തത്ത്വാത്മകഃ

ശക്തിഃ-അകാരാദിഷോഡശസ്വരസമൂഹഃ

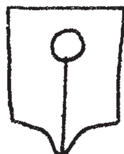
ഷട്ത്രിംശത്തത്ത്വാത്മകോ വ്യഞ്ജനസമൂഹഃ ശിവഃ ഷോഡശസ്വരരൂ പയാ ശക്ത്യാ യുക്തോ യദി ഭവതി തദാ പ്രഭവിതും വേദാദിവിദ്യാരൂ പേണ ശബ്ദാർത്ഥസൃഷ്ടിം സ്പഷ്ടീകർത്തും ശക്തോ ഭവതി.

ന ചേദേവം ദേവോ ന ഖലു കുശലഃ സ്പന്ദിതുമപി ന പടുഃതാലോ ഷ്ഠവ്യാപാരശൂന്യഃ അകിഞ്ചിത്കരഃ

2. ബിന്ദുത്രികോണവസുകോണദശാരയുഗ്മം എന്ന് ആരംഭിച്ച ശീച ക്രവിധിശ്ലോകത്തിലെ ബിന്ദുത്രികോണം എന്നുള്ളതും ഇതിനെത്തന്നെ കാണിക്കുന്നു.[5]

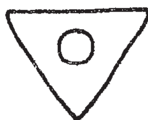
ദൃഷ്ടാന്തം

ശിവലിംഗം





ബിന്ദുത്രികോണം





മാതൃകാഹൃദയേ

കകാരാദിക്ഷകാരാന്തവർണ്ണാസ്തേശിവരൂപിണഃ
സമസ്തവ്യസ്തരൂപേണ ഷട്ത്രിംശത്തത്ത്വവിഗ്രഹാഃ
അകാരാദിവിസർഗ്ഗാന്താഃ സ്വരാഃ ഷോഡശശക്തയഃ
നിത്യാ ഷോഡശമാത്മാനഃ പരസ്പരമമീയുതാഃ
ശിവശക്തിമയാ വർണ്ണാഃ ശബ്ദാർത്ഥപ്രതിപാദകാഃ
ശിവഃ സ്വരപരാധീനോ നസ്വതന്ത്രഃ കദാപ്യസൗ
സ്വരാഃ സ്വതന്ത്രാ ജായന്തേ ന ശിവസ്തു കദാചന
'സ്ഫുടശിവശക്തിസമാഗമബീജാങ്കുരരൂപിണീ പരാശക്തിഃ
അണുതരരൂപാനുതത്തരവിമർശലിപിലക്ഷ്യവിഗ്രഹാ ഭാതി'
(അനുത്തരലിപി=അ, വിമർശലിപി=ഹ)
'സീതശോണ ബിന്ദുയുഗളം വിവിക്ത
ശിവശക്തിസങ്കുചത് പ്രസരം
വാഗർത്ഥസൃഷ്ടിഹേതുഃ പരസ്പരാ
നുപ്രവിഷ്ടവിസ്പഷ്ടം
സ്ഫുടിതാദരുണാദ് ബിന്ദോർ
ന്നാദബ്രഹ്മാങ്കുരോ രവോവ്യക്തഃ
തസ്മാദ് ഗഗനസമീരണ
ദഹനോദകഭൂമിവർണസംഭൂതിഃ'

'അകാര സർവ്വവർണ്ണാഗ്ര്യഃ
പ്രകാശഃ പരമഃ ശിവഃ

ഹകാരോന്ത്യകലാരൂപോ
വിമർശാഖ്യഃ പ്രകീർത്തിതഃ
ഉഭയോ സാമരസ്യംയത്
പരസ്മിന്നഹമി സ്ഫുടം'

മുകളിൽ ഇടത്തും വലത്തുമായിട്ട് എഴുതിയിട്ടുള്ള ചിത്രങ്ങൾ ശിവ ലിംഗത്തിനേയും ബിന്ദുത്രികോണത്തിനേയും മുകളിൽനിന്ന് ഒത്തന ടുക്കുകൂടി കീഴ്പോട്ടു നോക്കുമ്പോൾ മുറയ്ക്കു കാണുന്ന പ്രകാരവും, അടിയിൽ ഇടത്തും വലത്തുമായിട്ട് എഴുതിയിട്ടുള്ള ചിത്രങ്ങൾ അവ യുടെ കൂർത്തഭാഗം വലത്തുവശമായിരിക്കേ അവയുടെ വലത്തുവശ ത്തുനിന്നു നോക്കുമ്പോൾ മുറയ്ക്കു കാണുന്ന പ്രകാരവും കാണി ക്കുന്നു.

ആദിഭാഷയായ തമിഴിലെ ആദ്യക്ഷരത്തിന്റെ സ്വരൂപവും ഈ അർഥത്തിൽ ഇപ്രകാരം തന്നെയാണെന്നും ഭൂലോകത്തുള്ള എല്ലാ ഭാഷകളുടേയും ആദ്യാക്ഷരങ്ങളുടെ സ്വരൂപങ്ങളും ഇതിനെ അനുസ രിച്ച് പിൻതുടർന്നിരിക്കാനേ അവകാശമുള്ളൂ; ഇരിക്കുന്നുമുള്ളൂ എന്നും അറിയിക്കുന്നതിനത്രേ ഈ തത്ത്വത്തെ ഇവിടെ വെളിപ്പെടുത്തിയി ട്ടുള്ളത്.

എന്നാൽ ഈ അകാരത്തിനെ ചൂണ്ടിപ്പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതെല്ലാം നിശ്ച യമായിട്ടും ശരിയായിട്ടുള്ളതാകുന്നു എന്ന് ശരിയായി വിചാരിച്ചു നോക്കുന്ന ഏവർക്കും സമ്മതിക്കാതിരിപ്പാൻ പാടുള്ളതല്ല. എങ്കിലും കാലക്രമേണ ദേശങ്ങൾതോറും എഴുതിയെഴുതിവരവേ സംഭവിച്ചു പോയിട്ടുള്ള, പെട്ടെന്നു പ്രഥമദൃഷ്ടിയിൽ തോന്നിയേക്കാവുന്ന ഭേദ ങ്ങൾക്കു തൽക്ഷണം സമാധാനത്തിനുവേണ്ടി, ഏതാനും ചില ഭാഷ കളുടെയെങ്കിലും ആദ്യങ്ങളെക്കൂടി കാണിക്കുന്നതിനാൽ, അവ പൊടു ന്നനവേ ഓർമ്മയിൽ വരുന്നതിനായിട്ടു, അകാരങ്ങളുടെ, ഇനി പറയേ ണ്ടതായിരിക്കുന്ന ലിംഗഭഗസംയോഗസ്വരൂപത്തെക്കൂടി കാണിക്കുന്ന തിനു പ്രധാനമായിട്ടു ആദിഭാഷയെന്നു ഇതുവരെ പറഞ്ഞുകൊണ്ടു വന്ന തമിഴിലെ അകാരത്തെത്തന്നെ ഒന്നുകൂടി ഇവിടെ ഉപയോഗപ്പെ ടുത്താം. അതായതു അകാരത്തിനു ഇങ്ങനെ മേലും കീഴുമായിട്ടു പുല്ലിം ഗമെന്നും, സ്ത്രീലിംഗമെന്നും രണ്ടു വിഭാഗമുണ്ടെന്നു മുമ്പിൽ പറ ഞ്ഞുവല്ലോ. അവയിൽ മേൽവിഭാഗമായ പുല്ലിംഗത്തെ ലിംഗമെന്നും കീഴ്‌വിഭാഗമായ സ്ത്രീലിംഗത്തെ ഭഗമെന്നും അവ രണ്ടും ഒന്നിച്ചു ചേർന്ന് ഇങ്ങനെ ഏകമായിട്ടുള്ള ഇരിപ്പിനെ ലിംഗഭഗസംയോഗരൂപ മെന്നും അറിയേണ്ടതാണ്.

എന്നാൽ അകാരം മുൻപറയപ്പെട്ട ആകൃതിയിൽ അതിന്റെ പങ്കുകളായ ലിംഗഭഗങ്ങളോടുകൂടി ഇരിക്കുന്നുവെങ്കിൽ അത് എല്ലാ ഭാഷകളിലും അപ്രകാരം ഒരേ ആകൃതിയിൽ ഇരിക്കുന്നതിനുപകരം പലവിധം വ്യത്യാസങ്ങളുള്ളതായി പ്രഥമദൃഷ്ടിക്കു തോന്നത്തക്ക വണ്ണം ഇരിക്കുന്നതെന്തുകൊണ്ട്? എന്നാണെങ്കിൽ, അക്ഷരങ്ങൾ ഒരേ പ്രകാരം അച്ചടിച്ചിട്ടുള്ള കോപ്പിപ്പുസ്തകം നോക്കി കുട്ടികൾ എഴുതിപ്പഠിക്കുന്നല്ലോ. ഇവർ എഴുതുന്നതിനു ശീലിച്ചു കഴിയുമ്പോൾ ഇവരുടെ ഓരോരുത്തരുടേയും കയ്യക്ഷരം നമുക്ക് തിരിച്ചറിയത്തക്കവണ്ണം വ്യത്യാസത്തോടുകൂടിയിരിക്കുന്നു. ഇവർ കണ്ടെഴുതിപ്പഠിച്ച കോപ്പി പുസ്തകങ്ങളിലാകട്ടെ യാതൊരു വ്യത്യാസവും കാണുന്നുമില്ല. ഇനിയും, അച്ചടിവിദ്യ നടപ്പില്ലാതിരുന്ന കാലങ്ങളിലുള്ള പലരുടെയും കയ്യെഴുത്തുഗ്രന്ഥങ്ങൾ പരിശോധിക്കുമ്പോൾ അവർ ഓരോരുത്തരുടെയും അക്ഷരങ്ങൾക്കു തമ്മിൽ എത്രയെത്ര വ്യത്യാസമുണ്ടെന്ന് ബോധ്യപ്പെടും. എന്നാൽ അകാരത്തിന്റെ മേല്പറയപ്പെട്ട വിവരം മനസ്സിൽ വച്ചുകൊണ്ടു നോക്കുമ്പോൾ ഇന്ന പ്രകാരമെല്ലാം കൂടുതൽകുറവുവന്നു പോയിട്ട് ഇപ്രകാരം പലേവിധത്തിൽ വ്യത്യാസമായി വന്നിട്ടുള്ളതാണെന്ന് സൂക്ഷ്മദൃക്കുകൾക്ക് അറിയാവുന്നതാണ്.

ഇന്ത്യയിലെന്നല്ല, വിശേഷിച്ചു ഈ ഭാഷയുണ്ടായ തിമിഴുനാട്ടിൽ ഒരുസ്ഥലത്തുപോലും അകാരത്തിന്റെ ഈ രണ്ടവയവങ്ങളെ വ്യക്തമാക്കാതെ ഏകാകാരതയാ ‘അ’ എന്നുമാത്രം അക്ഷരരൂപകല്പനം ചെയ്തിരിക്കുന്നതെന്ത്? എന്നു ചോദിച്ചാൽ ഉത്തരോത്തരം വലിയ വിചിന്തനങ്ങൾ നടത്തി അതിൽ നിഗൂഢമായിക്കിടന്ന മോക്ഷോപയോഗിത്വത്തേയും മറ്റും ദ്രാവിഡന്മാർ കാലാന്തത്തിൽ സാക്ഷാത്കരിച്ചതുകൊണ്ട് ലോകകാര്യത്തിനുപയുക്തമായവിധത്തെ മാത്രം വെളിയിൽക്കാട്ടി ഇതരത്തെ ഗോപനം ചെയ്തതാണെന്നു മറുപടി പറയാനേയുള്ളൂ. എങ്ങനെയെന്നാൽ കുട്ടികൾ ശൈശവാവസ്ഥയിൽ അവരുടെ ഗൂഢപ്രദേശങ്ങളെ നിർലജ്ജം നഗ്നമാക്കി നടക്കുന്നതും എന്നാൽ അവയവങ്ങൾ പൂർണാവസ്ഥയെ പ്രാപിക്കുകയും അവയുടെ ഉപയോഗങ്ങൾ അറിയാറാവുകയും ചെയ്തുതുടങ്ങുമ്പോൾ അവർ നിഷ്കർഷയാ വസ്ത്രധാരണത്താൽ നഗ്നതയെ മറയ്ക്കുന്നതും സ്വാഭാവികവും സർവസാധാരണവുമാണല്ലോ.

മൂലദ്രാവിഡത്തിലെ അകാരം ഇങ്ങനെ രണ്ടംശങ്ങളോടുകൂടിയതായിരിക്കുന്നു. ഈ രണ്ടു ഭാഗങ്ങളും തമ്മിൽ ചേരാതെ ഇരിക്കുമ്പോൾ മുകൾ ഭാഗത്തിനു ചപൂരമെന്നും കീഴ്പങ്കിനു അലിപ്പാൽ എന്നും അഭിധാനമുള്ളതായി വിവരിച്ചു കാണുന്നു. ഈ അലിപ്പാൽ എന്ന ശബ്ദ

ത്തിന്റെ തദ്ഭവരൂപങ്ങളാണ് 'അലീഫ്' 'ക്ലീബം' 'അൽഫ' 'ഓലാഫ്' മുതലായവ. ചപൂരത്തിനു 'സഫ(ബ)ർ' 'ബിന്ദു' 'ഫ്തോ(പ്തോ)' എന്നെല്ലാം ഹിന്ദുസ്ഥാനി മുതലായ ഭാഷകളിൽ പേർ പറയാറുണ്ട്. നോക്കുക–

അലീഫ് –	സബ്ർ അ	ഹിന്ദുസ്ഥാനി അറബ്
ക്ലീബം –	ബിന്ദു അ	സംസ്കൃതം
അൽഫ	അ	ലാറ്റിൻ ഗ്രീക്ക്
ഓലാഫ്	(പ്തോ) അ	ഹീബ്രു

മൂലദ്രാവിഡത്തിലെ മുറയനുസരിച്ച് ചപൂരം അലിപ്പാൽ – അലീഫ്, സഫ്ർ; ക്ലീബം, ബിന്ദു ഈ രണ്ടംശങ്ങൾ ചേർന്നിട്ടാണ് അകാരമുണ്ടാകുന്നതെന്ന് ഹിന്ദുസ്ഥാനി സംസ്കൃതം മുതലായ ഈ ഭാഷകളും സമ്മതിക്കുന്നു. എന്നാൽ മൂലദ്രാവിഡത്തിലെപ്പോലെ ചപൂരാദിസംജ്ഞകളുടെ വിവരണങ്ങളും മറ്റും ഇവയിൽ കാൺമാനില്ല. അതുകൊണ്ട് അറബു തുടങ്ങിയ ഭാഷകൾ അർത്ഥചിന്തനം കൂടാതെ ഈ സമ്പ്രദായത്തെ മൂലദ്രാവിഡത്തിൽനിന്നും പകർത്തിയതാണെന്നേ അനുമിച്ചുകൂടൂ. മ്+ഒഴി=മൊഴി ഇങ്ങനെ അന്വർത്ഥമായ വാക്കുകളും ഇതരഭാഷകളിൽ അപൂർവമാണ്.

'മോനത്തെ ഒഴിത്തലെന്റെപടിയിനാലെ മൊഴിയെനവും' എന്ന പ്രമാണംകൊണ്ട് മൊഴിയെന്ന വാക്കിന്റെ സാർത്ഥക്യത്തെ ദ്രാവിഡഭാഷ വെളിവാക്കുന്നു. ഇതും പ്രകൃത്യനുഗുണമായ ഭാഷ മൂലദ്രാവിഡമാണെന്നുള്ള വാദത്തിന് ഉപോദ്ബലകമായിത്തന്നെ ഇരിക്കുന്നു.

ഹിന്ദുസ്ഥാനിയിലും മറ്റും ദ്രാവിഡത്തോടു സാദൃശ്യമില്ലാത്തവിധം അക്ഷരങ്ങൾ കുറവായും ഉച്ചാരണഭേദത്തോടും പ്രഭവസ്ഥാനമുറതെറ്റിയും കാണുന്നു എങ്കിൽ അതു കാലദേശകൃതമെന്നോ പരിഷ്കൃതിയുടെ ഫലമെന്നോ ഊഹിക്കാവുന്നതാണ്.

ഇത്രയുംകൊണ്ട് അനേകകാലം പലപല പരിഷ്കാരങ്ങൾ ചെന്ന് പരിപുഷ്ടമായി ശോഭിക്കുന്ന തമിഴിന്റെ പൂർവ്വരൂപമായ മൂലദ്രാവിഡം തന്നെ ഇതരഭാഷകളുടെ ആദിമാതാവെന്നു വ്യക്തമായല്ലോ. പോരെങ്കിൽ ഇവിടെ ജന്തൂൽപത്തിശാസ്ത്രത്തെ അനുസന്ധാനം ചെയ്യുമ്പോൾ ഈ അഭിപ്രായത്തിനു കുറേക്കൂടി സാംഗത്യമുണ്ടെന്നു കാണാം.

പ്രാണികളുടെ ഉദ്ഭവം അഥവാ വ്യക്തീഭാവം എപ്പോഴും ഒരു മാത്രാനിയമത്തെ അനുസരിക്കുന്ന ശീതോഷ്ണസംക്രമണത്തിൽ

നിന്നാണെന്നു നാം ഇന്നും അനേകം ഉദാഹരണങ്ങൾകൊണ്ട് അറിയുന്നുണ്ടല്ലോ– ഒരു ലോഷ്ടഖണ്ഡം ചൂടുപിടിപ്പിച്ച് നനവുള്ള ശീലകൊണ്ടു ചുറ്റിമൂടി അല്പനേരം വച്ചിരുന്നാൽ അതിൽനിന്നു ഒരുമാതിരി അണുജീവികൾ ഉണ്ടാകുന്നത് ഈ പ്രകൃതത്തിൽ ആരും അനുസ്മരിക്കാതിരിക്കയില്ല. ചിതൽ, മൂട്ട മുതലായ ജന്തുക്കൾ ജനിക്കുന്നതിന് ഇപ്രകാരം ശീതോഷ്ണ സമ്മേളനജന്യമായ സ്വേദം തന്നെ കാരണമായി ഭവിക്കുന്നു. കൃത്രിമങ്ങളായ പ്രഭവസ്ഥാനങ്ങൾ ആവിർഭവിക്കുന്നതിനു മുമ്പ് ശീതോഷ്ണങ്ങളെ ക്രമീകരിച്ച് സൂക്ഷിക്കുന്നതിനു ഗർഭാശയമോ മറ്റു സാമഗ്രികളോ ഇല്ലാതിരുന്ന ആദിമ കാലത്ത് എല്ലാ ജീവാണുക്കളും വികസിക്കാൻ തുടങ്ങിയത് കേവലം ഭൂപ്രകൃതിയുടെ ഈമാതിരി ഉപചാരത്താലായിരിക്കണമെന്നു നമുക്കൂഹിക്കാം. എന്നാൽ ഭൂമിയുടെ എല്ലാഭാഗങ്ങളിൽനിന്നും ഇത്തരം അനുകൂലോപചാരങ്ങൾ ലഭിച്ചുവെന്നു വരുന്നതല്ല. സൂര്യകിരണങ്ങളുടെ മിതമായ ആഭിമുഖ്യം സിദ്ധിക്കുന്ന ഭൂഭാഗം മാത്രമേ ഇതിലേക്കുപയുക്തമാകയുള്ളൂ. ഏതാദൃശയോഗ്യതയോടുകൂടിയ സ്ഥാനം ഭൂമിയിൽ എവിടമായിരിക്കണമെന്നുള്ള പര്യാലോചനയിൽ പ്രേക്ഷകന്മാർ അന്യോന്യം വിയോജിച്ചു കാണുന്നു. ചിലർ മദ്ധ്യ ഏഷ്യ എന്നു നിർദ്ദേശിക്കുന്നു. മറ്റു ചിലർ ബ്രഹ്മാവർത്തമാണെന്നു പറയുന്നു. വേറൊരു കൂട്ടർ ഉത്തരധ്രുവപ്രദേശമാണെന്നു വ്യവസ്ഥാപിക്കുന്നു. ഈ സ്ഥാനങ്ങൾ മനുഷ്യോത്പത്തിക്കു അനുയോജ്യങ്ങളാണോ എന്നു പരിശോധിക്കുമ്പോൾ ഉത്തരധ്രുവദേശങ്ങൾ അതിതണുപ്പുകൊണ്ടും മദ്ധ്യഏഷ്യ, ബ്രഹ്മാവർത്തം, മുതലായ ഭൂഭാഗങ്ങൾ വേണ്ടിടത്തോളമുള്ള ചൂടിന്റെ അഭാവംകൊണ്ടും അപര്യാപ്തങ്ങളെന്നു വന്നു പോകുന്നു.

പല്ലുയിരൈ മുന്നീന്റ മാതാവപ്പാ
പരിതിമുകംപെടുമിന്തപാർതാനപ്പാ
ചൊലുമിതിൻകിഴക്കിലങ്കെ എഴുനൂറപ്പാ
ചൊരിന്തൊൾകുമകുടയനിതുതാനപ്പാ
അപ്പനെകിഴവരുകെഅനൈവരുക്കും
അരുമയാനപൊൻവളയുമളന്താനങ്കെ
ഇമുവിയിൻകീഴ്ചിത്തര്പതലം താനെ
ഇരവി ഇങ്കെ വിളങ്കുമാനാലിരവങ്കാകും
കിട്ടമുട്ട ഒന്റാകെക്കിടന്തഞാലം
കെടുവാനപലചമൈകൾകെട്ടപിമ്പ്
പട്ടവലൈകടലാലെപലതായ് പോച്ചു.

(അകത്തിയർഞാലനൂർ)

ഇങ്ങനെ ഈ അർദ്ധഗോളം മുഴുക്കെ പരീക്ഷണം നടത്തി ചെല്ലുമ്പോൾ ശീതോഷ്ണങ്ങളുടെ മാത്രാനുഗുണ്യം മുതലായ ലക്ഷണങ്ങൾ തികഞ്ഞ സ്ഥലം സിംഹളദ്വീപിനു ഏതാണ്ടു പശ്ചിമഭാഗത്തു കിടന്നിരുന്ന ഒരു ഭൂവിഭാഗമെന്നു ബോധപ്പെടും.

കിട്ടമുട്ട ഒന്റാകക്കിടന്തഞാലം പട്ട അലൈകടലാലെ പലതായ് പോച്ച് (അ. ഞാ. നൂ.) എന്ന പ്രമാണപ്രകാരം ഈ സ്ഥലം ഇപ്പോൾ കടൽകേറി മറഞ്ഞുപോയിരിക്കുന്നു. ഭൂകമ്പം അഗ്നിപർവതസ്ഫുടനം മുതലായ കാരണങ്ങൾ മൂലം സ്ഥലം ജലവും ജലം സ്ഥലവുമായിപ്പോകാറുണ്ടെന്നു അഭിനവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ സമ്മതിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് അഗസ്ത്യമഹർഷിയുടെ അഭിപ്രായം സംഭാവ്യം തന്നെ എന്നു നമുക്ക് നിശ്ചയിക്കാം. സിംഹളദ്വീപിനരികിലുള്ള ഏതോ ഒരു സ്ഥലത്താണ് ജന്തുക്കൾ ആദ്യം ഉണ്ടായിത്തുടങ്ങിയതെന്നുള്ളതിനു ഇതുപോലെ വല്ല രേഖകളും ലഭിക്കുന്നുണ്ടോ എന്നു പര്യടനം ചെയ്യുമ്പോൾ അവിടെയും അഗസ്ത്യരുടെ വാക്യം പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു.

'പല്ലുയിരൈ മുന്നീന്റെ മാതാവപ്പാ'

ഇതിൽനിന്നു ഇന്നു പുത്തനായി കണ്ടുപിടിച്ചു എന്ന് ചിലർ ഘോഷിക്കുന്നതോ അഭിമാനിക്കുന്നതോ ആയ 'ചിത്തർപതലാ'-സിദ്ധപുരി-നവ്യഭാഷയിൽ പറഞ്ഞാൽ അമേരിക്ക തുടങ്ങിയ മറുഭാഗത്തുള്ള ഭാഗങ്ങൾ അഗസ്ത്യരുടെ ഭൂമിശാസ്ത്രജ്ഞാനപ്രകാശത്തിൽ പണ്ടേക്കു പണ്ടേ തിളങ്ങിക്കൊണ്ടിരുന്നെന്ന് നാം കണ്ടുകഴിഞ്ഞു. ദിവ്യദൃഷ്ടി, അപ്രതിമമായ പ്രതിഭാശക്തി മുതലായ അനർഘസമ്പത്തുകളുടെ വിളനിലങ്ങളായി പ്രശോഭിച്ചിരുന്ന മഹാത്മാക്കളുടെ പരിശുദ്ധബുദ്ധിക്കു വിദൂരഗോചരമായിട്ട് ഏതൊരു വിഷയമാണ് അവശേഷിക്കുന്നത്! ഒന്നുംതന്നെ ഉണ്ടായിരിക്കയില്ല. ഈ തത്ത്വത്തെ വിസ്മരിക്കാതെ വിചാരിക്കുന്ന അവസരങ്ങളിൽ മഹർഷിയുടെ അഭിപ്രായം ഒരിക്കലും നിരസിക്കാൻ സാധിക്കാത്തതും ഭദ്രമായി സ്വീകരിക്കത്തക്കതുമാണെന്നും വരുന്നു.

ആദ്യം പ്രാണിവർഗ്ഗത്തെ പ്രസവിച്ച മാതാവ് മേല്പറഞ്ഞ ഭൂമ്യംശംതന്നെ എന്നിരുന്നാലും അവിടെ ഒന്നാമതു മനുഷ്യരുണ്ടായതായി വിചാരിക്കാൻ പാടില്ല. ഇതരജീവികളോടു താരതമ്യപ്പെടുത്തുമ്പോൾ മനുഷ്യൻ ഉയർന്നതരം സംസ്കാരങ്ങൾ സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ള ഒരുത്തമ ജീവിയാണെന്നു വ്യക്തമാകും. ഒരു വിഷയത്തെ സംബന്ധിച്ച സംസ്കാരം അഥവാ വാസന ആ വിഷയത്തിന്റെ ആവർത്തനയുടെ ഫലമാണല്ലോ. അങ്ങനെയാകുമ്പോൾ അനന്തസംസ്കാരവിശേഷം

കൊണ്ട് സിദ്ധിക്കുന്ന വിശിഷ്ടമായ മനുഷ്യത്വം അനേകം പരിണാമ ങ്ങളുടെ അവസാനത്തിൽ ലഭിച്ചതായിരിക്കണം, അതെങ്ങിനെയാ യാലും ജന്തുസൃഷ്ടിക്കു സാധകമായ സ്ഥലത്തു മാത്രമേ മനുഷ്യരും ആദ്യം ഉണ്ടാകാനിടയുള്ളൂ എന്നു തീർച്ചയാണ്. ആദ്യം മനുഷ്യനു ണ്ടാകുന്നിടത്തായിരിക്കും ആദ്യം ഭാഷ ഉണ്ടാകുന്നതും. അങ്ങനെ ഒന്നാ മതായി ഉണ്ടാകുന്ന ഭാഷ ശേഷിച്ചവയുടെ മാതൃഭാഷയും ആയിരി ക്കും. അപ്പോൾ സിംഹളം തുടങ്ങിയ ദക്ഷിണദേശങ്ങളിൽ ഇന്നു പ്രച രിക്കുന്ന ഭാഷയുടെ പൂർവ്വരൂപമായ പ്രാചീനദ്രാവിഡഭാഷയായിരുന്നു ലോകത്തിലെ ആദിഭാഷ എന്നും അതുതന്നെയാണ് മറ്റെല്ലാ ഭാഷക ളുടെയും ജനയിത്രി എന്നും നമുക്ക് അനുമാനിക്കാം.

ഇങ്ങനെ ഈ വഴിയ്ക്കും പഴയ ദ്രാവിഡഭാഷതന്നെ സംസ്കൃതം മുതലായ പരിഷ്കൃതഭാഷകളുടെ മൂലഭാഷയെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു.

അടിക്കുറിപ്പുകൾ

1. അ, ആ; ഇ, ഈ; ക, കാ; കി, കീ എന്നിങ്ങനെ അക്ഷരങ്ങൾ മാത്രമായി പറ യുന്നതിനു പകരം തുടക്കക്കാർക്കു വേണ്ടി അ-ആന; ആ-ആവന്ന; ഇ-ഈയന്ന; ക-കാന; കാ-കാവന്ന; കി-കീന; കീ-കീയന്ന എന്നിങ്ങനെ പറഞ്ഞു പഠിപ്പിക്കാ റുണ്ട് തമിഴിൽ.
2. പിന്നെ പിന്നെ എന്നർത്ഥം
3. ഇപ്പറഞ്ഞ അകത്തിയർശിവയോകം ഇനി പറയാൻ പോകുന്ന അകത്തിയർഞ്ഞാ ലനൂൽ തുടങ്ങിയ പലകൃതികളും ഇപ്പോൾ കിട്ടാനുള്ളവയല്ല. തമിഴിലെ ഏറ്റവും പഴയ വ്യാകരണഗ്രന്ഥമായ അകത്തിയം ഇനിയും കണ്ടുകിട്ടിയിട്ടുള്ള കൃതിയല്ല ല്ലോ. അകത്തിയത്തിന്റെ ഭാഗമോ അഗസ്ത്യമുനിയുടെ തന്നെ കിട്ടിയിട്ടില്ലാത്ത കൃതികളോ ആവാം ഇവ.
4. ശങ്കരാചാര്യർ, സൗന്ദര്യലഹരി, ശ്ലോകം-1
5. യാമളതന്ത്രത്തിൽ വിധിച്ചിട്ടുള്ളത്-
   ബിന്ദുത്രികോണവസുകോണദശാരയുഗ്മ-
   മന്വസ്രനാഗദളസംഗതഷോഡശാരം
   വൃത്തത്രയം ച ധരണീസദനത്രയഞ്ച
   ശ്രീചക്രരാജമുദിതം പരദേവതായാഃ

   ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ ശ്രീചക്രപൂജാകല്പം എന്ന കൃതിയിൽ ഇതു ഉദ്ധരിച്ച് വിശദീ കരിച്ചിട്ടുണ്ട്. 'ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ: ജീവിതവും കൃതികളും' എന്ന പുസ്തകത്തിൽ പുറം 786 കാണുക.

V

ശ്രീചക്രപൂജാകല്പം

ശ്രീചക്രപൂജാകല്പം

ഓം തത് സത്
ശിവമയം

1. ശ്രീ ചക്രവിധി

അവതാരിക: ഇവിടെ ആദ്യമായിട്ട് ഇതിലേക്കുള്ള ഒന്നാമത്തെ പ്രധാനരേഖയേയും ആ രേഖയുടെ ആകപ്പാടെയുള്ള നീളത്തേയും ഭൂപുരത്തേയും ത്രിവലയത്തേയും പറയുന്നു.

മൂലം: ഷണ്ണവത്യംഗുലായാമം
സൂത്രം പ്രാക് പ്രത്യഗായതം
ചതുർഭിരംഗുലൈശ്ശിഷ്ടൈ-
സ്സംവൃതാനി ച ഭൂപുരം.

അന്വയം : പ്രാക് പ്രത്യക് ആയതം ഷണ്ണവത്യംഗുലായാമം സൂത്രം (ഭവതി) ചതുർഭി: അംഗുലൈ : ശിഷ്ടൈ : ഭൂപുരം ച സംവൃതാനി ച (ഭവതി)

അന്വയാർത്ഥം : പ്രാക് പ്രത്യക്ക് ആയതമായി ഷണ്ണവത്യംഗുലായാമമായിരിക്കുന്ന സൂത്രം (ഭവിക്കുന്നു) ചതുർക്കളായി അംഗുലങ്ങളായിരിക്കുന്ന ശിഷ്ടങ്ങൾ കൊണ്ട് ഭൂപുരവും സംവൃതങ്ങളും (ഭവിക്കുന്നു).

പരിഭാഷ : പ്രാക് = കിഴക്ക്, പ്രത്യക്ക് = പടിഞ്ഞാറ്, ആയതം = നീളമുള്ളത്, ഷണ്ണവത്യംഗുലായാമം = ഷണ്ണവത്യംഗുലംകൊണ്ടുള്ള ആയാമത്തോടുകൂടിയത് ഷണ്ണവത്യംഗുലം = തൊണ്ണൂറ്റാറംഗുലം, അംഗുലങ്ങൾ = വിരലുകൾ എന്നാണ് അർത്ഥമെങ്കിലും ഇവിടെ രണ്ടു വിരലിട കണക്കാക്കി ഗ്രഹിച്ചുകൊൾക, ആയാമം = അളവ് (ചാൺ വിരൽ മുതലായവകൊണ്ടുള്ള അളവ് എന്നർത്ഥം), സൂത്രം = ചരട് (രേഖയെന്നർത്ഥം), ചതുർക്കൾ = നാലുകൾ, അംഗുലങ്ങൾ = ഇരുവി

രൽ കണക്കുകൾ, ശിഷ്ടങ്ങൾ = ശേഷിക്കപ്പെട്ടവ, ശേഷിക്കുക = മിച്ച മാകുക, ആദ്യമായിട്ട് പറയപ്പെട്ട ഒന്നാമത്തെ രേഖയ്ക്കുള്ള തൊണ്ണൂറ്റാറംഗുലം നീളത്തിന്റെ ഒത്ത നടുക്കുനിന്നും നവരേഖകളെ അടയ്ക്കുന്നതിലേക്കുവേണ്ടി എടുക്കപ്പെട്ട നാല്പത്തെട്ട് അംഗുലങ്ങളെ ഒഴിച്ച് അവയുടെ മുൻ(മേൽ)വശത്ത് കിടപ്പുള്ള ഇരുപത്തിനാല് അംഗുലങ്ങളും പിൻ (കീഴ്) വശത്ത് കിടപ്പുള്ള ഇരുപത്തി നാലംഗുലങ്ങളും ടി മദ്ധ്യത്തെ നാല്പത്തെട്ട് അംഗുലങ്ങളുടെ ശിഷ്ടങ്ങളാകുന്നു. ഉഭയഭാഗത്തുള്ള ഈ ശിഷ്ടങ്ങളെ ഇതിലെ ഉപയോഗത്തിനുവേണ്ടി, നാലംഗുലശിഷ്ടങ്ങൾ, ഒമ്പതംഗുലശിഷ്ടങ്ങൾ, പതിനൊന്നംഗുലശിഷ്ടങ്ങൾ ഇങ്ങനെ മൂന്നു വക ശിഷ്ടങ്ങളാക്കിയിട്ടുണ്ട്. ആദ്യം ഭൂപുരത്തിനും സംവൃതങ്ങൾക്കുമായിട്ട് ഇവിടെ എടുക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത് ഒന്നാമത് പറയപ്പെട്ട നാലംഗുലശിഷ്ടങ്ങളാകുന്നു. ഇവയെയാണ് ഇവിടെ ഇപ്പോൾ ശിഷ്ടങ്ങൾ എന്നു പറഞ്ഞത്. എന്നാൽ ഇതിലേക്ക് ആദ്യം കിഴക്കുപടിഞ്ഞാറ് നടുവേ ഒരു രേഖയെ പറഞ്ഞതുപോലെ, അക്കണക്കിന് തെക്കുവടക്കായി കുറുകെ ഒരു രേഖയും കൂടിയിട്ടു ഭൂപുരം, ത്രിവലയം മുതലായവയ്ക്ക് നാലു പുറത്തുനിന്നും എടുത്ത് ഒത്ത ചതുരശ്രവും ആ ചതുരശ്രത്തിനകത്ത് ഒത്ത വട്ടവുമായിട്ട് രചിക്കാൻ പറയാതെ ഒരു രേഖയേയും ഒരു വശത്തേക്ക് വേണ്ടവയേയും മാത്രം പറഞ്ഞത് എന്താണെന്നാൽ – ഇതൊരു ചക്രമാകയാൽ നീളം വീതി എന്നുള്ള ഭേദം കൂടാതെ ഒത്തവട്ടമായിട്ടും അതിനോടുചേർന്ന് വെളിയിലെ ഭൂപുരവും അപ്രകാരം തന്നെ ഒത്ത ചതുരശ്രമായിട്ടുമാണല്ലോ ഇരിക്കുക. ആ സ്ഥിതിക്ക് ഒരു രേഖയേയും ഒരു ഭാഗത്തേക്കുവേണ്ടവയേയും പറഞ്ഞാൽ മറ്റേ മൂന്നു ഭാഗത്തേയ്ക്കും കൂടി ഇപ്രകാരം തന്നെയാണ് വേണ്ടതെന്നു പ്രത്യേകം പറയാതെ തന്നെ അറിയാൻ ന്യായമുള്ളതുകൊണ്ടും വിശേഷമായിട്ടുവല്ലതും കൂടുതൽ വേണമെന്നുള്ള പക്ഷം പ്രത്യേകം എടുത്തുപറയുമെന്നുള്ളതിനാലുമത്രേ.

ഇനി ഭൂപുരം എന്നത് നാലു മുക്കുകളും മൂന്നു വരികളും നാലു ഭാഗങ്ങളുടെയും മദ്ധ്യങ്ങളിൽ ഓരോ വാതിലും ഉള്ളതായ വെളിയിലത്തെ നാലുവശത്തും ചതുരത്തിലുള്ള കോട്ടപോലെ അതിരായുള്ള ഒരു ചതുരശ്രമാകുന്നു. സംവൃതങ്ങൾ = സംവരണം ചെയ്യപ്പെട്ടവ. സംവരണം ചെയ്ക = ചുറ്റിക്കിടക്കുക (മൂന്നു വൃത്തരേഖകളെന്നർത്ഥം)

അവതാരിക :– ഇനി ഷോഡശദലങ്ങളേയും അഷ്ടദലങ്ങളേയും ഇതുകൾക്കായിട്ട് ആദ്യരേഖയിൽ നിന്ന് എടുക്കേണ്ടവയായ അംഗുലക്കണക്കുകളേയും പറയുന്നു.

മൂലം : അന്തർന്നവാംഗുലം ജ്ഞേയം
മദ്ധ്യേ പത്രന്തു ഷോഡശം
ഏകാദശാംഗുലം ജ്ഞേയ-
മഷ്ടപത്രം സമാലിഖേത്.

അന്വയം : അന്തഃജ്ഞേയം നവാംഗുലം തു മദ്ധ്യേ ഷോഡശ പത്രം ജ്ഞേയം ഏകാദശാംഗുലം അഷ്ടപത്രം സമാലിഖേത്.

അന്വയാർത്ഥം : അകത്തു ജ്ഞേയമായിരിക്കുന്ന നവാംഗുലത്തെ മദ്ധ്യത്തിങ്കൽ ഷോഡശമായിരിക്കുന്ന പത്രമായിട്ടും ജ്ഞേയമായിരിക്കുന്ന ഏകാദശാംഗുലത്തെ അഷ്ടപത്രമായിട്ടും സമാലേഖിക്കണം.

പരിഭാഷ : അകം = മുമ്പിൽ പറയപ്പെട്ട ചതുഷ്കോണമായ ഭൂപുരത്തിന്റേയും ത്രിവലയങ്ങളുടേയും ഉള്ള് എന്നർത്ഥം. ജ്ഞേയം = അറിയപ്പെടുവാൻ യോഗ്യം, നവാംഗുലം = ഒമ്പതംഗുലസ്ഥലം, മദ്ധ്യം = നടുവ്, ഷോഡശം = പതിനാറ്, പത്രം = പത്രങ്ങളോടുകൂടിയത് (ദലങ്ങളുള്ളതെന്നർത്ഥം), ഏകാദശാംഗുലം = ഏകാദശമായിരിക്കുന്ന അംഗുലങ്ങളോടുകൂടിയത്, ഏകാദശം = പതിനൊന്ന്, അംഗുലങ്ങൾ = അംഗുലസ്ഥലങ്ങൾ, അഷ്ടപത്രം = അഷ്ടങ്ങളായിരിക്കുന്ന പത്രങ്ങളോടുകൂടിയത്, അഷ്ടങ്ങൾ = എട്ടുകൾ (എട്ടുദലങ്ങളുള്ളതെന്നർത്ഥം) സമാലേഖിക്കുക = വരയ്ക്കുക.

അവതാരിക : ഇനി മേൽപറഞ്ഞ അഷ്ടദലങ്ങൾക്ക് ആധാരമായുള്ള വൃത്തത്തേയും ആ വൃത്തത്തിന്റെ ഉള്ളിലെ നവരേഖകളേയും അവയ്ക്കുള്ള സ്ഥാനക്കണക്കുകളേയും പറയുന്നു.

മൂലം : ദേവി സ്തുതോ മേ ഗംഗാവല്ലീസ്തുതേതി
പ്രചക്ഷതേ തത്ര തേ ഇഷ്ട ഏവമാദ്യ-
മംഗുലീമാനാന്തരേ നവരേഖാ വിലേഖനീയാ
വൃത്തമദ്ധ്യേ, ഇത്യർത്ഥഃ

അന്വയം : ദേവി-ചാസ്തു-തോ-മേ-ഗം-ഗാ-വല്ലീസ്തുതേ-തി പ്രചക്ഷതേ-ആദ്യം തത്ര തേ വൃത്തമദ്ധ്യേ ഇഷ്ട (തത:) ഏവം അംഗുലീമാനാന്തരേ നവരേഖാ വിലേഖനീയാ ഇത്യർത്ഥഃ

അന്വയാർത്ഥം: ദേവിയേയും-സ്തു-തോ-മേ-ഗം-ഗാ-വ-ല്ലീ-സ്തു-തേ-തി- ഇവയേയും വചിക്കുന്നു-ആദ്യമായിട്ട് അവിടെ വൃത്തമദ്ധ്യത്തിങ്കലേ ഇഷ്ടയാകുന്നു (അനന്തരം) ഇപ്രകാരം അംഗുലീമാനാന്തരത്തിങ്കൽ നവരേഖകൾ വിലേഖനീയകളാകുന്നു-എന്നർത്ഥമാകുന്നു.

പരിഭാഷ : ദേവീ എന്നത് ദേ എന്ന അക്ഷരവും വീ എന്ന അക്ഷരവും ആകുന്നു. - ഈ ദേവീസ്തുതോ - മുതലായ അക്ഷരങ്ങൾ ഇവിടെ സംഖ്യാർത്ഥങ്ങളാകുന്നു. എങ്ങനെയെന്നാൽ-ദേയ്ക്ക് 8 (എട്ട്) എന്ന സംഖ്യയും - വീയ്ക്ക് 4 (നാല്) എന്ന സംഖ്യയും അർത്ഥങ്ങളാകുന്നു. ഇനി 100-10-1 ഇത്യാദി സുന്നകണക്കിലെ സ്ഥാനക്രമത്തിന് 'ദേവീ' എന്നതിലെ ആദ്യക്ഷരമായ 'ദേ' എന്നതിന്റെ അർത്ഥമായ 8 (എട്ടി)-നെ 1 (ഒന്ന്)ന്റെ സ്ഥാനത്തിലും രണ്ടാമത്തെ അക്ഷരമായ വീ എന്നതിന്റെ അർത്ഥമായ 4 (നാല്)-നെ 10 (പത്ത്)-ന്റെ സ്ഥാനത്തിലും വയ്ക്കുമ്പോൾ - 48 (നാല്പത്തെട്ട്) എന്ന സംഖ്യയാകും. അപ്പോൾ ദേവീ എന്നതിന്റെ അർത്ഥമായി. ഇനി 'സ്തു' എന്നതിന് 6 (ആറ്), 'തോ' എന്നതിന് 6 (ആറ്), 'മേ' എന്നതിന് 5 (അഞ്ച്), 'ഗം' എന്നതിന് 3 (മൂന്ന്), 'ഗ' എന്നതിന് 3 (മൂന്ന്), 'വ' എന്നതിന് 4 (നാല്), 'ല്ലീ' എന്നതിന് 3 (മൂന്ന്), 'സ്തു' എന്നതിന് 6 (ആറ്), 'തേ' എന്നതിന് 6 (ആറ്), 'തി' എന്നതിന് 6 (ആറ്) ഇങ്ങനെയാണ് അർത്ഥം.

വചിക്കുക = പറയുക, ആദ്യം = ഒന്നാമത്, ഇനി അവിടെ എന്നത് ആ വൃത്തമദ്ധ്യത്തിങ്കൽ എന്നു ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നതാകുന്നു. എന്നാൽ അഷ്ടദലങ്ങളെ പറഞ്ഞതിൽ പിന്നെ ഇപ്രകാരം ഒരു വൃത്തം പറയപ്പെട്ടുകാണുന്നില്ലല്ലോ എന്നാണെങ്കിൽ അതിലേക്ക് ഇങ്ങനെയാകുന്നു സമാധാനം. മുമ്പിൽ പറയപ്പെട്ട അഷ്ടദലങ്ങൾ വൃത്തമാർഗ്ഗത്തൂടെ ആണല്ലോ അടയ്ക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്; ആ സ്ഥിതിയ്ക്ക് അവയുടെ (ആ അഷ്ടദലങ്ങളുടെ) മൂലങ്ങൾ അവസാനിച്ച സ്ഥാനവും ഒരു വൃത്താകാരമായിട്ടല്ലേ ഇരിക്കുവാൻ പാടുള്ളൂ; ആ അതിനെ ഉദ്ദേശിച്ചാണ് അവിടെ എന്ന് അതായത്, നവരേഖകൾ വരയ്ക്കുന്നതിനു മുമ്പിൽ രചിതമായിരിക്കുന്ന വൃത്തമദ്ധ്യത്തിങ്കൽ എന്നു ചൂണ്ടിപ്പറഞ്ഞിരിക്കുന്നത്. അതിനാൽ ഇനി പറയുന്നവയെല്ലാം ആ വൃത്തത്തിന്റെ ഉള്ളിലേക്കുള്ളവയാണെന്നു പ്രത്യേകം പറയാതെതന്നെ നിശ്ചയിച്ചുകൊള്ളുന്നതിലേക്ക് ന്യായം സിദ്ധിച്ചുപോയിരിക്കുന്നു.

ഇനി 'അവ' എന്നത് 'ദേവീ' എന്ന അക്ഷരങ്ങളുടെ അർത്ഥങ്ങളായ 8-4 ഈ രണ്ടു സംഖ്യകളെ കുറിക്കുന്നതാകുന്നു. ഈ അവ എന്ന അർത്ഥത്തിന്റെ വാക്കായ 'തേ' എന്നതിനെ തദ് ശബ്ദം സ്ത്രീലിംഗം പ്രഥമാദ്വിവചനമെന്നും സംഖ്യാശബ്ദത്തിനെ ആകാരാന്തം സ്ത്രീലിംഗം പ്രഥമാദ്വിവചനമെന്നും അതിനാൽ തേ സംഖ്യേ = ആ രണ്ടു സംഖ്യകൾ എന്നാകുന്നുവെന്നും ഓർത്തുകൊണ്ടാൽ എളുപ്പമായി. വൃത്തമദ്ധ്യം = വൃത്തത്തിന്റെ മദ്ധ്യം, വൃത്തം = വലയം, മദ്ധ്യം = നടുവ് ഇനി 'ഇഷ്ട' എന്നത് ഇഷ്ടസംഖ്യ അതായത് കണക്കുശാ

സ്ത്രത്തിലെ സംഖ്യേയമെന്നുള്ളത് എങ്ങനെയോ അതുപോലെ ഇവിടെ മൊത്തമായിട്ട് ഒരു തുക നിശ്ചയിച്ച് അതിനെ പല ചെറിയ സംഖ്യകൾകൊണ്ട് പങ്കിട്ട് എടുത്തു പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്ന സമ്പ്രദായം തന്നെ. ഈ ശ്രീചക്രത്തിനു പറയപ്പെട്ട കിഴക്കുപടിഞ്ഞാറായി നടുവേയുള്ള ആദ്യത്തെ സൂത്രത്തി (രേഖ) ന്റെ ആകപ്പാടെയുള്ള നീളത്തിലേക്ക് നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ട 96 (തൊണ്ണൂറ്റാറ്) അംഗുലമെന്ന കണക്ക് ഇഷ്ടസംഖ്യ (സംഖ്യേയം) ആകുന്നു. അതിനെ പലതരത്തിൽ ഖണ്ഡം ഖണ്ഡമായി ഭാഗിക്കുന്നതിലേക്ക് വിധിക്കപ്പെട്ട 4 (നാല്) 9 (ഒൻപത്) 11 (പതിനൊന്ന്) മുതലായ ചില്ലറ കണക്കുകൾ ആ സംഖ്യേയത്തിന്റെ സംഖ്യകളാകുന്നു; ആ സംഖ്യകളെ അനുസരിച്ച് ഭൂപുരം, ത്രിവലയങ്ങൾ - ഷോഡശദലങ്ങൾ - അഷ്ടദലങ്ങൾ ഇവയ്ക്കായിട്ട് മുൻപറഞ്ഞ ആദ്യസൂത്രത്തിന്റെ രണ്ടു തലയ്ക്കൽനിന്നും എടുത്തുപോയ 48 (നാല്പത്തെട്ട്) അംഗുലം സ്ഥലം നീക്കി നടുക്ക് മിച്ചം 48 (നാല്പത്തെട്ട്) അംഗുലം സ്ഥലം കിടപ്പുണ്ടല്ലോ. ആ അതു തന്നെയാണ് ഈ പറയപ്പെട്ട വൃത്തമദ്ധ്യത്തിങ്കലേ ഇഷ്ടസംഖ്യ. ടി 96 (തൊണ്ണൂറ്റാറ്) അംഗുലം നീളമുള്ളതായ ആദ്യത്തെ ഇഷ്ടസംഖ്യാസൂത്രത്തിന്റെ നടുഭാഗമായ അർദ്ധാംശവും ടി വൃത്തരേഖയ്ക്കുള്ളിൽ ഒത്ത നടുക്കുകൂടി നടുവേ മേലേ അറ്റത്തും, താഴെ അറ്റത്തും തൊട്ടുകിടക്കുന്നതായി കാണപ്പെടുന്നതും അതുതന്നെയാണ്. ഇഷ്ട = ഇച്ഛിക്കപ്പെട്ടത്. ഇനിമേൽ കാണിച്ചപ്രകാരം വൃത്തമദ്ധ്യത്തിലേക്ക് പറയപ്പെട്ട കണക്കുകളിൽ ആദ്യത്തെ 'ദേവീ' എന്നുള്ള ആകെത്തുക ടി വൃത്തമദ്ധ്യത്തിലെ ഇഷ്ടസംഖ്യയായ സംഖ്യേയമായിരുന്നതുകൊണ്ടും മറ്റുള്ള സ്തു-തോ-മേ മുതലായവ ടി സംഖ്യേയത്തെ അംശിക്കാനുള്ള സംഖ്യകളായിരുന്നതുകൊണ്ടുമാണ്. സ്തു-തോ-മേ-മുതലായ അക്ഷരങ്ങൾക്കുള്ള ചെറിയ സംഖ്യകളെ പ്രത്യേകം പ്രത്യേകമായിട്ട് പറഞ്ഞുവെച്ചതുപോലെ 'ദേവീ' എന്നതിലെ 'ദേ' യ്ക്കും 'വീ' യ്ക്കുമുള്ള ചെറിയ ചെറിയ സംഖ്യകളേയുംകൂടി പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം പറയാതെ കൂട്ടിച്ചേർത്ത് 48 (നാല്പത്തിയെട്ട്) എന്നാക്കി ചെയ്തത് - ഇനി ഇപ്രകാരം (ഏവം) എന്നതിനെ ടി സ്തു-തോ-മേ- മുതലായ അക്ഷരങ്ങൾക്കുള്ള സംഖ്യകളുടെ ക്രമം (മുറ) അനുസരിച്ച് എന്നർത്ഥം. അംഗുലീമാനാന്തരം = അംഗുലീമാനത്തിന്റെ അന്തരം, അംഗുലീമാനം = അംഗുലികളുടെ മാനം, അംഗുലികൾ = വിരലുകൾ, മാനം = അളവ്, അന്തരം = ഇട (അവസാനിച്ച സ്ഥാനം), നവരേഖകൾ = ഒമ്പതുരേഖകൾ, വിലേഖനീയകൾ = വിലേഖനം ചെയ്യത്തക്കവ, വിലേഖനം ചെയ്ക = വരയ്ക്കുക.

അവതാരിക : ഇനി മേൽപറയപ്പെട്ട നവരേഖകളിൽ ദീർഘം കുറയ്ക്കേണ്ടവയായ രേഖകളേയും കണക്കുകളേയും പറയുന്നു.

മൂലം : ആദ്യേ ദ്വിതീയേ/ഷ്ടമകേ
നവമേ ച യഥാക്രമം
മാർജ്ജയേൽ ഗുണഭാഗാംശാൻ
വൃത്താദേകത്ര ചാന്യത:
ചതുർത്ഥഷഷ്ഠയോ: പാർശ്വേ
തോയാംശം പരിമാർജ്ജയേത്
പഞ്ചമസ്യ ധിയാംശന്തു-
മാർജ്ജയേച്ചാന്യപാർശ്വത:

അന്വയം : വൃത്താൽ ആദ്യേ ച ദ്വിതീയേ ച അഷ്ടമകേ ച നവമേ ച ഗുണഭാഗാംശാൻ യഥാക്രമം ഏകത്രമാർജ്ജയേൽ.

അന്യത: ച (മാർജ്ജയേൽ) ചതുർത്ഥഷഷ്ഠയോ: പാർശ്വേ തോയാംശം പരിമാർജ്ജയേൽ അന്യപാർശ്വത: ച.

അന്വയാർത്ഥം : വൃത്തത്തിങ്കൽ നിന്ന് ആദ്യത്തിലേയും ദ്വിതീയത്തിലേയും അഷ്ടമകത്തിലേയും നവമത്തിലേയും ഗുണഭാഗാംശങ്ങളെ ക്രമപ്രകാരം ഒരു സ്ഥലത്ത് മാർജ്ജിക്കണം; മറ്റേ സ്ഥാനത്തുനിന്നും (മാർജ്ജിക്കണം) ചതുർത്ഥഷഷ്ഠങ്ങളുടെ പാർശ്വത്തിങ്കലെ തോയാംശത്തെ പരിമാർജ്ജിക്കണം. പഞ്ചമത്തിന്റെ (പാർശ്വത്തിലെ) ധിയാംശത്തെ മാർജ്ജിക്കണം. അന്യപാർശ്വത്തിൽ നിന്നും (വേണം)

പരിഭാഷ: വൃത്ത = വലയം, ആദ്യം = ആദ്യത്തേത്, അതായത് വൃത്തത്തിന്റെ ഉള്ളിൽ കുറുകേ വരയ്ക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഒമ്പതുരേഖകളിൽ ഒന്നാമത്തെ രേഖ, ദ്വിതീയം = രണ്ടാമത്തെ രേഖ, അഷ്ടമകം = എട്ടാമത്തെ രേഖ, നവമം = ഒമ്പതാമത്തെ രേഖ, ഗുണഭാഗാംശങ്ങൾ = ഗുണഭാഗങ്ങളാകുന്ന അംശങ്ങൾ, ഗുണഭാഗങ്ങൾ = 'ഗു' എന്നതും 'ണ' എന്നതും 'ഭാ' എന്നതും 'ഗ' എന്നതും. ഗു = 3 (മൂന്ന്) എന്ന സംഖ്യ, 'ണ' = 5 (അഞ്ച്) എന്ന സംഖ്യ, ഭാ = 4 (നാല്) എന്ന സംഖ്യ, ഗാ = 3 (മൂന്ന്) എന്ന സംഖ്യ, അംശങ്ങൾ = ഭാഗങ്ങൾ, ക്രമപ്രകാരം എന്നതിന് ആദ്യരേഖയുടെ രണ്ടുതലയ്ക്കലും നിന്ന് അയ്യഞ്ച് അംഗുലങ്ങളും, എട്ടാമത്തെ രേഖയുടെ രണ്ടു തലയ്ക്കലും നിന്ന് മുമ്മൂന്ന് അംഗുലങ്ങളും, രണ്ടാമത്തെ രേഖയുടെ രണ്ട് തലയ്ക്കലും നിന്ന് നന്നാല് അംഗുലങ്ങളും ഒമ്പതാമത്തെരേഖയുടെ രണ്ടുതലയ്ക്കലും നിന്ന് മുമ്മൂന്ന് അംഗുലങ്ങളും എന്ന് അർത്ഥമാകുന്നു. മാർജ്ജിക്കുക = മാച്ചുകളയുക, ചതുർത്ഥഷഷ്ഠങ്ങൾ = ചതുർത്ഥവും ഷഷ്ഠവും, ചതുർത്ഥം

= 4-ാമത്തെ രേഖ, ഷഷ്ടം = 6-ാമത്തെ രേഖ, പാർശ്വം = ഭാഗം (വശം), തോയാംശം = തോയമാകുന്ന അംശം, തോയം = തോ എന്നതും യ എന്നതും, തോ = 6 (ആറ്) എന്ന സംഖ്യ, യം = 1 (ഒന്ന്) എന്ന സംഖ്യ ഇവയേയും മുൻപറഞ്ഞ പ്രകാരം സുന്നകണക്ക് മുറയ്ക്കുചേർത്ത് 16 (പതിനാറ്) എന്നാക്കിക്കൊള്ളണം. പരിമാർജ്ജിക്കുക= മാച്ചുകളയുക, പഞ്ചമം = അഞ്ചാമത്തെ രേഖ (പാർശ്വം = ഭാഗം), ധീയാംശം = ധീയാകുന്ന അംശം, ധിയ = 'ധീ' എന്നതും 'യ' എന്നതും 'ധി' യ്ക്ക് 9 (ഒമ്പത്) എന്ന സംഖ്യ 'യ' യ്ക്ക് 1 (ഒന്ന്) എന്ന സംഖ്യ, ഇതുകളേയും സുന്നക്കണക്കുപ്രകാരം ചേർത്ത് 19 (പത്തൊൻപത്) എന്നാക്കിക്കൊള്ളണം. മാർജ്ജിക്കുക = മാച്ചുകളയുക, അന്യപാർശ്വം = മറുഭാഗം. ഇവിടെ അതാതിനെ പറഞ്ഞ കണക്കിൻപ്രകാരം നാലാമത്തേയും, ആറാമത്തേയും, അഞ്ചാമത്തേയും രേഖയുടെ ഓരോരോ തലയ്ക്കൽ നിന്നും മാച്ചുകളയണമെന്നു മുമ്പിൽ പറഞ്ഞല്ലോ. ആ കണക്കിൻ പ്രകാരം തന്നെ ടി രേഖകളുടെ മറ്റേ തലങ്ങളിൽ നിന്നും കൂടി മാച്ചുകളയേണ്ടതാണെന്നു താല്പര്യം.

അവതാരിക : ഇനി മേൽപറഞ്ഞ നവരേഖകളെ ത്രികോണപ്പെടുത്തുന്നതിലേയ്ക്കുള്ള സൂത്രദ്വയങ്ങളേയും ആ സൂത്രദ്വയങ്ങളുടെ ആരംഭാവസാനസ്ഥാനങ്ങളെയും വകഭേദങ്ങളെയും പറയുന്നു.

മൂലം : തൃതീയാന്താദ്വിതീയാന്താ-
ച്ചതുർത്ഥാന്താച്ച പഞ്ചമാൽ
പ്രഥമാന്താൽ സൂത്രയുഗം
വൃത്തതോ നവമാദികം
സപ്തമാഷ്ടമയോരന്താ-
ത്തഥാ ഷഷ്ഠനവാന്തയോ:
വൃത്താദിസൂത്രയുഗള
ക്രമാൽ സൂത്രദ്വയം ദ്വിധാ.

ഈ രണ്ടു ശ്ലോകങ്ങൾക്കും അന്വയം ആവശ്യമില്ല. ശ്ലോകപ്രകാരം അന്വയാർത്ഥവും പരിഭാഷയും സ്വീകരിച്ചാൽ മതി.

അന്വയാർത്ഥം : തൃതീയാന്തത്തിങ്കൽ നിന്നും, ദ്വിതീയാന്തത്തിങ്കൽ നിന്നും, ചതുർത്ഥാന്തത്തിങ്കൽ നിന്നും, പഞ്ചമാന്തത്തിങ്കൽ നിന്നും, പ്രഥമാന്തത്തിങ്കൽ നിന്നും വൃത്തത്തേക്കാൾ നവമാദികമായിരിക്കുന്ന സൂത്രയുഗമാകുന്നു. സപ്തമാഷ്ടമങ്ങളുടെ അന്തത്തിൽ നിന്നും അപ്രകാരം ഷഷ്ഠനവാന്തങ്ങളിലും (നിന്ന്) വൃത്താദിസൂത്രയുഗളമാകുന്നക്രമം ഹേതുവായിട്ട് സൂത്രദ്വയം ദ്വിവിധമാകുന്നു.

പരിഭാഷ : തൃതീയാന്തം = തൃതീയയുടെ അന്തം, തൃതീയ = മൂന്നാമത്തെ രേഖ, അന്തം = അവസാനം, ദ്വിതീയാന്തം = ദ്വിതീയയുടെ അന്തം, ദ്വിതീയ = രണ്ടാമത്തെ രേഖ, അന്തം = അവസാനം, ചതുർത്ഥാന്തം = ചതുർത്ഥയുടെ അന്തം, ചതുർത്ഥ = നാലാമത്തെ രേഖ, അന്തം = അവസാനം, പഞ്ചമം = അഞ്ചാമത്തെ രേഖ, പ്രഥമാന്തം = പ്രഥമയുടെ അന്തം, പ്രഥമ = ഒന്നാമത്തെ രേഖ, അന്തം = അറുതി, വൃത്തം = വലയം, നവമാദികം = നവമാദിയോടുകൂടിയത്, നവമാദി = നവമം ആദിയായിട്ടുള്ളത്, നവമം = ഒമ്പതാമത്തെ രേഖ, ആദിശബ്ദംകൊണ്ട് എട്ടാമത്തെയും, ഏഴാമത്തെയും, ആറാമത്തെയും രേഖകളെന്നർത്ഥം. സൂത്രയുഗം = സൂത്രങ്ങളുടെ യുഗങ്ങളോടുകൂടിയത്, സൂത്രങ്ങൾ = രേഖകൾ, യുഗങ്ങൾ = ഇരട്ടകൾ (ഇണകൾ), സപ്തമാഷ്ടമങ്ങൾ = സപ്തമവും അഷ്ടമവും, സപ്തമം = ഏഴാമത്തെ രേഖ, അഷ്ടമം = എട്ടാമത്തെ രേഖ, അന്തം = അവസാനം, ഷഷ്ഠ നവാന്തങ്ങൾ = ഷഷ്ഠനവങ്ങളുടെ അന്തങ്ങൾ, ഷഷ്ഠനവങ്ങൾ = ഷഷ്ഠവും നവവും, ഷഷ്ഠം = ആറാമത്തെ രേഖ, നവം = ഒമ്പതാമത്തെ രേഖ, അന്തം = അറുതി, വൃത്താദിസൂത്രയുഗളം = വൃത്താദിയോടുകൂടിയിരിക്കുന്ന സൂത്രയുഗളങ്ങളോടുകൂടിയത്. വൃത്താദി = വൃത്തം ആദിയായിട്ടുള്ളത്, വൃത്തം = വലയം, ആദിശബ്ദം കൊണ്ട് ഒന്നാമത്തേയും രണ്ടാമത്തേയും മൂന്നാമത്തേയും രേഖകളെന്നർത്ഥമാകുന്നു. സൂത്രയുഗളം = സൂത്രങ്ങളുടെ യുഗളങ്ങളോടുകൂടിയത്, സൂത്രങ്ങൾ = രേഖകൾ, യുഗളങ്ങൾ = ഇരട്ടകൾ (ഇണകൾ), ക്രമം = മുറ, സൂത്രദ്വയം = രണ്ടുവിധമെന്നത്, എങ്ങനെയെന്നാൽ = ഇപ്രകാരം രണ്ടുരേഖകൾ, ഇവയിൽ താഴത്തെ രേഖയുടെ രണ്ടറ്റത്ത് (തലയ്ക്കൽ) നിന്നും വേറെ രണ്ടു രേഖകൾ പുറപ്പെട്ട് ഏങ്കോണിച്ചു മേല്പോട്ട് ചെന്നു കുറുക്കെ കിടക്കുന്ന മേലത്തേ വരയുടെ മദ്ധ്യത്തിൽ ഒന്നിച്ചു ചേർന്ന് △ ഇങ്ങനെ കൊള്ളുന്നതായിട്ടുള്ളത് ഒരു വിധം, ഇനി മറ്റൊരുവിധം എങ്ങനെയെന്നാൽ മുമ്പിൽ മേലോട്ടായിട്ടുകാണിച്ചതനെ നേരെമറിച്ച് കീഴ്പോട്ട് ▽ ഇപ്രകാരമാകുന്നതു തന്നെ. സൂത്രയുഗം, സൂത്രയുഗളം, സൂത്രദ്വയം ഇതിനെ ഇങ്ങനെയെല്ലാം പറയാം.

അവതാരിക: ഇനി ഈ ചക്രത്തിന്റെ പർവ്വാദി സന്ധിവിശേഷങ്ങളുടെ സംഖ്യകളേയും ദേവതയേയും മാഹാത്മ്യത്തേയും പറയുന്നു.

മൂലം : ഹർമ്മ്യപർവ്വസമോപേതം
ഭദ്രസന്ധി സമന്വിതം
യച്ചക്രം ലളിതായാസ്ത-
ന്മംഗളം നേതരത് ഭവേൽ.

അന്വയം : ലളിതായാഃ ഹർമ്മ്യപർവ്വസമോപേതം ഭദ്രസന്ധിസ മന്വിതം യത്ചക്രം (ഭവതി) തത് മംഗളം ഭവേൽ. ഇതരത് ന (ഭവേൽ).

അന്വയാർത്ഥം : ലളിതയുടെ ഹർമ്മ്യപർവ്വസമോപേതമായി ഭദ്ര സന്ധിസമന്വിതമായിരിക്കുന്ന യാതൊരു ചക്രം (ഭവിക്കുന്നു) അതു മംഗളമായി ഭവിക്കും. ഇതരം ഭവിക്കുകയില്ല.

പരിഭാഷ : ലളിതാ = ലളിതാദേവീ, ഹർമ്മ്യപർവ്വസമോപേതം = ഹർമ്മ്യപർവങ്ങളോട് സമോപേതം, ഹർമ്മ്യപർവ്വങ്ങൾ = ഹർമ്മ്യമാ കുന്ന പർവ്വങ്ങൾ, ഹർമ്മ്യം = 'ഹ' എന്ന അക്ഷരവും 'മ്യ' എന്ന അക്ഷ രവും, 'ഹ' എന്നതിന് 8 (എട്ട്) എന്ന സംഖ്യയും 'മ്യ' എന്നതിന് 1 (ഒന്ന്) എന്ന സംഖ്യയും അർത്ഥങ്ങളാകുന്നു. ഈ എട്ട്, ഒന്ന് എന്ന സംഖ്യകളെ മുൻപറഞ്ഞ സുന്നക്കണക്കിന്റെ സ്ഥാനനിയമപ്രകാരം മുന്നും പിന്നുമാക്കി സ്ഥാനം മാറ്റിവയ്ക്കുമ്പോൾ 18 (പതിനെട്ട്) എന്ന സംഖ്യയാകും. ഇതാണ് ഹർമ്മ്യശബ്ദത്തിന്റെ അർത്ഥം. ഇനി പർവ മെന്നത് കണക്കുശാസ്ത്രപ്രകാരം ഗുണനചിഹ്നമെന്നു നാമമുള്ള X ഈ ദ്വിരേഖാ സന്ധിയിൽകൂടി ഇടത്തുനിന്നും വലത്തോട്ടേയ്ക്ക് കുറുക്കെ മറ്റൊരു രേഖയിട്ടാൽ ഇങ്ങനെയാകും. ഈ ത്രികോണസ ന്ധിയെത്തന്നെയാണ് ഇവിടെ പർവമെന്നു പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്. സമോ പേതം = കൂടിയിരിക്കുന്നത് (ചേർന്നിരിക്കുന്നത്), ഭദ്രസന്ധിസമന്വിതം = ഭദ്രസന്ധികളോടു സമന്വിതം, ഭദ്രസന്ധികൾ = ഭദ്രയാകുന്ന സന്ധി കൾ, ഭദ്ര = 'ഭ' എന്നതും 'ദ്ര' എന്നതും 'ഭ' യ്ക്കു 4 (നാല്), 'ദ്ര' യ്ക്കു 2 (രണ്ട്) മുൻ സുന്നക്കണക്കിൻപ്രകാരം ചേർക്കുമ്പോൾ 24 (ഇ രുപത്തിനാല്) എന്നാകും. സന്ധി എന്നതു മുൻ കാണിച്ച X ഈ ഗുണ നചിഹ്നം തന്നെയാണ്. അത് = ഈ ശ്രീചക്രം, മംഗളം = മംഗളത്തോ ടുകൂടിയത്, ഇതരം = മറ്റൊന്ന്.

അവതാരിക : ഇനി ഈ ശ്രീചക്രനിർമ്മാണ സങ്കേതശ്ലോകങ്ങ ളുടെ സംഖ്യകളേയും ഗുരുവന്ദനരൂപമായ ഗുരുപാരമ്പര്യക്രമത്തേയും പറഞ്ഞവസാനിപ്പിക്കുന്നു.

മൂലം : ലളിതാചക്രനിർമ്മാണേ
സംകേതശ്ലോകഷഡ്ക്കവിത് കാശ്മീര-
സമ്പ്രദായീ പാരമ്പര്യക്രമാന്വിതഃ സ്യാത്

അന്വയം: ലളിതാചക്രമിർമ്മാണ സംകേതശ്ലോകഷഡ്ക്കവിത് കാശ്മീരസമ്പ്രദായീ പാരമ്പര്യക്രമാന്വിതഃ സ്യാൽ.

അന്വയാർത്ഥം: ലളിതാചക്രനിർമ്മാണത്തിങ്കലെ സംകേതശ്ലോ

കഷഡ്ക്കവിത്തായിരിക്കുന്നവൻ കാശ്മീരസമ്പ്രദായിയായിരിക്കുന്ന പാരമ്പര്യക്രമാന്വിതനായി ഭവിക്കും.

പരിഭാഷ: ലളിതാചക്രനിർമ്മാണം = ലളിതയുടെ ചക്രനിർമ്മാണം, ലളിതാ = ലളിതാദേവി, ചക്രനിർമ്മാണം = ചക്രത്തിന്റെ നിർമ്മാണം, നിർമ്മാണം = ഉണ്ടാക്കൽ (വരയ്ക്കുക എന്നർത്ഥം), സംകേതശ്ലോകഷഡ്ക്കവിത്ത് = സംകേതശ്ലോകഷഡ്ക്കത്തെ വേദിച്ചവൻ, സംകേതശ്ലോകഷഡ്ക്കം = സംകേതശ്ലോകങ്ങളുടെ ഷഡ്കം, സംകേതശ്ലോകങ്ങൾ = സംകേതപ്രകാരമുള്ള ശ്ലോകങ്ങൾ, സംകേതം = മതം, ശ്ലോകങ്ങൾ = പദ്യങ്ങൾ, വേദിക്ക = അറിയുക, കാശ്മീരസമ്പ്രദായി = കാശ്മീരസമ്പ്രദായത്തോടുകൂടിയവൻ, കാശ്മീരസമ്പ്രദായം = കാശ്മീരന്മാരുടെ സമ്പ്രദായം, കാശ്മീരന്മാർ = കാശ്മീരദേശത്തുള്ളവർ (ഭക്തന്മാർ), സമ്പ്രദായം = ക്രമം (നടപടി), പാരമ്പര്യക്രമാന്വിതൻ = പാരമ്പര്യക്രമത്തോട് അന്വിതൻ, പാരമ്പര്യക്രമം = പരമ്പരയായി നടന്നുവരുന്ന ക്രമം, അന്വിതൻ = കൂടിയവൻ.

ഇപ്പറഞ്ഞ പ്രമാണപ്രകാരം ഈ ചക്രത്തിൽ വെളിയിൽ (പുറത്ത്) നിന്നും അകത്തോട്ട് പ്രധാന സ്ഥാനമായ ഒത്ത മദ്ധ്യംവരെ നോക്കുന്നതായാൽ ആദ്യം വെളിയിൽ ചതുരശ്രമായ ഭൂപുരവും, രണ്ടാമത് അതിനുള്ളിൽ ചുറ്റി മൂന്നു വലയ (വട്ടാര) ങ്ങളും, മൂന്നാമത് അതിനുള്ളിൽ ചുറ്റി ഒരു വലയവും, നാലാമത് അതിനുള്ളിൽ ചുറ്റി പതിനാറു ദലങ്ങളും, അഞ്ചാമത് അതിനുള്ളിൽ ചുറ്റി ഒരു വലയവും, ആറാമത് അതിനുള്ളിൽ ചുറ്റി എട്ടു ദലങ്ങളും, ഏഴാമത് അതിനുള്ളിൽ ചുറ്റി ഒരു വലയവും, എട്ടാമത് അതിനുള്ളിൽ ചുറ്റി പതിന്നാല് മുക്കോണങ്ങളും, ഒമ്പതാമത് അതിനുള്ളിൽ ചുറ്റി രണ്ടു വരികളിലായി ചുറ്റി പതുപ്പത്തു മുക്കോണങ്ങളും, ഇങ്ങനെ ആകെ രണ്ടു വരികളിലായി ഇരുപത് മുക്കോണങ്ങളും, പത്താമത് അതിനുള്ളിൽ ചുറ്റി എട്ടു മുക്കോണങ്ങളും പതിനൊന്നാമത് അതിനുള്ളിൽ ഒരു ബിന്ദു (ചെറുവട്ട)വും ആയിട്ടുകാണാം.

ഈ പ്രമാണം പുറമേയുള്ള ഭൂപുരം മുതൽക്ക് പ്രധാനസ്ഥാനമായി ഒത്ത മദ്ധ്യത്തിലുള്ള ബിന്ദു വരെ ക്രമേണ അകത്തോട്ടേയ്ക്ക് പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതാണ്. ഇനി പറയാൻ പോകുന്നതു നേരെമറിച്ച് മദ്ധ്യബിന്ദു മുതല്ക്ക് വെളിയിൽ ഭൂപുരം വരെ ക്രമേണ പുറത്തോട്ടേയ്ക്കാണ്. എങ്ങനെയെന്നാൽ,

1. ബിന്ദുത്രികോണവസുകോണദശാരയുഗ്മം
   മന്വശ്രനാഗദളസംയുതഷോഡശാരം

വൃത്തത്രയഞ്ച ധരണീസദനത്രയഞ്ച
ശ്രീചക്രമേതദുദിതം പരദേവതായാഃ

2. ബിന്ദുത്രികോണസംയുക്തം,
വസുകോണസമന്വിതം
ദശകോണദ്വയോപേതം,
ചതുർദ്ദശസമന്വിതം.
ദളാഷ്ടകസമോപേതം,
ദളഷോഡശകാന്വിതം
വൃത്തത്രയാന്വിതം ഭൂമി-
സദനത്രയഭൂഷിതം
നമാമി ലളിതാചക്രം
ഭക്താനാമിഷ്ടദായകം

1. അന്വയാർത്ഥം: പരദേവതയുടെ ബിന്ദുത്രികോണവസുകോണദശാരയുഗ്മത്തോടും മന്വശ്രനാഗദളസംയുതഷോഡശാരത്തോടും വൃത്തത്രയത്തോടും ധരണീസദനത്രയത്തോടും ഇരിക്കുന്ന ഈ ശ്രീചക്രം പറയപ്പെട്ടു.

പരിഭാഷ: പരദേവതാ = ശ്രീരാജരാജേശ്വരീ, ബിന്ദുത്രികോണവസുകോണദശാരയുഗ്മം = ബിന്ദുവും ത്രികോണവും വസുകോണവും ദശാരയുഗ്മവും, ബിന്ദു = ചെറുവട്ടം, ത്രികോണം = മുക്കോണം, വസുകോണം = അഷ്ട (എട്ട്), വസുക്കൾ എന്നുള്ള പ്രസിദ്ധിപ്രകാരം 'വസു' ശബ്ദത്തിന് എട്ട് എന്ന സംഖ്യ കല്പിച്ച് 'വസുകോണം' എന്നതിന് എട്ട് മുക്കോണം എന്ന് അർത്ഥമാക്കണം, ദശാരയുഗ്മം = ദശാരങ്ങളുടെ യുഗ്മം, ദശാരങ്ങൾ = പത്തു മുക്കോണങ്ങൾ, യുഗ്മം = ഇരട്ട. ചുറ്റും പതുപ്പത്ത് മുക്കോണങ്ങളുള്ള രണ്ടു വരികൾ ഉണ്ട്. ആ രണ്ടു വരികളിലും കൂടി ഇരുപത് (20) മുക്കോണങ്ങൾ എന്നർത്ഥം. മന്വശ്രനാഗദളസംയുതഷോഡശാരം = മന്വശ്രനാഗദളസംയുതയായിരിക്കുന്ന ഷോഡശാരങ്ങളോടുകൂടിയത്. മന്വശ്രം = മനുക്കൾ പതിനാല് ആകുന്നു എന്നുള്ള പ്രസിദ്ധപ്രമാണംകൊണ്ടു 'മന്വശ്ര' ശബ്ദത്തിലെ 'മനു' എന്നതിന് പതിന്നാല് എന്നുള്ള സംഖ്യയെ സ്വീകരിച്ച് മന്വശ്രശബ്ദത്തിന് പതിന്നാല് മുക്കോണം എന്നുള്ള അർത്ഥം ധരിച്ചുകൊള്ളുക. നാഗദളം = മന്വശ്രാദികൾക്ക് പറഞ്ഞപോലെ അഷ്ട (എട്ട്) നാഗങ്ങൾ എന്ന പ്രസിദ്ധിപ്രകാരം നാഗശബ്ദത്തിന് എട്ട് എന്ന സംഖ്യയെ സ്വീകരിച്ചു. നാഗദളം എന്നാൽ എട്ടു ദളങ്ങൾ എന്ന് അർത്ഥമാക്കുക. സംയുതം = കൂടിയത്, ഷോഡശാരം = പതിനാറുദളങ്ങൾ, വൃത്തത്രയഞ്ച = വൃത്തത്രയത്തോടും, വൃത്തത്രയം = മൂന്നു വലയങ്ങൾ, ധര

ണീസദനത്രയം = മുമ്പ് പറഞ്ഞിട്ടുള്ള മൂന്നു ഭൂപുരങ്ങൾ എന്ന് അർത്ഥം ആകുന്നു.

2. അന്വയാർത്ഥം: ബിന്ദുത്രികോണസംയുക്തമായും, വസുകോണസമന്വിതമായും, ദശകോണദ്വയോപേതമായും, ചതുർദ്ദശകോണ സമന്വിതമായും, ദളാഷ്ടകസമോപേതമായും, ദളഷോഡശകാന്വിത മായും വൃത്തത്രയാന്വിതമായും, ഭൂമീസദനത്രയഭൂഷിതമായും, ഭക്ത ന്മാർക്ക് ഇഷ്ടദായകമായും ഇരിക്കുന്ന ലളിതാചക്രത്തെ ഞാൻ നമസ്കരിക്കുന്നു.

പരിഭാഷ: മുൻപറഞ്ഞ ശ്ലോകത്തിന്റെ പരിഭാഷ കൊണ്ട് ഇതിന്റെ പരിഭാഷ വ്യക്തമായിരിക്കുന്നതിനാൽ പ്രത്യേകമായി എഴുതുന്നില്ല. രണ്ടു ശ്ലോകത്തിന്റെ അർത്ഥവും ഒരു പോലെ തന്നെ. ആദ്യമായിട്ട് (1) ഒത്ത നടുക്കുള്ള ഒരു ബിന്ദു (2) ആ ബിന്ദുവിന്റെ പുറമേയുള്ള ഒരു മുക്കോണം (3) ആ മുക്കോണത്തിന്റെ പുറമേ ചുറ്റുമുള്ള എട്ടു മുക്കോ ണങ്ങൾ (4) ആ എട്ടു മുക്കോണങ്ങളുടേയും പുറമേ ചുറ്റുമായി പത്തു മുക്കോണങ്ങൾ ഇങ്ങനെ ആകെ ഇരുപത് മുക്കോണങ്ങൾ (5) ആ ഇരുപത് (20) മുക്കോണങ്ങളുടെയും പുറമേ ചുറ്റുമുള്ള പതിനാലു കോണങ്ങൾ (6) ആ പതിന്നാല് മുക്കോണങ്ങളുടെയും പുറമേ ചുറ്റു മുള്ള ഒരു വൃത്ത (വലയ) വും (7) ആ വലയത്തിൽ മൂലങ്ങൾ തൊട്ടു കിടക്കുന്നവയായിട്ട് അഷ്ടദളങ്ങളും (8) ആ അഷ്ടദളങ്ങളുടെയും അഗ്രങ്ങൾ ചെന്നു തൊട്ടിരിക്കുന്നതും ഷോഡശ (16) ദളങ്ങളുടെ മൂല ങ്ങൾ വന്നു തൊട്ടിരിക്കുന്നതുമായ ഒരു വലയവും (9) ടി പതിനാറുദ ളങ്ങളും (10) ടി ഷോഡശദളങ്ങളുടെ അഗ്രങ്ങൾ തൊട്ടിരിക്കുന്നതായ ഒരു വലയവും (11) ഈ വലയത്തിന്റെ പുറമേ ചുറ്റിയുള്ളവയും, എല്ലാ ത്തിനും പുറമേ ചുറ്റുമുള്ള ചതുരശ്രങ്ങളായ ഭൂപുരങ്ങളുടെ ഉള്ളിലു ള്ളവയും ആയ മൂന്നു വലയങ്ങളും (12) മേൽപറഞ്ഞ മൂന്നു ഭൂപുര ങ്ങളും ഇത്രയും കൂടിയതാണ് പരദേവതയുടെ ശ്രീചക്രമെന്നു പറയു ന്നത്. ഭക്തന്മാർക്ക് ഇഷ്ടദായകമായിരിക്കുന്ന ഇതിനെ ഞാൻ നമ സ്കരിക്കുന്നു.

ഇനി ഈ ചക്രസംബന്ധമായുള്ള പക്ഷാന്തരങ്ങളെ പറയുന്നു. ആദ്യമായിട്ട് ഇതിലെ ത്രിവലയങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള പക്ഷാന്തരങ്ങളെ കാണിക്കാം. ഇതിൽ 43 മുക്കോണങ്ങളുണ്ടല്ലോ. അവയിൽ നിന്ന് അടുത്ത പുറമേയുള്ളതും അഷ്ടദളങ്ങളുടെ മൂലങ്ങൾ തൊട്ടുകിടക്കു ന്നതുമായ ഏഴ് (7) എന്ന അക്കമുള്ള ഒരു വൃത്തം, ടി അഷ്ടദലങ്ങ ളുടെ മൂലങ്ങളും തൊട്ടുകിടക്കുന്നതുമായ അഞ്ച് (5) എന്ന് അക്കമുള്ള

മറ്റേ വൃത്തം, ഷോഡശദളങ്ങളുടെ അഗ്രങ്ങൾ തൊട്ടുകിടക്കുന്ന പത്ത് (10) എന്ന് അക്കമുള്ള വേറെ ഒരു വൃത്തം, ആ വേറൊന്നിനോട് അടുത്തു പുറമെയായിട്ടും എല്ലാത്തിലും പുറമേയുള്ള അതിർത്തിക ളായ മൂന്നു ഭൂപുരങ്ങൾക്കും ഉള്ളിലായിട്ടും അടുത്തും കിടക്കുന്ന പതി നൊന്ന് (11) എന്ന അക്കമുള്ള മൂന്നു വൃത്തം ഇങ്ങനെ ആറ് വൃത്തങ്ങ ളെപ്പറ്റി പറഞ്ഞുവല്ലോ. എന്നാൽ ഇതിലേക്കുള്ള പ്രമാണങ്ങളിലെല്ലാം മൂന്നു വൃത്തങ്ങളെ മാത്രമേ പറയുന്നുള്ളൂ. അത് – 'ചതുർഭിരംഗുലൈ ശ്ശിഷ്ടൈസ്സംവൃതാനി ച ഭൂപുരം' എന്നതിനാൽ നാലംഗുലക്കണക്കിൽ നിന്നും രണ്ടംഗുലം ഭൂപുരങ്ങളും രണ്ടംഗുലം ത്രിവലയങ്ങളും എന്നാണ് സിദ്ധിക്കുന്നത്. ആ സ്ഥിതിക്ക് മൂന്നു ഭൂപുരങ്ങൾ കഴിഞ്ഞ് ഉള്ളിലാ യിട്ടും ഷോഡശദളങ്ങളുടെ അഗ്രങ്ങൾ തൊട്ടു കൊണ്ടിരിക്കുന്ന വല യത്തിന്റെ പുറമേയായിട്ടും ഉള്ള ത്രിവലയമെന്നേ ആകുന്നുളളൂ. അല്ലാതെ അഷ്ടദളങ്ങൾ കഴിഞ്ഞിട്ട് അടുത്ത് അകത്തുള്ള വൃത്തം, ഷോഡശദളങ്ങളുടെ അടുത്ത് പുറമേയുള്ള വൃത്തം, ആ രണ്ടു വക ഭേദങ്ങളുടെയും നടുക്കുള്ള വൃത്തം, ഈ മൂന്നു വൃത്തങ്ങളേയും തീരെ സംബന്ധിക്കുന്നില്ല. അവയെ സംബന്ധിച്ചു പ്രത്യേകമായൊന്നും പറ ഞ്ഞുകാണുന്നുമില്ല. അതെന്താണെന്ന് ആലോചിച്ചാൽ (1) അഷ്ട ദളങ്ങളുടെ മൂലങ്ങൾ അവസാനിച്ചിട്ടുള്ളതും (2) അഷ്ടദളങ്ങളുടെ അഗ്രങ്ങൾ ഷോഡശദളങ്ങളുടെ അഗ്രങ്ങൾ ഇവ അവസാനിച്ചിട്ടുള്ളതും (3) ഷോഡശദളങ്ങളുടെ അഗ്രങ്ങൾ അവസാനിച്ചിട്ടുള്ളതും പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം വലയാകൃതിയിലുള്ള 3 മാർഗ്ഗങ്ങളിൽകൂടി ആകയാൽ വിശേ ഷിച്ചെടുത്തു പറയാതെ തന്നെ അവയുടെ അതിർത്തിയായിട്ട് വലയ ങ്ങൾ വന്നുപോകുമെന്നുള്ളതിനാൽ പറയാതിരുന്നതാണെന്നും, മറ്റേ ത്രിവലയം മേല്പറഞ്ഞപ്രകാരം മറ്റൊന്നു ഹേതുവായിട്ടല്ലാതെ അവ യുടെ ആവശ്യം ഹേതുവായിട്ടു തന്നെ വേണമെന്നു വന്നതിനാൽ വിശേഷിച്ചു പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതാണെന്നും സമാധാനമുണ്ടാക്കാം.

രണ്ടാമതു പക്ഷാന്തരം:

> "തത്രൈതത് കല്പകാരമതേ വൃത്തത്രയ-
> ഞ്ചേത്യത്രോക്തവൃത്തത്രയന്തു മന്വശ്ര
> നാഗദളഷോഡശമര്യാദാകരണ-
> വൃത്തത്രയമേവ, ന പൃഥക്"

അർത്ഥം: അവിടെ കല്പകാരന്റെ മതപ്രകാരം പറയപ്പെട്ട വൃത്ത ത്രയവും താഴെപ്പറയുന്ന ഈ വൃത്തത്രയം തന്നെ: അതായത്, മന്വശ്ര നാഗദളഷോഡശമര്യാദാകരണവൃത്തത്രയം ഏവ. മന്വശ്രനാഗദളഷോ

ഡശമര്യാദാകരണവൃത്തത്രയം = മന്വശ്ര നാഗദള ഷോഡശകൾക്ക് മര്യാദാകരണമായിരിക്കുന്ന വൃത്തത്രയത്തോടുകൂടിയത്. മന്വശ്രനാഗ ദളഷോഡശങ്ങൾ = മന്വശ്രവും നാഗദളവും ഷോഡശവും, മന്വശ്രം, നാഗദളം ഈ ശബ്ദങ്ങളുടെ പൂർവ്വഗതങ്ങളായിരിക്കുന്ന മനു, നാഗം ഇവ രണ്ടും സംഖ്യാർത്ഥങ്ങളാണ്. എന്നാൽ മുൻപറഞ്ഞപ്രകാരം ക-1, ഖ-2 ഇങ്ങനെ അക്ഷരങ്ങളെകൊണ്ട് എണ്ണമെടുക്കുകയില്ല. പിന്നെ എങ്ങനെയെന്നാൽ മുൻപറഞ്ഞിരുന്നപോലെ മനു-14, നാഗം-8 (അ ഷ്ട) എന്നും സംഖ്യകളെ കാണിക്കുന്നതായി കരുതുക. ഇപ്രകാരമാ കുന്ന, അതായത് 14 മുക്കോണങ്ങളും എട്ടു ദളങ്ങളും പതിനാറു ദള ങ്ങളും എന്നർത്ഥം. മര്യാദാകരണങ്ങൾ = മര്യാദകളാക്കി ചെയ്തവ, മര്യാദകൾ = അതിർത്തികൾ, വൃത്തത്രയം = മൂന്ന് വലയങ്ങൾ ന പൃഥക് = പ്രത്യേകമ(വെറെയ)ല്ല.

സാരം: 14 മുക്കോണങ്ങൾ, 8 ദളങ്ങൾ, 16 ദളങ്ങൾ, ഇവയ്ക്ക് അതിർത്തികളായിരിക്കുന്ന മൂന്നു വലയങ്ങളെക്കുറിച്ചാണ് ഇവിടെ പറ ഞ്ഞത്. അല്ലാതെ വേറെ മൂന്നു വലയങ്ങളെക്കുറിച്ചല്ല. "വൃത്തത്രയം വിദ്യാരണ്യകൃതാവപി തഥോക്തം" വൃത്തത്രയം വിദ്യാരണ്യസ്വാമി കളുടെ കൃതിയിലും അപ്രകാരം തന്നെ പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

ശ്ലോകം:ബിന്ദു ത്രികോണകാഷ്ടാവതാര
യുഗലോകപത്രവൃത്തയുതം
വസുദലവൃത്തകലാദളവൃത്തത്രിമ
ഹീഗൃഹം ഭവേച്ചക്രം.

അന്വയാർത്ഥം: ബിന്ദുത്രികോണകാഷ്ടാവതാരയുഗലോകപത്ര വൃത്തയുതമായി വസുദളവൃത്തകലാദളവൃത്തത്രിമഹീഗൃഹത്തോടു കൂടിയതായി ചക്രം ഭവിക്കും.

പരിഭാഷ: ബിന്ദുത്രികോണകാഷ്ടാവതാരയുഗലോകപത്രവൃത്ത യുതം = ബിന്ദുത്രികോണകാഷ്ടാവതാരയുഗലോകപത്രവൃത്തത്തോ ടുകൂടിയത്. ബിന്ദുത്രികോണകാഷ്ടാവതാരയുഗലോകപത്രവൃത്തം = ബിന്ദുവും ത്രികോണവും കാഷ്ടാപത്രവും അവതാരയുഗപത്രവും വൃത്തവും. ബിന്ദു = ചെറുവട്ടം, ത്രികോണം = മുക്കോണം, കാഷ്ടാ പത്രം , അവതാരയുഗപത്രം, ലോകപത്രം = ഈ ശബ്ദങ്ങളിൽ പൂർവ ഗതങ്ങളായ കാഷ്ടാ, അവതാരയുഗം, ലോകം ഈ മൂന്നു ശബ്ദങ്ങളും സംഖ്യാർത്ഥങ്ങൾ തന്നെ. എന്നാൽ ഇവിടേയും അക്ഷരങ്ങളെക്കൊണ്ടു എണ്ണമെടുക്കുന്നവയല്ല. കാഷ്ടാശബ്ദത്തിന് ദിക്ക് എന്ന് അർത്ഥമാ കയാൽ അഷ്ട (എട്ട്) ദിക്ക് എന്നു പ്രസിദ്ധി പ്രകാരം കാഷ്ടാശബ്ദ

ത്തിന് എട്ട് എന്നും അവതാരയുഗമെന്നതിന് ഇതുപോലെതന്നെ അവ താരങ്ങൾ പത്തെന്നു പ്രസിദ്ധ്യനുസരണം അവതാരയുഗശബ്ദത്തിന് ഇരുപത് എന്നും, ലോകശബ്ദത്തിന് ഇങ്ങനെ തന്നെ പതിന്നാല് ലോക ങ്ങൾ എന്നുള്ള പ്രസിദ്ധ്യനുസരണം ലോകശബ്ദത്തിനു പതിന്നാല് എന്നും അർത്ഥം ഗ്രഹിക്ക. ഇനി കാഷ്ടാ, അവതാരയുഗ, ലോക ഈ ശബ്ദങ്ങളുടെ അവസാനത്തിലെ പത്രശബ്ദങ്ങൾക്ക് ഇവിടെ കോണ ങ്ങൾ എന്നും അർത്ഥം ഗ്രഹിക്കണം.

വൃത്തം = വലയം, വസുദലം = വസുദലത്തോടുകൂടിയത്, കലാ ദലം = കലാദലത്തോടുകൂടിയത്. ഇനി വസുദലമെന്നതിലെ 'വസു' കലാദലമെന്നതിലെ 'കല' ഈ രണ്ടു ശബ്ദങ്ങളും കൂടി സംഖ്യാർത്ഥ കങ്ങൾ തന്നെ. അഷ്ട (എട്ട്) വസുക്കളെന്നും പ്രസിദ്ധിപ്രകാരം വസുശബ്ദത്തിന് '8' എന്ന സംഖ്യയേയും ചന്ദ്രന് പതിനാറു കല എന്ന പ്രമാണപ്രകാരം കല ശബ്ദത്തിനു '16' എന്ന സംഖ്യയേയും ഗ്രഹിക്കുക. വൃത്തം = വലയം, ത്രിമഹീപുരം = മൂന്നു മഹീപുര (ഭൂപു രം) ത്തോടുകൂടിയത്.

സാരം : ഒത്ത മദ്ധ്യത്തിൽ ബിന്ദു. അതിന്റെ പുറമേ ചുറ്റി ഒരു മുക്കോണം. അതിനു പുറമേ 8 മുക്കോണം, അതിനു പുറമേ ചുറ്റി 14 മുക്കോണങ്ങൾ, അതിനു പുറമേ ചുറ്റി ഒരു വൃത്തം, അതിനു പുറമേ ചുറ്റി 8 ദലങ്ങൾ, അവയെ ചുറ്റി ഒരു വൃത്തം, അതിനു പുറമേ 16 ദല ങ്ങൾ, അതിനു പുറമേ ചുറ്റി ഒരു വൃത്തം, അതിനു പുറമേ ചതുരശ്ര മായിട്ടുള്ള മൂന്നു ഭൂപുരങ്ങൾ. ഇവയോടുകൂടിയത് ശ്രീ ചക്രമായി ഭവി ക്കുന്നു.

ശ്രീചക്രത്തിനുള്ള മലയാള പ്രമാണം

നന്നായൊന്നുവരയ്ക്ക സൂത്രമതു നാ-
ല്പത്തെട്ടുവേണം യവം
പിന്നെച്ചുറ്റുമതിന്റെ വൃത്തമതുതാ-
നമ്പോടു വീശിത്തഥാ
ആറാറഞ്ചഥ മൂന്നു മൂന്നുമൊരുനാൽ
മൂന്നോടു മൂവാറുമായ്
വേറായ് വൃത്തമതിങ്കൽ നിന്നു നവധാ-
ഖണ്ഡിക്ക മീതേ മുതൽ
അർക്കൻതൊട്ടു നവഗ്രഹങ്ങളതിന-
ങ്ങാഖ്യാനവും ചെയ്തുടൻ

മായ്ക്കേണം, രവിയിങ്കൽ നിന്നിരുപുറം
മുമ്മൂന്നു തന്നേ യവം
നന്നാലിന്ദുവിനും ബുധന്നു പതിനാർ
പത്തൊമ്പതാചാര്യനും
ശുക്രന്നും പതിനാറഹിക്കുശശിവൽ
കേതോസ്തഥാ സൂര്യവൽ
അർക്കൻ ശുക്രനിലെത്തിടുന്നു ശശിപോയ്
നിൽക്കും ശിഖാവാനിലും
വക്രൻ വൃത്തമതിന്റെ മദ്ധ്യമതിലും
ചന്ദ്രാത്മജൻ പാമ്പിലും
വ്യാഴം മന്ദനിലും ശശിക്കു ഭൃഗുജ-
ന്മേൽ വൃത്തമദ്ധ്യേfർക്കജൻ
വ്യാഴം പോയ് രവിയിങ്കലങ്ങഹിവരൻ
ഭൗമങ്കലക്കേതുവും
പിന്നേ വൃത്തമതിങ്കൽ നിന്നു പതിനൊ-
ന്നത്രേ യവം വേണ്ടതും
നന്നായഷ്ടദലങ്ങളാക്കുക നവം-
കൊണ്ടപ്പുറം ഷോഡശം
രണ്ടിൽ തീർക്കൊരു മൂന്നു വൃത്തമതിനും
മീതേ യവം രണ്ടിനാൽ
ഉണ്ടാക്കീടുക മൂന്നുടൻ ചതുരമായ്
ശ്രീചക്രമീവണ്ണമാം.

യവം = അംഗുലത്തിന്റെ 8-ൽ ഒന്ന്. അരയ്ക്കാലംഗുലമെന്നർത്ഥം (ഒരു നെല്ലിടയെന്നും പറയാം)

മറ്റൊരു മലയാളപ്രമാണം

വൃത്തം വരച്ചതിന്മദ്ധ്യേ പൂർവപശ്ചിമരേഖയായ്
രാഹുസൂത്രം വരയ്ക്കേണം നാല്പത്തെട്ടു കണക്കിന്
ആറാറഞ്ചഥ മുമ്മൂന്നു നാലും മുമ്മൂന്നുമായഥ
ഭാഗിച്ചിട്ടു ക്രമാത്താലേ വരപ്പൂ നവരേഖയായ്
ചൊവ്വായും ശനിയും ചെമ്മേ വൃത്തത്തോടിഹചേർത്തുടൻ
ചന്ദ്രനെക്കേതുതന്നോടും കേതുഭൂസുതസംയുതം
സൂര്യനെ ശുക്രനോടാക്കി ശുക്രനെത്തിങ്കളിങ്കലും
ബുധം രാഹുവിനോടും തദ്രാഹും സൂര്യനൊടും തഥാ
വ്യാഴം മന്ദനോടും ചേർത്തിട്ടേവം ശ്രീചക്രലക്ഷണം.

ടിക്ക് തമിഴ് പ്രമാണം

1. ആമപ്പാ പൂചൈവിതിചക്രം ചൊൽവേൻ
ആരുംതാൻ ചൊല്ലാൾകളപ്പാ കേള്
ഓമപ്പാ തേവിക്ക് ആതി വീടം
ഉത്തമനേ നാർപത്തു മൂന്റേ കോണം
കാമപ്പാ വിത്തയതുക്കാതിവിത്തൈ
കാമിനിയാർ പൂചൈ ചെയ്വാർ തീക്ഷൈ പെറ്റോർ
നാമപ്പാ മുന്തിയവൾ പൂചൈ പണ്ണി
നലമാനചിവപോകന്തിരുന്തിട്ടേനേ

2. ഇരുന്തിട്ട ചക്കരത്തിനിയൻ പൈക്കേളേ
ഇതമാക വളൈയം പോൽ കീറിക്കൊണ്ടു
അരുന്തിട്ട കുറിക്കിനിടരേകൈതാനും
ആതിത്തൻ രേകൈയൊൻറു തിങ്കളൊൻറു
തെളിന്തിടു ചൊവ്വായിൻ രേകൈയൊൻറു
ചേലാന പുതനുടൈയ രേകൈയൊൻറു
ചരുന്തിട്ട കുരുവിനതു രേകൈയൊൻറു
പാങ്കാന ചുക്കിരൻ നൽരേകൈ താനേ.

3. താനെൻറ കാരിയതു രേകൈയൊൻറു
ചാതകമായ് രാകരേകൈയൊൻറു
കാനെൻറ കേതുവതു രേകൈയൊൻറു
കൈ മുറൈയായൊമ്പതൈയുങ്കുറുക്കെ കീറി
വാനെൻറ തേവിയതു പാതരേകൈ
വാടിനാര് ചവനൻറു ചക്രമാക
വാനെൻറ ചൊവ്വായിൻ മുനൈയിരണ്ടും
വാങ്കിയല്ലോ കീഴാകും വളൈയത്തൂടേ

4. ഊട്ടിടുവായ് മന്തനതു മുനൈയിരണ്ടും
ഉത്തമനേ വളൈയത്തിൻ മേൽ മുകത്തിൽ
കൂട്ടിടുവായ് തിങ്കളതു മുനൈയിരണ്ടും
കുലമാന കേതുവതു നടുമയ്യത്തിൽ
കൂട്ടിടുവായ് കേതുവതു മുനൈയിരണ്ടും
പുകഴാന ചെവ്വായിൻ മൈയത്തുട്ടു
മാട്ടിടുവായ് കുരുവു ചൊന്ന മുറൈയാകത്താൻ
വണ്ണൈയുടൻ വഴിവഴിയായ് വരുത്തിത്താക്കെ

5. താക്കടാവതിത്തൻ മുനൈയിരണ്ടും
തയവാന ചുക്കിനാര് മൈയത്തുട്ടു

തേക്കടാ ചുക്കിനാര് മുനൈയിരണ്ടും
തിങ്കളതു മയ്യത്തിൽ ചേരു ചേരാ
പോക്കടാ പുതനുടൈയ മുനൈയിരണ്ടും
പുകഴാന രാകുവതു മയ്യത്തുട്ടു
നോക്കെടാ രാചാവിൻ മുനൈയിരണ്ടും
മനുകാവെ ചനിമയ്യത്തൂട്ടിപ്പാരേ

2. പൂജാസമ്പ്രദായം

ശ്രീ ത്രിപുരസുന്ദര്യൈ നമഃ

വിധിപോലെ കുളിച്ചു സന്ധ്യാവന്ദനം കഴിച്ചു പൂജാഗൃഹത്തിൽ പ്രവേശിച്ച് ആചമിച്ചു സാമാന്യജലംകൊണ്ട് തളിച്ചു ദ്വാരദേവതാരാധനം ചെയ്യുക.

സങ്കല്പം : 'അദ്യ ശ്രീമത് ഭഗവതോ മഹാപുരുഷസ്യ വിഷ്ണോ രാജ്ഞയാ പ്രവർത്തമാനസ്യ ബ്രഹ്മണോ ദ്വിതീയേ പരാർദ്ധേ വിഷ്ണുപദേ ശ്രീ ശ്വേതവാരാഹകല്പേ വൈവസ്വതമന്വന്തരേ അഷ്ടാവിംശതിതമേ യുഗേ യുഗചതുഷ്കേ കലിയുഗേ പ്രഥമചരണേ ജംബുദ്വീപേ ഭാരതവർഷേ ദക്ഷിണാപഥേ മലയക്ഷേത്രേ ബൗദ്ധാവതാരേ അമുക ദേശേ ശാലിവാഹനശകേ സന്ധൗ വർത്തമാനേ ഗോദാവര്യാഃ ദക്ഷിണേ തീരേ വർത്തമാനവ്യാവഹാരികേ അമുക (ഇന്ന) സംവത്സരേ അമുക (ഇന്ന) അയനേ ഋതൗ, മാസേ, പക്ഷേ, തിഥൗ, വാസരേ, ദിവസനക്ഷത്രേ, അമുകനക്ഷത്രസ്ഥേ, ചന്ദ്രേ, അമുകസ്ഥിതേ സൂര്യേ, അമുകസ്ഥേ ബൃഹസ്പതൗ, അന്യഗ്രഹേഷു യഥായോഗം സ്ഥിതേഷു സൽസു ശുഭനാമയോഗേ ശുഭകരണേ ഏവം ഗുണവിശേഷണവിശിഷ്ടായാം തിഥൗ മമ ആത്മനഃ ശ്രുതിസ്മൃതിപുരാണോക്തഫലാവാപ്ത്യർത്ഥം അസ്മാകം സകുടുംബാനാം സപരിവാരാണാം ക്ഷേമസ്ഥൈര്യാരോഗ്യൈശ്വര്യാഭിവൃദ്ധ്യർത്ഥം സമസ്താഭ്യുദയാർത്ഥം ച ശ്രീകാമേശ്വരീപ്രസാദസിദ്ധ്യർത്ഥം യഥാപ്രാപ്തോപചാരദ്രവ്യൈഃ ശ്രീചക്രപൂജാം കരിഷ്യേ'.

അനന്തരം വലതുഭാഗത്ത് 'ഐം ഹ്രീം ശ്രീം ഭദ്രകാള്യൈ നമഃ' ഇടതുഭാഗത്ത് 3. 'ഭൈരവായ നമഃ' മുകൾ ഭാഗത്ത് 3. 'ലംബോദരായ നമഃ' എന്ന് പിന്നെ ഗൃഹത്തിനുള്ളിൽ – മുറിയിൽ കടന്ന് ആഭരണാദികൾ ധരിച്ച്, സുഗന്ധദ്രവ്യങ്ങളണിഞ്ഞ് ഇല്ലെങ്കിൽ സങ്കല്പിച്ച് മനോഹരവും മൃദുവും ആയിരിക്കുന്ന ആസനത്തിൽ 'സൌഃ' എന്നു പന്ത്രണ്ടുവട്ടം അഭിമന്ത്രിച്ച് മൂലമന്ത്രം കൊണ്ട് പ്രോക്ഷിച്ച് 'ഐം ഹ്രീം

ശ്രീം ആധാരശക്തി കമലാസനായ നമഃ' എന്നു പൂജിച്ചു കിഴക്കോട്ടോ വടക്കോട്ടോ തിരിഞ്ഞിരിക്കുക. ഇരിക്കുന്നതിന്റെ വലതുഭാഗത്ത് പൂജാ ദ്രവ്യങ്ങൾ (പുഷ്പാദികൾ) ഇടത്തുഭാഗത്തു വാസനയുള്ള വെള്ളം നിറച്ച ജലപാത്രം ഇവ വെയ്ക്കുക. ഇതിന്റെ ഇടത്തായി കൈ നന ക്കുക മുതലായതിനു മറ്റൊരു പാത്രത്തിലും ജലം ഉണ്ടായിരിക്കണം. പത്മചക്രത്തിന്റെ ചുറ്റും നെയ്യൊഴിച്ചു കത്തിച്ചിട്ടുള്ളതായ വിളക്കുകൾ വെയ്ക്കുക. (എണ്ണ, വെളിച്ചെണ്ണ ഇവയുമാകാം.)

"ശാലിഭിഃ കർണ്ണികാമദ്ധ്യ-
മാപുര്യോപരിതണ്ഡുലൈഃ
അലംകൃത്യപുനസ്തേഷു
ദർഭാനാസ്തീര്യമന്ത്രവിത്
കൂർച്ചമക്ഷതസംയുക്തം
ന്യസേത്തേഷാമഥോപരി"

അർത്ഥം: പത്മമദ്ധ്യത്തിൽ - ബിന്ദുവിൽ - കുറെ നെല്ലിട്ട് അതിന്റെ മുകളിൽ ഉണക്കലരിയിട്ടു പതുക്കെ പരത്തി അതിന്റെ മുക ളിൽ ദർഭ നിരത്തി അക്ഷതമഞ്ഞളും ദർഭ കൊണ്ടുള്ള ഒരു കൂർച്ചവും വെയ്ക്കണം. ടി ആസനത്തിലിരുന്ന് ഇടത്തും വലത്തും തൊഴുത് ഗുരു വന്ദനവും ഗണപതിവന്ദനവും ഭൂതശുദ്ധിയും ക്രമേണ ചെയ്ത്, പിന്നീട് കരന്യാസം, താളത്രയം, മേൽക്കുമേൽ അസ്ത്രമന്ത്രം കൊണ്ട് ദിഗ്ബന്ധം ഇവ ചെയ്ത്, പിന്നെ ഋഷി, ഛന്ദസ്, ദേവത ഇവ മൂന്നും ശിരസ്സിലും വദനത്തിലും ഹൃദയത്തിലും ക്രമേണ ന്യസിച്ചു മൂലമന്ത്രം കൊണ്ടു പ്രാണായാമം ചെയ്ത് അംഗന്യാസകരന്യാസവും യഥാശക്തി മൂലമന്ത്രജപവും കഴിച്ച് അനന്തരം കലശപൂജ. തന്റെ ഇടതുഭാഗത്ത് മത്സ്യമുദ്രപിടിച്ചു ചന്ദനവെള്ളത്തിൽ മുക്കി, ബിന്ദുവും അതിന്റെ പുറമേ ത്രികോണവും അതിനു പുറമേ വൃത്തവും അതിനുപുറമേ ചതുരശ്രവും ആ മത്സ്യമുദ്ര കൊണ്ട് വരയ്ക്കാം. അതിൽ ചന്ദനം, പുഷ്പം, ഉണക്ക ലരി ഇവ ഒന്നിച്ചെടുത്തു 'ദേവ്യംഭഃ കലശാധാരായ നമഃ' എന്നർച്ചിച്ച് അതിന്റെ മുകളിൽ കലശപാത്രം അസ്ത്രമന്ത്രം കൊണ്ട് പ്രക്ഷാളനം ചെയ്തു സ്ഥാപിച്ചിട്ട് 'ഐം ഹ്രീം ശ്രീം ഹ്രാം ഹൃദയായ നമഃ' എന്നു ജപിച്ച് അങ്കുശമുദ്ര പിടിച്ച് സൂര്യമണ്ഡലത്തിങ്കൽ നിന്നു തീർത്ഥമാ വാഹിച്ചു 'കലശസ്യമുഖേ ശംഭുഃ കണ്ഠേവിഷ്ണുഃ സമാശ്രിതഃ മൂലേ തത്രസ്ഥിതോ ബ്രഹ്മാ മദ്ധ്യേ മാതൃഗണാഃ സ്മൃതാഃ കുക്ഷൗതു സാഗരാഃ സർവ്വേസപ്തദ്വീപാ വസുന്ധരാ, ഋഗ്വേദോƒഥ യജുർവ്വേദഃ സാമവേദോപ്യഥർവ്വണഃ അംഗൈശ്ചസഹിതാഃ സർവ്വേ കലശാംബു സമാശ്രിതാഃ ഗംഗേ ച യമുനേ സിന്ധോ ഗോദാവരി സരസ്വതി കാവേരി

നർമ്മദേ കൃഷ്ണേ ജലേ/സ്മിൻ സന്നിധിം കുരു.' ആയാന്തു ശ്രീദേവി പൂജാർത്ഥം ദുരിതക്ഷയകാരകാഃ ഓം കലശദേവതാംഭസേ നമഃ ഓം ബ്രഹ്മാണ്ഡോദരീതീർത്ഥാനി കരേ സ്പൃഷ്ടാനി തേ രവേ തേന സത്യേന മേ ദേവതീർത്ഥം ദേഹി ദിവാകര, 'ആവാഹയാമി ത്വാം ദേവീ പൂജാർത്ഥമിഹ സുന്ദരീ, ഏഹി ഗംഗേ നമസ്തുഭ്യം സർവതീർത്ഥസ മന്വിതേ' എന്നു തൊട്ടു ജപിച്ചു ഗന്ധാക്ഷതപുഷ്പങ്ങൾ നിക്ഷേപിച്ചു ചന്ദനാർദ്രകുസുമങ്ങളെക്കൊണ്ട് പാത്രം അലങ്കരിച്ചു മൂലമന്ത്രം ഏഴുരു ജപിച്ചു ധേനുയോനിമുദ്രകൾ കാണിക്കുക. ഇങ്ങനെ കലശപൂജ. അഥ ശംഖപൂജാ തന്റെ മുമ്പിൽ ഇടത്തു മാറി മൂലമന്ത്രം ഏഴോ മൂന്നോ ഉരു ജപത്തോടുകൂടി ശുദ്ധജലംകൊണ്ട് ബിന്ദുത്രികോണഷഡ്കോണ വൃത്തചതുരശ്രമണ്ഡലം മത്സ്യമുദ്ര പിടിച്ചു വരയ്ക്കുക. ബിന്ദുവിൽ മൂലമന്ത്രം കൊണ്ടും ത്രികോണകോണങ്ങളിൽ മൂലമന്ത്രത്തിലുള്ള ഓരോരോ കൂടങ്ങളെക്കൊണ്ടും ഷഡ്കോണുകളിൽ മൂലമന്ത്രത്തിലുള്ള ഓരോ കൂടങ്ങളെക്കൊണ്ട് ഹൃദയാദിയായിട്ടും അർച്ചിക്കണം. പിന്നെ, ആ മണ്ഡലത്തിൽ 'ഐം ഹ്രീം ശ്രീം അസ്ത്രായ ഫട്' എന്നു ശംഖു കാലു കഴുകി വെച്ച് അതിന്മേൽ 'ഐം ഹ്രീം ശ്രീം അം അഗ്നിമണ്ഡ ലായ ധർമ്മപ്രദദശകലാത്മനേ അർഘ്യപാത്രാധാരായ നമ:' എന്നർച്ചിച്ച് അതിനെ അഗ്നിമണ്ഡലമായി ഭാവിച്ച് അഗ്നിയുടെ വലത്തു കലകളേയും അതിൽ ഓരോന്നായി മുമ്മൂന്നു പ്രാവശ്യം പൂജിക്കണം. ['ഐം ഹ്രീം ശ്രീം യം ധൂമ്രാർച്ചിഷേ നമഃ 3 രം ഊഷ്മായൈ നമഃ 3 ലം ജ്വലിന്യൈ നമഃ 3 വം ജ്വാലിന്യൈ നമഃ 3 ശം വിഷ്ണുലിംഗിന്യൈ നമഃ 3 ഷം സുശ്രിയൈ നമഃ 3 സം സുരൂപായൈ നമഃ 3 ഹം കപി ലായൈ നമഃ 3 ളം ഹവ്യവാഹായൈ നമഃ 3 ക്ഷം കവ്യവഹായൈ നമഃ'] ഇതിവഹ്നേർദ്ദശകലാ

പിന്നീട് 'ഐം ഹ്രീം ശ്രീം അസ്ത്രായ ഫട്' എന്നു ശംഖു കഴുകി 'ഐം ഹ്രീം ശ്രീം ഉം സൂര്യമണ്ഡലായ അർത്ഥപ്രദദ്വാദശകലാത്മ നേ/ർഘ്യപാത്രായ നമഃ' എന്നു ശംഖുകാലിൽ പ്രതിഷ്ഠിച്ചിട്ടു സൂര്യ മണ്ഡലമായി ഭാവിച്ച് അതിൽ സൂര്യന്റെ തപിന്യാദികളായ പന്ത്രണ്ടു കലകളേയും മുമ്മൂന്നു പ്രാവശ്യം പൂജിക്കണം. (3 കം ഭം തപിന്യൈ നമഃ 3 ഖം ബം താപിന്യൈ നമഃ 3 ഗം ഫം ധൂമ്രായൈ നമഃ 3 ഘം പം മരീച്യൈ നമഃ 3 ങം നം ജ്വാലിന്യൈ നമഃ 3 ചം ധം രുച്യൈ നമഃ 3 ഛം ദം സുഷുമ്നായൈ നമഃ 3 ജം ഥം ഭോഗദായൈ നമഃ 3 ഝം തം വിശ്വാധാരിണ്യൈ നമഃ 3 ഞം ണം ബോധിന്യൈ നമഃ 3 ടം ഢം ധാരിണ്യൈ നമഃ 3 ഠം ഡം ക്ഷമായൈ നമഃ) ഇങ്ങനെ സൂര്യദ്വാദശ കലാ.

പിന്നെ ഐം ഹ്രീം ശ്രീം മം സോമമണ്ഡലായ കാമപ്രദഷോഡശകലാത്മനേ അർഘ്യാ മൃതായ നമഃ എന്നു ശുദ്ധജലം ശംഖിൽ നിറയ്ക്കുക. അതിൽ പതിനാറു ചന്ദ്രകലകളേയും പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം മുമ്മൂന്നുവട്ടം പൂജിക്കണം. ('അമൃതായൈ നമഃ മാനദായൈ നമഃ പൂഷായൈ നമഃ തുഷ്ടൈ നമഃ പുഷ്ടൈ നമഃ രത്യൈ നമഃ ധൃത്യൈ നമഃ ശശിന്യൈ നമഃ ചന്ദ്രികായൈ നമഃ കാന്ത്യൈ നമഃ ജോൽസ്നൈ്യ നമഃ ശ്രിയൈ നമഃ പ്രീത്യൈ നമഃ അംഗദായൈ നമഃ പൂർണ്ണാമൃതായൈ നമഃ.' ഈ ചന്ദ്രകലകളിൽ ഓരോന്നിന്റെയും ആദ്യം 'ഐം ഹ്രീം ശ്രീം' എന്നിവയും 'അം ആം' ഇത്യാദി ഓരോ സ്വരങ്ങളും ചേർക്കണം.) പിന്നെ മൂലമന്ത്രഷഡംഗങ്ങളെക്കൊണ്ടും പൂജിക്കണം. അതുകഴിഞ്ഞ് '3 കവചായ ഹും' എന്ന് അവഗുണ്ഠനം ചെയ്യണം. 'അസ്ത്രായ ഫട്' എന്നു സംരക്ഷിക്കണം. ശാലിനിമുദ്രകൊണ്ട് അരിച്ച് നേത്രമന്ത്രം കൊണ്ടു നോക്കണം. ധേനുമുദ്രയും യോനിമുദ്രയും കാണിക്കണം. അനന്തരം മൂലമന്ത്രം ഏഴുരു ജപിച്ചിട്ട് ആ ജലം കൊണ്ട് തന്നെയും പൂജാഗൃഹത്തിലുള്ള സർവവസ്തുക്കളേയും പ്രോക്ഷിക്കണം. പിന്നീട് ശംഖതീർത്ഥജലം കുറച്ചു കലശത്തിലേക്ക് പകരണം. ഇങ്ങനെ ശംഖ പൂജ. അഥാത്മപൂജാഃ ഗന്ധപുഷ്പാക്ഷതങ്ങളെടുത്തു 'ശ്രീം ഹ്രീം ക്ലീം പരമാത്മനേ നമഃ' എന്ന് ആത്മപൂജ ചെയ്ക. അനന്തരം പീഠപൂജ; പൂജാവിധിയിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ള 'അമൃതാം ഭോനിധയേ നമഃ' എന്നു തുടങ്ങി 'മഹാമായാ യവനികായൈ നമഃ' എന്നവസാനിക്കുന്നതുവരെയും, 'വിഭൂത്യൈ നമഃ' എന്നു തുടങ്ങി 'ഋദ്ധ്യൈ നമഃ' എന്നു വരെയും ഉള്ള ഒമ്പതു പീഠശക്തികളേയും 'ഓഡ്യാണപീഠായ നമഃ' എന്നു ബിന്ദുവിൽ പീഠത്തേയും പീഠപൂജാഘട്ടത്തിൽ പൂജിച്ചുകൊള്ളണം. പിന്നെ ആവാഹനം. ഋഷി ഛന്ദോദേവതകളെ ന്യസിച്ച് അംഗ ന്യാസകരന്യാസം ചെയ്തു ധ്യാനം നിരൂപിച്ചു കഴിയുന്ന ജപവും അനുഷ്ഠിച്ച് അതിന്റെ ഒടുവിൽ

'മഹാപദ്മ വനാന്തസ്ഥേ കാരണാനന്ദവിഗ്രഹേ;
സർവ്വഭൂതഹിതേ മാതരേഹ്യേഹി പരമേശ്വരീ;
ദേവേശീ ഭക്തസുലഭേ സർവാവരണസംയുതേ;
യാവത്ത്വാം പൂജയിഷ്യാമി താവത്ത്വം സുസ്ഥിരാഭവ',

'സൗഃ ഹ്രീം ഭഗവതി ആഗഛാഗഛ മമ ഹൃദയേ സാന്നിധ്യം കുരു കുരു മമ പ്രസന്നം കുരു കുരു സ്വാഹാ' (ഇവിടെ മമ ഹൃദയേ എന്നതു ശരീരത്തിൽ പൂജിക്കുമ്പോൾ വേണ്ടതാകുന്നു. ബാഹ്യപൂജയിൽ ഈ ചക്രത്തിലുള്ള ബിന്ദുമദ്ധ്യത്തിൽ ('അസ്മിംശ്ചക്രേ ബിന്ദുമദ്ധ്യേ') എന്നു സംസ്കൃതത്തിൽ ഉച്ചരിച്ചിട്ടു 'സാന്നിദ്ധ്യം കുരു കുരു'

എന്നു തുടങ്ങി ചേർത്തുകൊള്ളുക) എന്നു ജപിച്ചു ബിന്ദു മദ്ധ്യത്തിൽ ത്രിഖണ്ഡമുദ്രയിൽ എടുത്തിട്ടുള്ള ഗന്ധപുഷ്പാക്ഷതങ്ങളെ ഇടത്തെ മൂക്കിലെ ശ്വാസത്തോടു ചേർത്തുവയ്ക്കുക. പിന്നെ അവിടെ ആവാഹനാദി ദശമുദ്രകളെ കാണിക്കണം. അതിന്റെശേഷം പ്രാണപ്രതിഷ്ഠ 'ഐം ഹ്രീം ശ്രീം ആംഹ്രീം ക്രോം യം രം ലം വം ശം ഷം സം ഹോം ഹം സോ ലളിതാ ഹഃ സഃ ലതഃ ലളിതായാഃ സർവേന്ദ്രിയാണി വാക്പാണിപായൂപസ്ഥത്വങ്മനശ്ചക്ഷുഃ ശ്രോത്രജിഹ്വാഘ്രാണ പ്രാണാ ഇഹാഗത്യ സുഖം ചിരം തിഷ്ഠന്തു സ്വാഹാ ക്രോം ഹ്രീം ആം ശ്രീം ഹ്രിം ഐം ശ്രീലളിതാമഹാത്രിപുരസുന്ദര്യാഃ പ്രാണാൻ പ്രതിഷ്ഠാപയാമി സ്വാഹാ' ഈ പ്രാണപ്രതിഷ്ഠാമന്ത്രം ബിന്ദുവിൽ തൊട്ടു ജപിക്കണം. പിന്നീട് പഞ്ചോപചാരം ചെയ്ത് മൂലമന്ത്രം യഥാശക്തി ജപിച്ചു യോനിമുദ്ര കാണിച്ചു തന്റെ പേരോടുകൂടി മൂലമന്ത്രം കൊണ്ടു പ്രാണായാമം ചെയ്ത്, ദേവതയിങ്കൽ ഐക്യം ഭാവിച്ചു മൂലമന്ത്രാവാസാനത്തിൽ 'ത്രിപുരസുന്ദരീദേവ്വൈ നമഃ' എന്നു ജപിച്ചു വ്യാപകം കാണിച്ചു 'പുണ്യപുരുഷോഹം' എന്നു സ്വാത്മഭാവന ചെയ്തു സ്വദേഹം തേജോമയം ദേവതാരൂപമായി ഭാവിച്ച്, അനന്തരം സംക്ഷോഭണാദി നവമുദ്രകൾ കാണിച്ച് അക്ഷരന്യാസം ചെയ്ക. ഇതിനുള്ള ക്രമം രാജരാജേശ്വരീകല്പം, പൂജാസമുച്ചയം മുതലായവയിൽ കാണാം. (അഥവാ 'അസ്യമാതൃകാന്യാസസ്യ ബ്രഹ്മാ ഋഷിഃ ഗായത്രീ ഛന്ദഃ മാതൃകാ സരസ്വതീ ദേവതാ ഹലോ ബീജാനി സ്വരാഃ ശക്തയഃ ബിന്ദവഃ കീലകം ന്യാസേ വിനിയോഗഃ ഓം ബ്രഹ്മണേ ഋഷയേ നമഃ' (എന്ന്) ശിരസ്സിൽ, ഗായത്ര്യൈ ഛന്ദസേ നമഃ, മുഖത്ത്, മാതൃകാസരസ്വത്യൈ ദേവതായൈനമഃ, ഹൃദയത്തിങ്കൽ, ഹൽ ബീജേഭ്യോ നമഃ, ഗുഹ്യത്തിങ്കൽ, സ്വരശക്തിഭ്യോ നമഃ പാദങ്ങളിൽ, ബിന്ദുകീലകായ നമഃ, സർവാംഗങ്ങളിൽ പിന്നെ 'ഓം അം ആം ഇം ഈം ഉം ഊം ഋം ൠം ഌം ൡം ഏം ഐം ഓം ഔം അം അഃ ഏതാൻ ഷോഡശവർണ്ണാൻ കണ്ഠസ്ഥാനേ ഷോഡശദളപത്മേ ന്യസാമി എന്നു കണ്ഠത്തിൽ, കം ഖം ഗം ഘം ങം ചം ഛം ജം ഝം ഞം ടം ഠം, ഏതാൻ ദ്വാദശവർണ്ണാൻ ഹൃദയസ്ഥാനേ ദ്വാദശ ദളപത്മേ ന്യസാമി' എന്നു ഹൃദയത്തിൽ, 'ഡം ഢം ണം തം ഥം ദം ധം നം പം ഫം, ഏതാൻ ദശവർണ്ണാൻ നാഭിസ്ഥാനേ ദശദളപത്മേ ന്യസാമി' എന്നു നാഭിയിങ്കൽ 'ബം ഭം മം യം രം ലം, ഏതാൻ ഷഡ്വർണ്ണാൻ ലിംഗസ്ഥാനേ ഷഡ്ദളപദ്മേ ന്യസാമി' എന്നു ഗുഹ്യത്തിങ്കൽ, 'വം ശം ഷം സം, ഏതാംശ്ചതുർവർണ്ണാനാധാരസ്ഥാനേ ചതുർദ്ദലപത്മേ ന്യസാമി', എന്നു മൂലാധാരത്തിങ്കൽ, 'ഹം ക്ഷം, ഏതദ്വർണ്ണദ്വയം ഭ്രൂമദ്ധ്യേ ദ്വിദല പത്മേ ന്യസാമി' എന്നു ഭ്രൂമദ്ധ്യത്തിൽ, ഇപ്രകാരം ന്യസിക്കുക)

പിന്നെ 'ശിരസി, മൂലാധാരേ, ഹൃദയേ, ദക്ഷനേത്രേ, വാമനേ ത്രേ, ഭ്രൂമദ്ധ്യേ, ദക്ഷശ്രോത്രേ, വാമശ്രോത്രേ, മുഖേ, ദക്ഷഭുജേ, വാമ ഭുജേ, പൃഷ്ഠേ, ദക്ഷജാനുനി, വാമജാനുനി, നാഭൗ' ഈ പതിനഞ്ചു സ്ഥാനങ്ങളിലും പഞ്ചദശാക്ഷരീമന്ത്രത്തിന്റെ ഓരോ അക്ഷരത്തെ ബിന്ദുയുക്തമായി ന്യസിക്കണം. അതിനുശേഷം മൂലാധാരഹൃദയഭ്രൂ മദ്ധ്യങ്ങളിൽ മന്ത്രത്തിന്റെ ഓരോ ഖണ്ഡം ന്യസിക്കണം. മൂലമന്ത്രം മൂർദ്ധാവിങ്കൽ ന്യസിക്കണം. പിന്നെ രണ്ടു കൈകളുടെയും മൂല, മദ്ധ്യ, മണിബന്ധങ്ങളിൽ ഓരോ ഖണ്ഡത്തെ ന്യസിക്കണം. മൂലമന്ത്രം രണ്ടു കൈയിൽ ന്യസിക്കണം. മദ്ധ്യമാദിക കനിഷ്ടാന്തം, അംഗുഷ്ടാദി തർജ്ജന്യന്തം ഇങ്ങനെ കരന്യാസം മൂലമന്ത്രഖണ്ഡങ്ങളെക്കൊണ്ടു ചെയ്യണം. പിന്നീടു മൂലമന്ത്രസ്വാംഗങ്ങളായ ഋഷി, ഛന്ദസ്സ്, ദേവതാ, ബീജം, ശക്തി, കീലകം, ന്യാസം ഇതുകളെ ചെയ്തു 'സകുങ്കുമ വിലേ പനേ' - ത്യാദി ധ്യാനിച്ച് ഉപചാരങ്ങൾ യഥാശക്തി ചെയ്തു കൊള്ള ണം. ചെയ്തേതീരൂ എന്നുള്ള ഉപചാരങ്ങളെ താഴെ പറയുന്നു.

മൂലമന്ത്രത്തോടുകൂടി 'ശ്രീ മഹാത്രിപുരസുന്ദര്യൈ ധ്യാനം കല്പയാമി നമഃ ആവാഹനം കല്പയാമി നമഃ ആസനം കല്പയാമി നമഃ പാദ്യം കല്പയാമി നമഃ', എന്നു പാദത്തിലും 'അർഘ്യം കല്പ യാമി നമഃ' എന്നു ശിരസ്സിലും, 'ആചമനം കല്പയാമി നമഃ' എന്നു മുഖത്തിങ്കലും, 'മധുപർക്കം കല്പയാമി നമഃ' എന്നു വക്ത്രത്തിലും സങ്കല്പിച്ചു പത്മത്തിന്റെ മുമ്പിൽ വച്ചിട്ടുള്ള ശുദ്ധമായ പാത്രത്തിൽ ശംഖജലം ഓരോ ഉപചാരത്തിന്റെ അന്തത്തിലും വീഴ്ത്തുക. പിന്നെ 'ഗന്ധോദകസ്നാനം കല്പയാമി നമഃ, വാസസീ പരിധാനം കല്പ യാമി നമഃ, ഉപവീതം കല്പയാമി നമഃ, ഹാരാദ്യാഭരണം കല്പയാമി നമഃ, പുനരാചമനം കല്പയാമി നമഃ' ഇത്രയും തീരുന്നതു വരെ മുൻപ റഞ്ഞ പാത്രത്തിൽ ജലം വീഴ്ത്തണം. ഇതുകളുടെ എല്ലാത്തിന്റെയും മുൻപിൽ മൂലമന്ത്രത്തോടുകൂടി 'മഹാത്രിപുരസുന്ദര്യൈ' എന്നു ചേർത്തു കൊള്ളണം. പിന്നെ ഗന്ധപുഷ്പധൂപദീപനൈവേദ്യം, നൈവേദ്യവിവരം:- സാമാന്യജലം കൊണ്ട് ദേവ്യഗ്രഭാഗത്തു ചതുര ശ്രമണ്ഡലം വരച്ച് അതിൽ നൈവേദ്യം സ്ഥാപിച്ചു മൂലമന്ത്രം കൊണ്ടു മൂന്നുവട്ടം പ്രോക്ഷിച്ചു വം ബീജം കൊണ്ടു ധേനുമുദ്ര കാട്ടി അമൃതീ കരിച്ചു മൂലം സപ്തവാരം അഭിമന്ത്രിച്ചു നിവേദിക്കുക. 3 അമൃതോപ സ്തരണമസി എന്ന് ആപോശനം നൽകി, 'ഹേമപാത്രഗതം ദേവി! പരമാന്നം സുസംസ്കൃതം പഞ്ചധാ ഷഡ്രസോപേതം ഗൃഹാണപര മേശ്വരീ' എന്നു പ്രാർത്ഥിച്ച്, 3 ഐം പ്രാണായ സ്വാഹാ, 3 ക്ലീം അപാ നായ സ്വാഹാ 3 സൌഃ വ്യാനായ സ്വാഹാ, 3 ഐം ക്ലീം ഉദാനായ

സ്വാഹാ, 3 ഐം ക്ലീം സൌഃ സമാനായ സ്വാഹാ എന്നു പ്രാണാഹുതി മുദ്രകൾ കാണിക്കുക. പിന്നീട് 3 ഐം ആദികൂടം ആത്മതത്വ വ്യാപിനീ ലളിതാ തൃപ്യതു; 3 ക്ലീം മദ്ധ്യകൂടം വിദ്യാതത്വവ്യാപിനീ ലളിതാ തൃപ്യതു, 3 സൌഃ അന്ത്യകുടം ശിവതത്വ വ്യാപിനീ ലളിതാ തൃപ്യതു 3 സമസ്തകൂടമുച്ചരിച്ചു സർവ്വതത്വവ്യാപിനീ ലളിതാ തൃപ്യതു' എന്നു കണ്ണടച്ചു 'ദേവീം ഭുക്തവതീം' ദേവിയെ ഭുക്തയായി ഭാവിച്ചിട്ട് 'അമൃതാപിധാനമസി' എന്ന് ഉത്തരാപോശനം നൽകി കരപ്രക്ഷാളനഗണ്ഡൂഷപാദ്യാദികൾ അർപ്പിച്ചു പാത്രം നിരൃതികോണിൽ മാറ്റിവെച്ച് 3 'അസ്ത്രായ ഫട്' സ്ഥലം ശോധിച്ചു വീണ്ടും മുമ്പോൽ ആചമനം കഴിച്ച് താംബൂലം നിവേദിച്ചു പുനഃകർപ്പൂരനീരാജനാദി ചെയ്ത്, കർപ്പൂരാരാധനമന്ത്രം:– 'ഓം ശ്രീം, ഹ്രീം, ഗ്ളൂം, ബ്ളൂം, സ്ളൂം, മ്ളൂം, ന്ളൂം, ഹ്രീം, ശ്രീം പ്രജ്വാല്യമഹാദീപതേജോവതി, അമോഘപ്രഭാമാലിനീ വിച്ചേ ക്ലീം നമഃ' (ഇപ്രകാരം ജപിച്ചിട്ട് മൂന്നുവട്ടം കർപ്പൂരത്തട്ടുഴിഞ്ഞു താഴെ വയ്ക്കണം.) പിന്നീട്

'ശിവേ ശിവസുശീതളാമൃതതരംഗഗന്ധോല്ലസ–
ന്നവാവരണദേവതേ! നവനവാമൃതസ്യന്ദിനീ!
ഗുരുക്രമപുരസ്കൃതേ! ഗുണശരീരനിത്യോജ്ജ്വലേ!
ഷഡംഗപരിവാരിതേ! കലിത ഏഷ പുഷ്പാഞ്ജലി:'

എന്നു ചൊല്ലി പുഷ്പമെടുത്തു കർപ്പൂരദീപത്തെ ചുറ്റി ഉഴിഞ്ഞു പുഷ്പാഞ്ജലി ചെയ്ക. പിന്നീട് പ്രദക്ഷിണാദി. '3 സാധുവാ/സാധുവാ കർമ്മയദ്യദാചരിതം മയാ; തൽ സർവ്വം കൃപയാ ദേവി ഗൃഹാണാരാധനം മമ' എന്നു ദേവീവാമഹസ്തത്തിങ്കൽ പൂജ സമർപ്പിച്ചു ശംഖെടുത്തു ദേവിയുടെ ഉപരിഭാഗത്തു മൂന്നു വട്ടം ചുറ്റിച്ച് ആ ജലം ഹസ്തത്തിങ്കലാക്കി സാമയികാത്മാദി പ്രോക്ഷിച്ചു മൂലം കൊണ്ട് ശംഖു കഴുകി വെയ്ക്കുക. പിന്നീട് തീർത്ഥനിർമ്മാല്യങ്ങളെടുത്തു

'ജ്ഞാനതോ/ജ്ഞാനതോ വാപി–
യന്മയാചരിതം ശിവേ!
തത്തൽകൃത്യമിതി ജ്ഞാത്വാ
ക്ഷമസ്വ പരമേശ്വരീ!
ആവാഹനം ന ജാനാമി
ന ജാനാമി വിസർജ്ജനം
പൂജാവിധിം ന ജാനാമി
ക്ഷമസ്വ പരമേശ്വരീ!'

എന്നു പ്രാർത്ഥിച്ചു ശ്രീദേവ്യംഗത്തിൽ സർവ്വാവരണദേവതകളുടെയും വിലയം ഭാവിച്ചു ഖേചരി ബന്ധിച്ചുദ്വസിച്ചു തേജോരൂപയായി തീർന്ന ശ്രീദേവിയെ മുൻപോലെ ഹൃദയകുഹരം നയിച്ചു തത്വ ച മൂർത്താം ത്രിതാരാസഹിതയായിട്ടു പഞ്ചോപചാരം കൊണ്ടു പൂജിച്ചു പിന്നീട് ആത്മാഭിന്ന സംവിദ്രൂപയായി ഭാവിക്കണം. ഇങ്ങനെ വിസർജ്ജനം കഴിച്ചു ശാന്തിസ്തോത്രം ജപിക്കുക. (ത്രിതാരിയെന്നത് വാങ്മായാകമലാ ബീജങ്ങളാണെന്ന് 'ത്രി താരീ ച വാങ്മായാ കമലാ ഇതി കല്പസൂത്രേ' എന്നു സേതുബന്ധവചനം കൊണ്ടുകാണാം.)

കുറിപ്പുകൾ

1. ശ്രീ എന്ന പദത്തിനു ലക്ഷ്മി, സരസ്വതി, പാർവതി എന്നു മൂന്ന് അർത്ഥവും ഉണ്ട്. എങ്കിലും ഇവിടെ പാർവതി (കാളി) എന്ന അർഥത്തിലാണു പ്രയോഗം. ശ്രീയെ-പാർവതിയെ ഉദ്ദേശിച്ചു നിർമ്മിക്കുന്ന ചക്രമാണു ശ്രീചക്രം. ചക്രമെന്നു പറയാൻ കാരണം ചക്രത്തിന്റെ സങ്കല്പത്തിൽ ആരക്കാലുകളോടെ അതു നിർമ്മിക്കുന്നതാണ്. ശ്രീചക്രത്തെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള പൂജയാണു ശ്രീചക്രപൂജ. ശ്രീചക്രം നിർമ്മിച്ച് അതിനെ ആസ്പദമാക്കി നടത്തുന്ന കാളീപൂജ എന്നർത്ഥം. കല്പ പദത്തിന് ഇവിടെ വിധി എന്നാണർത്ഥം. ശ്രീചക്രപൂജയുടെ വിധി എന്നത്രേ ചുരുക്കത്തിൽ ശ്രീചക്രപൂജാകല്പം എന്നാലർഥം.

   ശിവന്റെ ശക്തിയാണല്ലോ പാർവതി അഥവാ കാളി. ശക്തിപൂജ തന്ത്രസമ്പ്രദായത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്. ശ്രീചക്രപൂജയുടെ വിശദാംശങ്ങൾ അതുകൊണ്ട് തന്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളിലാണ് കാണാനുള്ളത്. ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ ഈ ഗ്രന്ഥമെഴുതുന്നതിനു വിശേഷിച്ചുകാരണം ഉണ്ട്. യാഗപരമായ വൈദികപാരമ്പര്യത്തിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായ ഒരു ക്രമമാണു ശ്രീചക്രപൂജയുടേത്. യാഗത്തിന്റെ ഭാഗമായ ദാനത്തിന്റെയും തീർഥാടനത്തിന്റെയും മറുപുറവുമാണ് ശ്രീചക്രപൂജ. നൂറുയാഗം ചെയ്യുന്നതിന്റെയും പതിനാറുവിധമുള്ള മഹാദാനം ചെയ്യുന്നതിന്റെയും മൂന്നരക്കോടി തീർഥങ്ങളിൽ കുളിക്കുന്നതിന്റെയും ഫലം കേവലം ശ്രീചക്രദർശനം കൊണ്ടു കിട്ടുമെന്നാണ് 'തന്ത്രസാര'ത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്. യജ്ഞത്തിന്റെയും ദാനത്തിന്റെയും തീർഥത്തിന്റെയും പേരിലുള്ള വരേണ്യന്മാരുടെ മുതലെടുപ്പിനെ എതിർക്കുന്നതിനു പറ്റിയ ഒരു പൂജാസമ്പ്രദായമായതിനാൽ സ്വാമികൾ ഇതിനെ ആദരിച്ചതിൽ അദ്ഭുതമില്ല.

2. ഇതു തികച്ചും സാങ്കേതികമായ ഒരു കൃതിയാകയാൽ സാധാരണ ഭാഷയല്ല ഇവിടെ പ്രയോഗിച്ചിരിക്കുന്നത്. സാങ്കേതികപദങ്ങളുടെ അർഥം സ്വാമികൾതന്നെ വിശദമായി പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുണ്ട്.

VI

ജീവകാരുണ്യനിരൂപണം

ജീവകാരുണ്യനിരൂപണം

(വിദ്യാധിരാജപരമഭട്ടാര ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികൾ)

"ആചാര്യഃ സർവ്വചേഷ്ടാസു ലോക ഏവഹിധീമതാം" എന്നാണല്ലോ പ്രമാണം. അതിനാൽ പ്രസ്തുത വിഷയത്തെക്കുറിച്ചുള്ള നിരൂപണത്തിലും ആദ്യം പ്രകൃതിയെത്തന്നെ പരിശോധിക്കാം. മാംസഭുക്കുകൾക്കും സസ്യഭുക്കുകൾക്കും പ്രകൃതികൊണ്ടും ആകൃതികൊണ്ടും വ്യത്യാസം കാണുന്നുണ്ട്. മനുഷ്യൻ ഇതിൽ ഏതു വർഗ്ഗമാണെന്നു നോക്കുക. മാംസഭുക്കുകളായ മൃഗങ്ങൾക്ക് വീരപ്പല്ലുകൾ കാണുന്നു. മനുഷ്യനും അപ്രകാരം നാലു പല്ലുകൾ കാണുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ട് മനുഷ്യനെ മാംസഭുക്കായിട്ടാണ് സൃഷ്ടിച്ചിരിക്കുന്നത്. ജന്തുക്കളെ ജനിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത് മനുഷ്യരുടെ ഉപയോഗത്തിനുവേണ്ടിയാണ്. മത്സ്യം, മാംസം, മുട്ട ഇവ വളരെ രുചിയുള്ളതും ശരീരശക്തിയെ വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നതും സുഖകരവും രോഗശമനത്തിന് ഔഷധരൂപേണ പ്രയോജനപ്പെടുന്നതും ആണ്. പിശാചുകൾക്ക് പ്രീതി വരുത്തുക, ബാധോപദ്രവങ്ങൾ മാറ്റുക, അമ്മൻ കൊട, കുരുതി മുതലായ ഉഗ്രമൂർത്തിപൂജ, ശക്തി പൂജ (വാമമാർഗ്ഗം) മന്ത്രമൂർത്തി, മറുതാ, ഒറ്റമുലച്ചി, പച്ചത്തോലാട്ടി, വെണ്ണീറ്റുകുട്ടത്തി, നിണമാടൻ, ശങ്കലിഭൂതത്താൻ ഇത്യാദി മൂർത്തികൾക്ക് പലതരത്തിലുള്ള കൊടുതി, ക്ഷുദ്രകർമ്മങ്ങൾ, തച്ചുബലി, തറവാടുകളിലെ കലശം വെയ്പ്, പിതൃശ്രാദ്ധം, (മനുസ്മൃതി നോക്കുക) അങ്ങേ അറ്റം മഹാബ്രാഹ്മണരുടെ പലവകയാഗങ്ങൾ, ആനയ്ക്കു കബളം, കടുവാവേഷം, പണ്ടിക ഇഷ്ടമുള്ള പട്ടികൾക്കും പൂച്ചകൾക്കും കൊടുക്കുക.മദ്യപന്മാർക്ക് തീറ്റി ഇങ്ങനെയുള്ള സംഗതികൾക്കായിട്ട് ലോകത്തിൽ പലതരത്തിലുള്ള അസംഖ്യം കോടി ചരജന്തുക്കൾ അഹോരാത്രം മനുഷ്യരാൽ ഹിംസിക്കപ്പെട്ടുവരുന്നു. ഈ ഹിംസകളെല്ലാം മനുഷ്യർക്ക് സാധാരണ നിവാര്യങ്ങളും അവർ മനപൂർവ്വം ചെയ്തു വരുന്നവയുമാണ്. ഇതിലേയ്ക്ക് ആരെയെങ്കിലുംകുറ്റപ്പെടുത്തീട്ടുണ്ടോ? കുറ്റപ്പെടുത്തുന്നുണ്ടോ? കേൾപ്പോരും കേൾവിയുമുണ്ടോ?

ഈ വക ഹിംസകളിൽ നിന്നൊഴിയാമെന്ന് വെച്ചാൽത്തന്നെ മനുഷ്യന് അഹിംസകപ്പട്ടം കിട്ടുമോ? ഇല്ലില്ല;ഒരിക്കലുമില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ "ഞങ്ങൾ മാംസഭുക്കുകളല്ല: സസ്യഭുക്കുകളാണ്. സസ്യങ്ങൾക്ക് ജീവനില്ലാത്തതിനാൽ ഞങ്ങൾ അഹിംസകന്മാരാണ്". എന്നു ഡീക്കു പറയുന്ന മിടുക്കന്മാർ മാംസത്തോടു ഏറ്റവും അടുത്ത പാൽ, നെയ്യ് മുതലായവയെ പതുക്കെ സസ്യവർഗ്ഗത്തിലേയ്ക്ക് കടത്തിവിട്ട് സ്വീകരിച്ചുവരുന്നു.അതു ശരിയല്ല. പാലു കുടിക്കാമെങ്കിൽ മാംസവും തിന്നാം. മാംസഭക്ഷണം കൊണ്ടു സ്വഭാവം ക്രൂരമായിത്തീരുന്നു എന്നു ചിലർ പറയുന്നതും ശരിയല്ല. എത്ര മാംസം തിന്നിട്ടാണ് സർപ്പത്തിന്റെ സ്വഭാവം ക്രൂരമായിത്തീർന്നത്. അത് കാറ്റിനെയല്ലയോ ഭക്ഷിക്കുന്നത്? സസ്യങ്ങൾക്ക് ജീവനും വേദനയും ഇല്ല എന്നു പറയുന്നതും ശരിയല്ല. അതുകൾക്കു, വേദനയറിയുന്നതിന് ശക്തിയുണ്ടെന്നുള്ളതിനനുസരണമായ വികാരങ്ങളുണ്ടെന്നും, മദ്യപാനം നിമിത്തം അവർക്ക് ലഹരിയുണ്ടാകുന്നുണ്ടെന്നും ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ഇപ്പോൾ കണ്ടു പിടിച്ചിരിക്കുന്നു. അതിനാൽ ചരങ്ങളേപ്പോലെ തന്നെ അചരങ്ങളായ വൃക്ഷം, ചെടി, ധാന്യം മുതലായവയ്ക്കും ജീവനുണ്ട്. ആ സ്ഥിതിയ്ക്ക് സസ്യങ്ങൾ മാത്രം ഭക്ഷിച്ചു ജീവിച്ചാലും ഹിംസകൻ തന്നെ. അതുമാത്രമല്ല കൃഷി, സഞ്ചാരം, അടിച്ചുതളി, വിളക്കുവെയ്പ്പ്, കറിക്കുവെട്ടൽ, നെല്ലുകുത്തൽ, ഇരിപ്പ്, കിടപ്പ്, ഇതുകൾ നിമിത്തം തവള, പുഴു, എറുമ്പ്, മുതലായി എത്രയോ കോടി ചരജന്തുക്കൾ നശിക്കുന്നു. എന്നുവേണ്ടാ പാൽ കുടിക്കൽ, ജലപാനം, ശ്വാസോച്ഛ്വാസം, ഭേദി (വയറിളക്കൽ) എന്നീ കൃത്യങ്ങൾ പോലും അതികൃശങ്ങളായ അസംഖ്യം ജീവാണുക്കളുടെ ഹിംസയ്ക്ക് ഹേതുവാകുന്നു. ഒരു മതവും ഒരു മതസ്ഥനും ഹിംസയെ അനുവദിക്കാതെയും ചെയ്യിക്കാതെയും ചെയ്യാതെയും ഇരിക്കുന്നില്ല. ആദ്യം മാംസം ഭക്ഷിച്ചു വന്ന് പിന്നീട് വേണ്ടെന്നുപേക്ഷിച്ചിരുന്ന ചില മാന്യന്മാരെ മഹാപണ്ഡിതന്മാരായ സന്യാസി ശ്രേഷ്ഠന്മാർ യുക്തിയുക്തം വ്യവഹരിച്ചുപദേശിച്ച് രണ്ടാമതും മാംസഭക്ഷകന്മാരാക്കിയതായി കേൾവിയുണ്ട്. മാന്യമഹതികളായ അമ്മമാർ പലരും ഈ ഉപദേശം അനുസരിച്ച് സമാധിയ്ക്ക് ശരീരബലം വേണമെന്നും അതിനു മാംസഭക്ഷണം അത്യാവശ്യമാണെന്നും ഇതിനു മടിക്കുന്നവർ മഹാപാപികളാണെന്നും ഞങ്ങൾ അക്കൂട്ടരല്ലെന്നും വ്യവഹരിക്കുന്നുണ്ടെന്നും കേൾവിയുണ്ട്. (പ്രബുദ്ധകേരളം പ്രമാണം)

ഇക്കാലത്തേക്കെന്നല്ല ഏതുകാലത്തും ആർക്കും ഈ സംഗതിയെപ്പറ്റി ഇതിലപ്പുറം ശ്രുതി യുക്ത്യാനുഭവങ്ങൾ എന്താണു വേണ്ടത്? ഇനി മൃഗാദിജന്തുക്കളെ നോക്കിയാലോ? തവള ഈച്ചയെ പിടിച്ചു

തിന്നുന്നു. ചേര തവളയെ, പന്നി ചേരയെ, കടുവ പന്നിയെ, പല്ലി ചില ന്തിയെ, വലിയ മത്സ്യങ്ങൾ ചെറിയ മത്സ്യങ്ങളെ ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞു കൊണ്ടു പോയാൽ അവാസാനിക്കയില്ല. അതിനാൽ ഇവിടെ ചുരു ക്കുന്നു.

ഇപ്രകാരം ഭൂമി, ആകാശം, ജലം മുതലായവയിൽ സഞ്ചരിക്കുന്ന കുറഞ്ഞ ബലമുള്ള അസംഖ്യം ചരജന്തുക്കളെ അപ്രകാരം തന്നെ ഭൂജലാകാശാദികളിൽ സഞ്ചരിക്കുന്ന കൂടുതൽ ബലമുള്ള സിംഹനക്ര ഗൃദ്ധ്രാദികളായ അസംഖ്യം ചരജന്തുക്കൾ നിരന്തരം ഹിംസിച്ചു കൊണ്ടു തന്നെയിരിക്കുന്നു. മനുഷ്യരോ, മറ്റു ജന്തുക്കളോ, സമീപ ത്തുചെന്നാൽ പെട്ടെന്നു ശരീരത്തിൽ കേറി ചുറ്റി രക്തമാംസങ്ങളെ അപഹരിക്കുന്ന ചില വള്ളികളും, സമീപജന്തുക്കളെ ഊർദ്ധ്വമുഖം വിക സിച്ച് ഉള്ളിലേയ്ക്കാകർഷിച്ച് രക്തമാംസാദികളെ ഹരിച്ചെടുത്തു കൊണ്ട് നുറുങ്ങിയ അസ്ഥികളെ ഊക്കോടുകൂടി വെളിയിലേക്കു വിസർജ്ജിക്കുന്നതും വാഴയുടെ ആകൃതിയിലുള്ളതുമായ ചില ചെടി കളും ദ്വീപാന്തരങ്ങളിൽ ഉള്ളതായി അറിയുന്നു. അതിനാൽ ഏതെ ങ്കിലും ഒരു ജന്തുവിന്റെ ശരീരം മറ്റൊരു ജന്തുവിന് ഭക്ഷണസാധനമാ യിട്ടല്ലാതെ കാണുകയില്ലെന്നു നിശ്ചയം. ഒരു ജന്തുവിന് മറ്റൊരു ജന്തു വിനെ കണ്ടാൽ അത് തനിക്കു ഭക്ഷണ സാധനമാണെന്നുള്ള അറിവും, അതിനെ കൊല്ലുന്നതിനുള്ള ക്രൂരസ്വഭാവവും, കൂടുതൽ ശക്തിസാമ ഗ്രികളും, മറ്റേ ജന്തുവിന് അളവറ്റ ഭയവും വേദനയും ഉണ്ടായിരുന്നിട്ടും അതു കൊല്ലപ്പെടുന്നതിനുതക്കവണ്ണം മാത്രം ശക്തിസാമഗ്രികളും,കൊ ടുത്തും ഇപ്രകാരമുള്ള അസംഖ്യകോടി ജന്തുക്കളെ സൃഷ്ടിച്ച് വെവ്വേറെ സ്ഥലങ്ങളിലിരുത്താതെയും ഒരു സ്ഥലത്ത് അല്ലെങ്കിൽ ഒരു ലോകത്ത് ഒരുമിച്ചിടകലർന്ന് വാസം ചെയ്യുമാറുതന്നെ ആക്കിവെച്ചി രിക്കുന്നതിനെയും സർവ്വ സൃഷ്ടികർത്താവായ ഈശ്വരൻ,സർവ്വ ജ്ഞൻ, സർവ്വശക്തൻ എന്നുള്ള ആപ്തവാക്യങ്ങളെയും നമ്മുടെ വിശ്വാസങ്ങളെയും കുറിച്ച് ഉറ്റുനോക്കുമ്പോൾ അതിക്രൂരങ്ങളായ ഹിംസകൾ മഹാവേദനകൾ, ഭയകമ്പരോദനങ്ങൾ ഇവ എല്ലാ സ്ഥലങ്ങ ളിലും എപ്പോഴും ഇടവിടാതെ ഉണ്ടായി നിറഞ്ഞുകൊണ്ടിരിക്കണമെ ന്നാണ് സർവ്വകർത്താവിന്റെ സൃഷ്ടിയുടെ ഉദ്ദേശ്യമെന്ന് സമ്മതിക്കാനേ ന്യായം കാണുന്നുള്ളൂ.

ഈശ്വരനുതന്നെയോ അല്ലെങ്കിൽ പ്രകൃതിക്കോ ഈ അതിക്രൂര തകളും കഷ്ടപ്പാടുകളും കണ്ടിട്ട് അല്പം ആർദ്രതയില്ലെന്നുതന്നെ യല്ല കണ്ടുകണ്ട് രസിച്ചു കൊണ്ടിരിക്കുന്നതായിട്ടും കൂടി തോന്നുന്നു. എല്ലാം കൊണ്ടും നിരൂപിച്ചുനോക്കിയാൽ ഒരുവനും ഒരിക്കലും ഒരി

ടത്തും ഒരു വിധത്തിലും ഒന്നിനെയും കൊല്ലാതിരിക്കാൻ കഴിയുകയി ല്ലെന്നു നിശ്ചയമാണ്. അതിനാൽ ഒരു വിധത്തിലും സാദ്ധ്യമല്ലാത്ത ഒരു സംഗതിയെ ഒരു നടപടിയാക്കിത്തീർക്കുവാൻ ബുദ്ധിയുള്ളവരാരും തുനിയുകയില്ല.

എളുപ്പത്തിൽ ഒക്കുകയില്ലെങ്കിലും വളരെ പ്രയാസപ്പെട്ടു നോക്കി യാൽ നടന്നെന്നു വന്നേക്കാം എന്നു സന്ദേഹത്തിനെങ്കിലും അവകാ ശമുള്ള കാര്യത്തെ സംബന്ധിച്ചല്ലാതെ, എത്ര പ്രയാസപ്പെട്ടാലും നട ക്കുകയില്ലെന്ന് നിശ്ചയമായി കാണുന്ന സംഗതിയെ സാധിപ്പാൻ പ്രയാ സപ്പെടണമെന്ന്, എങ്ങനെയുള്ള ആൾക്കും, മറ്റൊരാളോടു പറയാൻ പാടില്ലെന്നുള്ളതോ പോകട്ടെ നിരൂപിക്കാൻ പോലും പാടില്ലാത്തതാണ്. ഹിംസ പാടില്ലെന്നു പറയാൻ ഒരു വിധത്തിലും ഹിംസയില്ലാത്തവർ വേണമല്ലോ. അങ്ങനെയുള്ളവർ ഇല്ലതാനും. ഹിംസ പാടില്ലെന്നു പറ ഞ്ഞാൽ ഉന്മത്തപ്രലാപസദൃശം ആരും വകവയ്ക്കില്ല. അതിനാൽ ഹിംസ പാടില്ലെന്നു പറയാൻ ലോകത്ത് ഒരുവനും ഇല്ല. ഹിംസിക്കാ മെന്ന് ആർക്കും പറയുകയും ചെയ്യാം.

ലോകത്തുള്ള ഒരുവനും ഒരിടത്തും ഒരു വിധത്തിലും ഒന്നിനേയും കൊല്ലാതിരിക്കാൻ കഴിയാത്തതുകൊണ്ട് ഹിംസയ്ക്കായിട്ടാണ് പ്രപഞ്ച സൃഷ്ടി എന്നാണെങ്കിൽ, എല്ലാപേരും കൂടി എല്ലായ്പ്പോഴും എല്ലായി ടത്തും എല്ലാവിധത്തിലും ശ്രമിച്ചാലും അല്പനേരത്തേയ്ക്കെങ്കിലും എല്ലാവറ്റേയും ഹിംസിക്കാൻ കഴികയില്ലല്ലോ. ജനനത്തിലകപ്പെടുന്ന തിനെയെല്ലാം ആരും കൊന്നില്ലെങ്കിലും സ്വാഭാവികമായിട്ടു മരണം സംഭവിക്കുന്നു. അതിനാൽ പ്രകൃതിസൃഷ്ടി ഹിംസയ്ക്കായിട്ടല്ല. അത്ര യുമല്ലാ അല്പനേരമെങ്കിലും അനങ്ങാതെയും മിണ്ടാതെയും ഭക്ഷി ക്കാതെയും ശ്വാസമടക്കിക്കൊണ്ട് ഇരിക്കാമെങ്കിൽ അത്രയും നേരം അഹിംസകനായിരിക്കാൻ കഴിയുകയും ചെയ്യും. കുട്ടികളല്ലാത്ത വർക്കെല്ലാം ഇതു കഴിയുന്നതാണ്. അതിനാൽ എല്ലാറ്റിനേയും ഹിംസി ക്കാനല്ല, ഹിംസിക്കാതിരിക്കാനാണ് കഴിയുന്നത്. ആടു മാടു മുതലായ ജന്തുക്കൾ മനുഷ്യർക്കും മറ്റും കൊന്നു തിന്നുവാനുള്ളവയാണെന്നും, തിന്നുമെന്നുള്ള ബുദ്ധിയും, അതിലേക്കു തക്ക ശക്തിയും മനുഷ്യാദി കൾക്കും, അളവറ്റ വേദന, ഭയം, അതിൽ നിന്നു രക്ഷപ്പെടണമെന്നുള്ള അത്യാഗ്രഹം ഇവയെല്ലാം എപ്പോഴും ഉണ്ടായിരുന്നിട്ടും അതു ഫല പ്പെടാതെ കൊല്ലപ്പെടാൻ (മരിക്കാൻ) ഉള്ള ശക്തിമാത്രം മൃഗാദി കൾക്കും സിദ്ധിച്ചിരിക്കുന്നു. അതുപോലെ മനുഷ്യാദികൾ അവയെ ഭക്ഷിച്ചുവരുന്നത് സാധാരണയായിരിക്കയാൽ മനുഷ്യാദികൾക്കായി ട്ടാണ് മൃഗാദികൾ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടത് എന്നാണെങ്കിൽ സിംഹം, കടുവ,

പുലി, മുതലായവ മനുഷ്യരേയും മറ്റും പിടിച്ചു തിന്നുന്നത് സ്വാഭാവി കമായിരിക്കുന്നതുകൊണ്ട് അവയ്ക്കായിട്ടാണ് മനുഷ്യാദിയെ സൃഷ്ടി ച്ചത് എന്നും വിചാരിക്കണം. അത്രതന്നെയുമല്ല, സിംഹാദികൾക്ക് ഹിംസയ്ക്കായി അവയുടെ കരചരണാദ്യവയവങ്ങളല്ലാതെ തോക്ക്, വാൾ, കുന്തം മുതലായ അന്യ ആയുധങ്ങളോ ഭക്ഷിക്കുന്നതിലേക്ക് അടുപ്പ്, തീയ്യ്, ഉപ്പ്, പലവ്യഞ്ജനം, പാകം ചെയ്യൽ മുതലായവ ഒന്നും തന്നെ വേണ്ടതാനും. അതിനാൽ ഇതാണു സാധാരണ ശരിയായിട്ടു ള്ളത്. മനുഷ്യന് മാംസഭക്ഷണം ആദ്യം വെറുപ്പും ചിരപരിചയത്താൽ പിടിച്ചതുമാണ്. സിംഹാദികൾക്ക് അങ്ങനെയല്ല, അതുകൊണ്ട് മൃഗ ങ്ങൾക്കാഹാരമായിട്ടാണ് മനുഷ്യരെ സൃഷ്ടിച്ചത്, എന്നു വിചാരിക്ക രുതോ?

ഇവിടെ ഹിംസയേ പാടുള്ളു അഹിംസ പാടില്ല എന്നു യുക്തി പൂർവ്വം വ്യവസ്ഥാപിച്ച ഹിംസാവാദി ആ ഹിംസയെ ഒരു ദേശസഞ്ചാരം ചെയ്തുവരുവാനായി ആജ്ഞാപിച്ചയച്ചുവെന്നിരിക്കട്ടെ. അതനുസരിച്ച് ഹിംസ പുറപ്പെട്ടു. ഇന്നമാസം ഇത്രാന്തീയതി മുതൽ ഇന്നയിന്ന ദിക്കിൽ ഇത്ര ഇത്ര താമസിച്ചു ചുറ്റിസഞ്ചരിക്കാനായിട്ടു ഹിംസാ മൂർത്തി പുറപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്നറിഞ്ഞ് അതാതു ദിഗ്വാസികളായ ആബാലവൃദ്ധം ജനങ്ങൾ ഹിംസ ആ ദിക്കിൽ കടക്കുന്നതിനുമുമ്പു തന്നെ പ്രാണഭയത്തോടുകൂടി പിടിച്ചടിച്ചു നിലവിളിച്ചുകൊണ്ട് അന്യ ദിക്കിലേക്കു ഓടി ഒളിച്ചുതുടങ്ങി. കാണപ്പെട്ടവരെല്ലാം വേദനയനുഭ വിച്ച് മരിക്കുകയും ചെയ്തു.

ഒരിടത്തെങ്കിലും അതിനെ ദർശിക്കാനോ സൽക്കരിക്കാനോ ഒരു ജന്തുവിനേപ്പോലും കാണാതെ, ചെല്ലുന്ന ദിക്കെല്ലാം ശൂന്യമടഞ്ഞിരി ക്കുന്നതിനെക്കണ്ടു ഭഗ്നോത്സാഹമായി നിരാശപ്പെട്ടുകൊണ്ടു ''എന്നെ എല്ലാ ജീവികളും വെറുത്തോടിയതല്ലാതെ ഒരെണ്ണം പോലും ജീവ നോടു കൂടി നേരേ നില്ക്കുന്നില്ല. എന്റെ വശം പറയുന്നതിനു ലോക ത്തിൽ നീ ഒരാളേ ഉള്ളൂ ഇതാ എന്നെ സ്വീകരിച്ചുകൊള്ളുക'' എന്നു പ്രത്യക്ഷത്തിൽ അവന്റെ നേരേ പാഞ്ഞു ചെന്നപ്പോൾ ''അയ്യയ്യോ! എന്റെ നേരേ അടുത്തുവരരുതേ; എന്നെ വിട്ടേക്കണേ!'' എന്നു നില വിളിച്ചു കൊണ്ടു ഹിംസാവാദി ഹിംസയെ ഉച്ചാടനം ചെയ്യാനുള്ള മാർഗ്ഗം തേടി ഓടി.

അവൻ ഹിംസയെ അനുവദിച്ച് അന്യന്മാരോടു പറഞ്ഞിട്ടുള്ള ന്യായങ്ങളും അതിലധികവും ആ ഹിംസ തന്നെ പറഞ്ഞു സ്ഥാപി ച്ചിട്ടും അവയെ കേട്ടിട്ടും കൂടി ആ ഹിംസാവാദി തിരിഞ്ഞു നിന്നില്ല.

അവൻ ഓടിയത് അഹിംസയെ അന്വേഷിച്ചാണ്. ഹിംസ ആകാമെന്നു പറയുവാൻ ഹിംസയെ ഏറ്റു സമ്മതിക്കുന്ന ഒരുവനോ ഒരു ജന്തുവെങ്കിലുമോ ലോകത്തിലില്ല. അതിനാൽ ഹിംസ ആകാമെന്നു പറവാൻ ഒരുത്തനും അധികാരമില്ല. പാടില്ലെന്നു പറവാൻ സകലജീവികൾക്കും അധികാരമുണ്ട്.

അപ്രകാരം തന്നെ അഹിംസാവാദിയുടെ ആജ്ഞപ്രകാരം അഹിംസ പുറപ്പെട്ടു. ഇതറിഞ്ഞ് ജനങ്ങൾ, ഭവനങ്ങൾ, തെരുവുകൾ, എന്നുവേണ്ട നാടെങ്ങും തോരണം, മംഗളദീപം, നിറമാല, കുലവാഴ, നിറപറ മുതലായവകൊണ്ട് അലങ്കരിച്ചിട്ട് എല്ലാവരും കുളിച്ചൊരുങ്ങി, അഷ്ടമംഗല്യം, പുഷ്പവൃഷ്ടി,മംഗളവാദ്യം, വായ്ക്കുരവ, ആർപ്പുവിളി 'അഹിംസാ ദേവിജയിക്കട്ടെ!ജയിക്കട്ടെ!' എന്ന ഘോഷം ഇവ സഹിതം ചെന്ന് എതിരേറ്റു സൽക്കരിച്ചിരുത്തിപ്പൂജിച്ചു. വിട്ടയക്കുന്നതിന് ഒരു ജന്തുവിനും മനസ്സില്ല. ഇങ്ങനെ ചെന്ന് അഹിംസാവാദി കണ്ടപ്പോൾ അനന്ദാശ്രുപൂർണ്ണനേത്രനായിട്ട് ഓടിച്ചെന്നാശ്ലേഷിച്ചു. സകലപേരും എല്ലാ ജന്തുക്കളും അഹിംസയെ അന്വേഷിച്ച് അപേക്ഷിച്ച് ധ്യാനിച്ച് കഴിച്ചുകൂട്ടുന്നതിനാൽ സകലരും അഹിംസ വേണമെന്നു പറയുന്നവരാണെന്നു സിദ്ധമാകുന്നു.

ഇനി ലോകന്യായപ്രകാരം മാംസഭുക്കുകളെയും സസ്യഭുക്കുകളെയും എങ്ങനെയുള്ളവരാണെന്ന് പറയാമെന്നും, ന്യായപ്രകാരം അവർക്ക് എങ്ങനെയുള്ള അനുഭവത്തിനാണവകാശമുള്ളതെന്നും നോക്കാം. മൃഗചരിത്രാചാര്യന്മാർ മാംസഭുക്കുകളായ സിംഹം, കടുവാ മുതലായ ജന്തുക്കളെ ദുഷ്ടമൃഗങ്ങളെന്നും സസ്യഭുക്കുകളായ പശു, ആട്, മാൻ മുതലായവയെ സാധു മൃഗങ്ങളെന്നും പറഞ്ഞുവരുന്നു. എന്നാൽ സിംഹാദികൾക്ക് സ്വാഭാവികമായി മാംസമേ വേണ്ടൂ. പ്രയാസപ്പെട്ടാലും വല്ലപ്പോഴും അതിനു മാംസമേ കിട്ടുകയുള്ളൂ. നമുക്കോ മാംസാഹാരം കഷ്ടപ്പെട്ടു പരിചയിക്കുന്നതും എളുപ്പത്തിൽ ലഭിക്കാത്തതുമാണ്. നമ്മേപ്പോലെയാണ് അന്യജന്തുവിനു വേദനയെന്നുള്ള വിവേകവും മനുഷ്യനാണുള്ളത്. അതുകൊണ്ട് ദുഷ്ടമൃഗങ്ങൾ അല്പവും കുറ്റവാളികളല്ല. ഈ മനുഷ്യനാണ് എല്ലാ കുറ്റങ്ങളുമുള്ള ദുഷ്ടദ്രോഹി. ന്യായസ്ഥനായ മൃഗത്തിനു 'ദുഷ്ട' എന്ന വിശേഷണം കൊടുത്ത സ്ഥിതിയ്ക്ക് മനുഷ്യനു 'ദുഷ്ടദുഷ്ട' എന്ന വിശേഷണം കൊടുക്കണം. സിംഹാദികൾ വിശക്കുമ്പോൾ വളരെ കാത്തിരുന്നു എന്തിനെയങ്കിലും കിട്ടിയാൽ ക്ഷണം കൊണ്ട് കാര്യം കഴിക്കും. മനുഷ്യനാകട്ടെ, മോഷ്ടിച്ചോ, ബലാൽക്കാരമായോ, വിലയ്ക്കു വാങ്ങിയോ മുൻകൂട്ടികൊണ്ടുവന്ന് പട്ടിണിയിട്ട്, വേലയെടുപ്പിച്ച്, കഷ്ടപ്പെടുത്തി,

ചിത്രവധം ചെയ്യുകയാണ്. ആ സ്ഥിതിയ്ക്ക് ഇവനെ വളരെവളരെ കൂടു തൽ ദുഷ്ടനെന്നു പറയണം. മൃഗം മറ്റൊന്നിനെ ഉപദേശിച്ചു മാംസം തീറ്റാറില്ല, മനുഷ്യരോ, ഇതു കഷ്ടമെന്നും വേണ്ടെന്നും കരുതി കൊല്ലാ തിരിക്കുന്നവരോട് ദുർന്യായങ്ങൾ പറഞ്ഞു കൊല്ലിക്കക്കൂടി ചെയ്യു ന്നുണ്ട്. അതിനാൽ ഇവന് അസംഖ്യം ദുഷ്ടപ്പട്ടം കൊടുക്കണം. അന്യൻ ഇവനോടു എങ്ങനെ പെരുമാറാനാണ് ഇവന്റെ ന്യായം സമ്മ തിക്കുന്നതെന്നു നോക്കാം. സാധു മൃഗത്തിനെ വധിക്കാമെന്നുള്ള ഇവന്റെ ന്യായം ദുഷ്ടമൃഗത്തെ ക്രൂരമായി വധിക്കാനും ആ മുറയ്ക്ക്, അനേകകാരണങ്ങളാൽ ദുഷ്ടമൃഗത്തെക്കാൾ വളരെ ദുഷ്ടനായ ഇവനെ കുറേശ്ശേ കുറേശ്ശേ വേദനപ്പെടുത്തി അതിക്രൂരമായി കൊന്നാലും മതിയാകയില്ലെന്നാണല്ലോ വന്നു ചേരുന്നത്. ഇങ്ങനെ യുള്ള മനുഷ്യന് ആരെന്തുപദ്രവം ചെയ്താലും ദോഷമില്ലെന്ന് അവന്റെ ഹിംസാന്യായം കൊണ്ടു തന്നെ സിദ്ധിക്കുന്നു.

"പാൽ നാം ഉപയോഗിക്കുന്നു, അതിൽ അനേക കോടി ജീവാ ണുക്കളുണ്ടെന്നു ശാസ്ത്രീയ രീതിയിൽ പരീക്ഷിച്ചറിഞ്ഞിരിക്കുന്നു, അവയെ കൊല്ലാതിരിക്കാൻ കഴിയുമോ? പാൽ വേണ്ടെന്നുവെയ്ക്കാം. വായുവിലും അതുപോലെ ജീവാണുക്കൾ ഉണ്ടല്ലോ, അവയെ കൊല്ലാ തിരിക്കുന്നതെങ്ങിനെ? അതിനാൽ ശുദ്ധമായ അഹിംസയെപ്പറ്റി ഊഹിക്കാൻ തന്നെ പ്രയാസം. എന്നാൽ നാം മനഃപൂർവ്വമായി യാതൊരു ജീവിയേയും അകാരണം ഉപദ്രവിക്കയില്ലെന്ന് നിർബന്ധ മുണ്ടായിരിക്കേണം." എന്ന് ഒരു വാദം. ഇതു ശരിയാണെന്നു തോന്നു ന്നില്ല. കാരണംകൂടാതെ മനഃപൂർവ്വം ഉണ്ടാകയില്ല. കാരണമുള്ളിടത്തേ മനഃപൂർവ്വമുള്ളൂ. "പ്രയോജനമനുദ്ദിശ്യ ന മന്ദോപി പ്രവർത്തതേ" എന്നാണല്ലോ പൂർവ്വിക മഹാന്മാരുടെ മതം.

തോക്കുംനിറച്ചുവെച്ചു വൃക്ഷത്തിലിരിക്കുന്ന തന്റെ മുൻപിൽ ഒരു കടുവ വരികയും "ഈ കടുവ എന്നെ കൊല്ലും കൊന്നാൽ വളരെ ക്കാലം ജീവിച്ചിരിക്കണമെന്ന അത്യാഗ്രഹം ഫലിക്കയില്ല. അക്കാരണ ത്താൽ ഇതിനെ കൊല്ലണം" എന്ന വിചാരം പൊടുന്നനേ ഉണ്ടാകയും അതിനെ വെടിവെച്ച് കൊല്ലുകയും ചെയ്തു എന്നിരിക്കട്ടെ. ഇതിൽ 'കൊല്ലും' 'വളരെക്കാലം ജീവിച്ചിരിക്കണം' ഇതുകൾ രണ്ടും കാരണ ങ്ങൾ. കൊല്ലണമെന്നുള്ള വിചാരം മനഃപൂർവ്വം. ഇനി, ആടിന്റെ മാംസം തിന്നണമെന്ന് എനിക്കാഗ്രഹമുണ്ടായി, അതിനാൽ അതിനെ കൊല്ലു കയോ കൊല്ലിക്കയോ ചെയ്തു എന്നിരിക്കട്ടെ. ഇതിൽ തിന്നണ മെന്നുള്ള ആഗ്രഹം കാരണവും, കൊല്ലണമെന്നുള്ളതു നിർബന്ധവു മായി. ചില കുട്ടികൾ ചില ജന്തുക്കളെ പിടിച്ചു കൊല്ലുമല്ലോ, അതി

ലേയ്ക്ക് വല്ല കാരണവും പറയാനുണ്ടോ എന്നാണെങ്കിൽ ഇതു പോലെയല്ലെങ്കിൽ വേറേ വിധത്തിൽ ബലമായ കാരണം കാണും. സയൻസ് ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരേപ്പോലെ കുട്ടികൾക്കും ഈ ജന്തുവിന്റെ അകവും പുറവും എല്ലാം കാണണമെന്നു സഹിക്കവയ്യാത്തതായ അതി യായ മോഹം ഉണ്ടാകുന്നു. ഇതു കാരണം ഇതിനെ പിടിച്ചു മുറിക്ക ണമെന്ന വിചാരം (ഉത്സാഹം) കുട്ടികൾക്കു മനഃപൂർവ്വം. കുട്ടികളുടെ മനഃപൂർവ്വത്തിനു ശക്തി കൂടുതലായിരിക്കും. തന്റെ മുൻപാകെ ഹാജ രാക്കപ്പെട്ട കുറ്റക്കാരന്റെമേൽ കുറ്റം തെളിഞ്ഞാൽ അവനെ ശിഷിക്ക ണമെന്നു ജഡ്ജി വിചാരിക്കുന്നു. ഇതിനാൽ കുറ്റം കാരണവും ശിക്ഷി ക്കണമെന്നുള്ളത് മനഃപൂർവ്വവും ആകുന്നു. കുറ്റമില്ലെന്നാണു തെളി യുന്നതെങ്കിൽ ശിക്ഷിക്കണമെന്നുള്ള മനഃപൂർവ്വം നശിച്ചുപോകുന്ന താണ്. അപ്പോൾ കുറ്റമില്ലെന്നുള്ളതുകാരണവും ശിക്ഷിച്ചുകൂടാ എന്നു ള്ളതു മനഃപൂർവ്വവുമായി. ഇതിനാൽ എന്തെങ്കിലും ഒരു കാരണമുണ്ടെ ങ്കിലേ ഒരുവനിൽനിന്നു ഹിംസയുണ്ടാകയുള്ളൂ എന്നു ന്യായം കൊണ്ടു സിദ്ധിക്കുന്നു. തീരെ മാംസഭുക്കല്ലാത്തവനും ഒന്നിനേയും ഹിംസിക്ക രുതെന്ന നിർബന്ധമായ കരുതലോടുകൂടി സൂക്ഷിച്ചു നടക്കുന്നവനു മായ ഒരുവൻ അറിയാതെ, ശ്വാസോച്ഛ്വാസം മുതലായവയാൽ എത്രയോ ജീവികളുടെ നാശത്തിനു കാരണമാകുന്നു. ഇത് കുട്ടികളേപ്പോലെ വളർത്തിയും, വിലയ്ക്കുവാങ്ങിയും കൊല്ലുന്നതുപോലെ പാപമാകു കയില്ലല്ലോ. അവ തന്നെ കൊല്ലുമെന്നോ, അവയെ തനിക്കു കൊല്ലണ മെന്നോ ഉള്ള കാരണങ്ങളോ മന:പൂർവ്വമോ ഇല്ല. ഒരുവൻ അറിയാതെ അവന്റെ പുറത്തൊരു മരം വീണു മൃതിപ്പെടുന്നതുപോലെ മാത്രമത്രേ ഇതും. ഈ ഹിംസയെ തടുക്കാൻ മാർഗ്ഗമില്ല. “കാരണം കൂടാതെ മനഃപൂർവ്വമായി ഒന്നിനേയും ഉപദ്രവിക്കരുത്”എന്നു പറയുന്നത് വെറും വീൺ വാക്കാണ്. അകാരണമായി മനഃപൂർവ്വവും ക്രിയയും ഒരുവനും ഉണ്ടാകുന്നില്ല. മടി കൂടാതെ യഥേഷ്ടം ഹിംസിച്ചുകൊള്ളട്ടെയെന്നും, ഹിംസിക്കണമെന്നും നിർബന്ധമായും കരുതിയാണ് ഈ വീൺവാക്കു പ്രയോഗിച്ചിട്ടുള്ളത്.

സസ്യങ്ങൾക്ക് ജീവനുണ്ടെന്നും സസ്യഭുക്കുകൾക്കും ഹിംസാ ദോഷമുണ്ടെന്നും ഉള്ളതിനെക്കുറിച്ചാണ് ഇനി അല്പം പറയുന്നത്. സസ്യങ്ങൾക്ക് ജീവനുണ്ടെന്ന് നമ്മുടെ പൂർവ്വികർ അറിഞ്ഞിട്ടില്ലെന്നു ചിലർവിചാരിക്കുന്നുണ്ടായിരിക്കാം. ആ വിചാരം അവരുടെ അജ്ഞ തയുടെ ഫലം മാത്രമാണ്. ഇവിടെ അതു കണ്ടറിഞ്ഞു കഴിഞ്ഞ് നര ച്ചിട്ട് കാലം കുറേയായി. ചരാചരജീവന്മാരെന്ന പേരുതന്നെ പരമ്പര യായിട്ടിവിടെ നടന്നുവരുന്നതാണ്. പാശ്ചാത്യ പണ്ഡിതന്മാർ ഇപ്പോൾ

കണ്ടുപിടിപ്പാൻ തുടങ്ങുന്നതേയുള്ളൂ. അതുകൊണ്ടു സസ്യങ്ങൾക്കു ജീവനില്ലെന്നോ സസ്യഭുക്കുകൾ പൂർണ്ണ അഹിംസകരെന്നോ ആരും വാദിക്കുന്നില്ല. ഹിംസകന്മാരിൽ നിന്നും ഒന്നു രണ്ടു പടി താണവരും അത്രയും അഹിംസയിൽ മേല്പ്പോട്ടു കയറിയവരും എന്നേ അവരേ പ്പറ്റി പറയുന്നുള്ളൂ. ജീവജാലങ്ങളുടെ ജ്ഞാനശക്തിയെ അറിഞ്ഞു അവയെ പുല്ല്, മരം മുതലായ സ്പർശജ്ഞാനമുള്ള ജീവികൾ; പവിഴ പ്പുറ്റ്, കടൽപ്പുറ്റ്, കറയാൽ, എറുമ്പ്, അണു, കൃമി, കടൽച്ചൊറി മുത ലായ സ്പർശരസങ്ങളോടു ഗന്ധത്തെയറിയുന്ന മൂന്നറിവുള്ള ജന്തു ക്കൾ, തുമ്പി, വണ്ട് മുതലായ സ്പർശരസഗന്ധങ്ങളോടു രൂപത്തേയും അറിയുന്ന നാലറിവുള്ള ജന്തുക്കൾ; മനുഷ്യർ, മൃഗങ്ങൾ മുതലായ സ്പർശരസഗന്ധരൂപങ്ങളോടു ശബ്ദത്തേയും അറിയുന്ന അഞ്ചറി വുള്ള ജീവികൾ ഇപ്രകാരം വകതിരിച്ചിരിക്കുന്നു. ഇവയിൽ മനുഷ്യന് ഇഹലോകചിന്തയും പരലോകചിന്തയും കൂടി ഉണ്ട്. മൃഗാദികൾക്ക് ഇഹലോകചിന്തയേ ഉള്ളൂ. വൃക്ഷാദികൾക്കും കുറഞ്ഞുകുറഞ്ഞ് സുഖദുഃഖാനുഭവം മന്ദിച്ചു പോയിരിക്കും. ജ്ഞാനസാധനങ്ങളുടെ ഭേദ ഗതിനിമിത്തം വൃക്ഷാദികൾക്കു തമോഗുണം കൊണ്ടു മായപ്പെട്ട് സുഖദുഃഖരൂപമായി വികസിച്ചുതുടങ്ങത്തക്ക വിധത്തിൽ ഉള്ളിൽ അട ങ്ങിയിരിക്കുകയാണ്. അഞ്ചിന്ദ്രിയജ്ഞാനവും ശരിയായ ജ്ഞാനസാ ധനവുമുള്ള മനുഷ്യനുപോലും സുഷുപ്ത്യവസ്ഥയിൽ ഒന്നും അറി വില്ലാതെ പോകുന്നു. എന്നാലും ആ അവസ്ഥയിൽ ശൂന്യ സാമാന്യ വിശേഷങ്ങളെന്ന ഭാവനകൾ നമുക്ക് അനുഭവമാകുന്നുണ്ട്. ഒന്നും അറി യാതെ ഉറങ്ങുന്ന ഒരുവനെ മറ്റൊരാൾ രണ്ടു മൂന്നു പ്രാവശ്യം വിളി ക്കുന്നു. എന്നിട്ടും ഒന്നും അറിയുന്നില്ല. പിന്നെയും വിളിക്കുമ്പോൾ അർത്ഥകൽപ്പന കൂടാതെ കേൾക്കുന്നു. മൂന്നാമതും വിളിക്കുമ്പോൾ അർത്ഥകൽപനയോടുകൂടി കേട്ടു പ്രവർത്തിച്ചുതുടങ്ങുന്നു. ആദ്യം ശൂന്യമായിരുന്ന അവസ്ഥയും, രണ്ടാമതു ശൂന്യതയിൽ നിന്നു വേർതി രിഞ്ഞും അർത്ഥകല്പനയോടുകൂടാതെ ശബ്ദം നിമിത്തം സാമാന്യം ഒരു ഉണർവ്വായിട്ടു പിരിഞ്ഞ അവസ്ഥയും, മൂന്നാമത് അർത്ഥകല്പന യോടു അഭിമുഖപ്പെട്ടുകൊണ്ടു തെളിഞ്ഞ അവസ്ഥയും - ഇങ്ങനെ മൂന്നുവിധം കാണുന്നതിൽ, ശൂന്യത്തിന്റെ അവസാനവും സാമാന്യ ത്തിന്റെ ഒരല്പം അംശവും കൂടിയ ഒരു നിലയേത്തന്നെ ഇവിടെ വൃക്ഷാദികൾക്കു കല്പ്പിക്കണം. ഇര, തേൾ മുതലായവകളെ രണ്ടാ യിമുറിച്ചാൽ രണ്ടുഭാഗങ്ങളും കിടന്നു പിടക്കുന്നതു കാണാം. മനുഷ്യ ന്റേയും വലിയതരം ജന്തുക്കളുടേയും ഒരു ഭാഗം മുറിഞ്ഞാൽ ഹൃദയ ത്തോടുകൂടിയഭാഗം ചലനമുള്ളതായും മറ്റേ ഭാഗം ചലനമില്ലാത്ത തായും കാണപ്പെടുന്നു. രോഗം മൂലം കയ്യോ, കാലോ മറ്റോ കണ്ടി

ക്കേണ്ടതായി വന്നാൽ വേദന അറിയാതിരിക്കുന്നതിനു ക്ലോറോഫാം (Chloroform) എടുത്തു മൂക്കിൽ പിടിക്കുമ്പോൾ മുൻപറഞ്ഞ സാമാന്യജ്ഞാനവും വിശേഷജ്ഞാനവും ഇല്ലാത്തമട്ടിൽ ഇരുന്നുപോകുന്നല്ലോ. ശരീരതത്ത്വ,പാക, താരതമ്യങ്ങൾ കൊണ്ടും അറിവിന്റെ അതിയായ കുറവുകൊണ്ടും ഒരിക്കലും സങ്കല്പജ്ഞാനസ്ഥാനം കൂടിയില്ലാത്ത വൃക്ഷാദികൾക്കു ഹിതാഹിതസുഖദു:ഖങ്ങൾ അറിയുന്ന സാമഗ്രി വളരെ മന്ദിച്ചുതന്നെയിരിക്കാനേ ഇടയുള്ളൂ. ക്ലോറോഫാം പിടിക്കുന്നതിനുമുമ്പും അതുകഴിഞ്ഞാൽ തൽക്ഷണവും ചൈതന്യം പ്രകാശിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന സ്ഥിതിയിൽ തന്നെ അറക്കുന്ന വേദന അറിയാതിരിക്കുമെങ്കിൽ ജ്ഞാനസാധന സ്ഥാനവും പാകവും ഒന്നും തന്നെ ഉണ്ടായിട്ടില്ലാത്ത ആ ജനനത്തിൽ അറിവു മന്ദിച്ചല്ലാതെ ഇരിക്കാൻ ഇടയില്ല. ചില പദാർത്ഥങ്ങൾ അവകളോടു ചേരുമ്പോൾ പല വികാരം തോന്നുന്ന വിധത്തിൽ അനക്കങ്ങളും ശബ്ദങ്ങളും ഉണ്ടാകുന്നുവെങ്കിലും ഒരു പ്രേതത്തിൽ പോലും അങ്ങനെ വല്ലതും പ്രവർത്തിക്കുമ്പോൾ ഉണ്ടാകുന്ന മാറ്റവും അനക്കവും പോലെ മാത്രമേ അവയെ ഗണിക്കാൻ നിർവ്വാഹമുള്ളൂ. അത് സ്പർശം നിമിത്തമുള്ള ചേഷ്ടകളാണ്. പതുക്കെസ്പർശിച്ചു തീരുമ്പോൾ വാടുന്ന തൊട്ടാവാടി, സമീപത്തു ചെന്നു സംസാരിച്ചാൽ തൊഴുന്ന തൊഴുകണ്ണി, കരയുന്ന അഴുകണ്ണി, തിളയ്ക്കുന്ന വെളിച്ചെണ്ണയിൽ ഇട്ടാൽ വേദന അറിയുന്നതുപോലെ വികാരമുണ്ടാകുന്ന പർപ്പടം എന്നുവേണ്ട, വേദന അറിഞ്ഞില്ലെങ്കിലും ഓരോന്നിനോടും ചേരുമ്പോൾ വികാരമുണ്ടാകുക സഹജമാണെന്നു കാണിക്കാൻ ഉദാഹരണങ്ങൾ ധാരാളം ഉദ്ധരിക്കാം. ശരീരത്തിൽ എവിടെയെങ്കിലും ക്ഷതപ്പെട്ടു വേദനതട്ടിയാൽ അതു കമ്പിവഴി അറിയുന്നതുപോലെ ഏതോ ഒരു ഭാഗത്തു ചെന്നു സംബന്ധിച്ചിട്ട് വേദന അറിയുന്നു. ആ സ്ഥാനത്തെത്തിയില്ലെങ്കിൽ വേദന അറിയുന്നില്ല. കയ്യോ കാലോ മുറിച്ചു രണ്ടാക്കിയാൽ മുറിക്കുമ്പോഴും തന്നോടു ചേർന്നിരിക്കുന്ന ഭാഗത്തിന്റേയും വേദന അറിയുന്നുണ്ട്. വേർപെട്ട ഭാഗത്തിന്റെ വേദന അറിയുന്നില്ല. വേദന അറിയണമെങ്കിൽ പ്രധാനമായിട്ട് രക്തമുണ്ടായിരിക്കണം. രക്തം മുഴുവൻ പൊയ്പോയാൽ വേദന അറിയുന്നില്ല. രക്തത്തിൽ ഇന്നയിന്ന പദാർത്ഥങ്ങൾ ഇന്നയിന്ന കണക്കിനുണ്ടായിരിക്കണമെന്നുണ്ട്. അതേ ശരിയായ രക്തമാകൂ.അതിൽ എന്തിനെങ്കിലും കൂടുതൽക്കുറവു വന്നുപോയാൽ ആ രക്തത്തിനും അറിവിനെത്തരുന്നവിഷയത്തിൽ ന്യൂനതയുണ്ട്. അല്പം തീ വാരിയാൽ നമുക്ക് പൊള്ളും. ഒരു വക വാതം ഉണ്ടായവരുടെ പുറത്തു തീ വച്ചാൽ മരവിച്ചുപോയി,ചൂടറിഞ്ഞുകൂടാ എന്നു പറയും. സസ്യങ്ങളുടെ രക്തം വേദനയറിയിക്കാൻ തീരെ ശക്തിയുള്ളതല്ല. ചരജന്തു

വായിട്ടു ജനിക്കുമ്പോൾ മേൽക്കുമേൽ ഈ അറിവുണ്ടായി വർദ്ധിപ്പാൻ തയ്യാറായി അടങ്ങിയിരിക്കുകയാണ്.

ഹിംസയ്ക്ക് രണ്ടുവിധ ദോഷമാണുള്ളത്. ഒന്നു വേദനപ്പെടുത്തൽ, രണ്ട് അതിന്റെ രക്ഷയ്ക്കായിട്ട് പോകുന്ന വഴിയെ തടുക്കൽ. അതിൽ വേദനപ്പെടുത്തൽ പ്രധാനമായിട്ടു ചരങ്ങളിലാണ് സംബന്ധിക്കുന്നത്. താമസപ്പെടുത്തൽ ചരങ്ങളിലും അചരങ്ങളിലും ഒന്നുപോലെ ബാധിക്കും. ചരങ്ങളിലുള്ള അറിവുഭേദം കൊണ്ട് നോക്കുമ്പോൾ വേദനയുടെ കാര്യത്തിൽ, ഇല്ലെന്നു പറയത്തക്കവണ്ണം കുറഞ്ഞ മട്ടിലുള്ളവയുണ്ടെന്നു മുൻപു പറഞ്ഞുവല്ലോ. എല്ലാവർക്കും സമ്മതക്കേടും സങ്കടവും ഉള്ളത് താമസിക്കുന്ന കാര്യത്തിലല്ല; വേദനപ്പെടുന്ന വിഷയത്തിലാണ്. കൃത്യസമയത്തു ചെന്നാൽ മേൽരക്ഷയ്ക്കുള്ള ആദായവും ഹിതമായ ഭക്ഷണവും നല്ല ബന്ധുക്കളും അത്യാനന്ദപ്രദമായ കാഴ്ചകളും സിദ്ധിക്കുമെന്നുള്ള ഒരു സ്ഥലത്തേയ്ക്ക് സ്ത്രീപുരുഷന്മാർ ആബാലവൃദ്ധം ചേർന്നുപോകുന്നു. പകുതി വഴി ചെന്നപ്പോൾ, ഒരു കടുവ രണ്ടുപേരെ പിടിച്ചതായി കേട്ടു. അവിടം കുറെ കാടുമാണ്. യാത്രക്കാർ, മറ്റുള്ള ലാഭങ്ങളെയെല്ലാം ഉപേക്ഷിച്ചിട്ട് വഴിയിൽ എവിടെയെങ്കിലും താമസിക്കയല്ലാതെ യാത്ര തുടരുകയില്ലെന്നുള്ളത് തീർച്ചയല്ലേ? തന്റെ ഗുണത്തിനായിട്ടെങ്കിലും ഒരവയവത്തെ ഛേദിക്കുന്നതിലുള്ള വേദന അനുഭവിക്കാൻ മനസ്സില്ലാതെ ആളുകൾ ക്ലോറോഫോമിനെ സ്വീകരിക്കുന്നു. ഇവയിൽ നിന്നും താമസിക്കുക, നഷ്ടപ്പെടുക, ബോധക്ഷയം വരുത്തുക ഇവയൊക്കെ സ്വീകരിച്ചും മരണത്തേയും വേദനയേയും വെറുക്കുന്നവരാണ് എല്ലാവരും എന്നു മനസ്സിലാക്കാമല്ലോ.

ഇനി വഴിയെടുക്കൽ:

ഒരു മെഴുകുണ്ടയിൽ പലതരം മാറ്റുള്ള ലോഹരജസ്സുകൾ എങ്ങനെ ലീനങ്ങളായിരിക്കുന്നുവോ അതുപോലെ പ്രളയകാലത്തിൽ മൂലപ്രകൃതിയിൽ ലീനങ്ങളായിരിക്കുന്ന വാസനാവിശേഷങ്ങൾക്കനുസരണമായി ഓരോ ജീവനും ഓരോ ശരീരത്തെ സ്വീകരിക്കുന്നു. ഇവയെല്ലാം ആ പരമമായിരിക്കുന്ന മോക്ഷസുഖത്തെ കാംക്ഷിച്ചു ഗമിക്കുന്നവരാണ്. ഈ ക്രമയാത്രയിൽ നാം കാണുന്ന എല്ലാ ജന്തുക്കളും അതാത് ജീവന്റെ ഉയർന്നതരം പരിണാമങ്ങൾക്കുള്ള ഓരോ സ്ഫുടങ്ങളായ ശരീരങ്ങളോടുകൂടിയ ജനനങ്ങളാകുന്നു. ഈ സ്ഫുടങ്ങൾ പരിപൂർത്തിയായി വേർപെടുന്നതിനു മുൻപ് നാം അതിനെ ഉടച്ചുകളഞ്ഞാൽ വീണ്ടും ആ ജാതി സ്ഫുടത്തെതന്നെ അതു സ്വീകരിച്ചു വള

രെക്കാലം കഴിക്കേണ്ടിവരുന്നു. ഇത് അതിന്റെ ഉദ്ദേശ്യത്തിനു വലുതായ താമസത്തെ ഉണ്ടാക്കി അതിന്റെ മാർഗ്ഗത്തെ തടയുന്നു. ഇതിനേയും ഒരു ഹിംസയായിട്ടാണ് മഹാന്മാർ കരുതിപ്പോരുന്നത്. ഈ ഹിംസയെ തടയാനും അവർ ശ്രമിക്കാതിരിക്കുന്നില്ല. മുൻപറഞ്ഞ പ്രകാരം സഹിക്കാൻ വഹിയാത്ത വേദനയുടെ കാര്യത്തെ മേല്പ്പറഞ്ഞ ഒരറിവു മുതൽ അഞ്ചറിവുവരെയുള്ള ഒരു ജന്തുവിനേയും ഹിംസിക്കരുതെന്നും ഏതാനും ചിലതിനെ കൊല്ലാതിരുന്നതുകൊണ്ടു പൂർണ്ണ അഹിംസയാകയില്ലെന്നും തികഞ്ഞ ഉദ്ദേശ്യത്തോടുകൂടിയാണ് മഹാന്മാർ "അഹിംസാ പരമോധർമ്മ" എന്നുള്ള മഹാ വാക്യത്തെ ഉപദേശിച്ചിട്ടുള്ളത്.

ഇവിടെ സസ്യഭുക്കുകളുടെ നില ഏതാണെന്നു നോക്കാം. എല്ലാ പാശ്ചാത്യപണ്ഡിതന്മാരുടെയും ഇപ്പോഴത്തെ ന്യായപ്രകാരം ഒരറിവുള്ള ജീവന്മാരോടുകൂടിയതാണ് സസ്യങ്ങൾ. സസ്യഭുക്കുകളുടെ ഹിംസയ്ക്ക് ഇതു മാത്രമേയുള്ളൂ. ഇതിനു മുകളിലുള്ള നാലു വർഗ്ഗങ്ങളുടെ ഹിംസയിൽ നിന്ന് ഇവർ മോചിച്ചിരിക്കുന്നു. ഈ മഹത്തായ കാര്യത്തെ പെട്ടെന്നു സാധിക്കയെന്നതു വളരെ പ്രയാസമായിട്ടുള്ളതാണ്. അതുപോലെ ഇവിടെ അഹിംസകനെന്ന ഉന്നതബിരുദം സമ്പാദിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന ഏവനും ഓരോ ജീവരാശിയിലും ഹിംസകളെ ഉപേക്ഷിച്ച് വേഗത്തോടുകൂടി കടന്നു പോകേണ്ടതായിത്തന്നെയിരിക്കുന്നു. ഇപ്രകാരം കടന്നു പോകുന്നവരിൽ മൂന്നു നാലു പടികളിലേയ്ക്കു കടന്നു പോയവരാണ് സസ്യഭുക്കുകൾ. ഇവരുടെ അടുത്ത പടി ഏതാണെന്ന് ഒരു ചോദ്യമുണ്ടാകാം. സസ്യഭക്ഷണത്തിലും ഹിംസയുണ്ടെന്നുള്ള അറിവിന്റെ പൂർണ്ണതയും, അതിൽ നിന്ന് വിരമിക്കാനുള്ള ശക്തിയും അത്യുത്സാഹാനുഷ്ഠാനങ്ങളും കൊണ്ട് അവർ കേവലം ഉണങ്ങി വീഴുന്ന ഇലകളേയും ശുഷ്കഫലങ്ങളേയും ആഹരിച്ചും, അതിലും ഹിംസയുണ്ടെന്നുകണ്ട് കേവലം ജലത്തെ മാത്രം ആശ്രയിച്ചും അവർ ജീവിക്കും. അപ്പോൾ അവിടേയും ഹിംസ വെളിവാകുമല്ലോ. അനന്തരം വായുവിനെ മാത്രം ആഹാരം ചെയ്തു ജീവിക്കും. ഈ നിലയിലെത്തുമ്പോഴാണ് അവരെ യോഗികളെന്നു പറയുന്നത്. വായുഭക്ഷണത്തിലും ഹിംസയെഭയന്ന്, അതിൽനിന്ന് വിരമിക്കുന്നതിനുള്ള ശക്തിയെ, അതിൽ ഇരുന്നുകൊണ്ടു സമ്പാദിച്ചു കഴിഞ്ഞാൽ, പ്രാണനെ അടക്കി വിചാരരൂപജ്ഞാനസമാധിയെ ആശ്രയിച്ച്, നമ്മുടെ സകല മതാചാര്യന്മാരും ഒന്നു പോലെ ഘോഷിക്കുന്നതും വോറൊന്നിനാൽ താനും തന്നാൽ വേറൊന്നും ഹിംസിക്കപ്പെടുക എന്നുള്ള നിലയെ അതിക്രമിച്ചതും ആയ മോക്ഷമെന്ന ആ പരമാനന്ദപദത്തെ

പ്രാപിക്കുകയും, അതോടുകൂടിത്തന്നെ പരിപൂർണ്ണ അഹിംസകൻ ആയിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇങ്ങനെയാണ് നമ്മുടെ പൂർവ്വികരായ മഹാന്മാർ അഹിംസയെപ്പറ്റി ഉപദേശിച്ചിട്ടുള്ളതും അനുഷ്ഠിച്ചിട്ടുള്ള തും. ഈ വാസ്തവ തത്ത്വത്തെ മനസ്സിലാക്കാതെ, മഹാപാപനീചവാ സനയാൽ വിഴുങ്ങപ്പെട്ടു കിടക്കുന്ന ചില മാംസഭുക്കുകൾ 'ഹേ! ചെടി കൾക്കു ജീവനുള്ളതുകൊണ്ട് അവയെ ഭക്ഷിക്കുന്നവരും ഞങ്ങളേ പ്പോലെ ഹിംസകന്മാരാണെന്നും അഹിംസ ആവശ്യമില്ലാത്തതാ ണെന്നും' ചില ദുർന്യായങ്ങളെ പ്രലപിച്ചുവെന്നു വരാം. അതിനെ തീരെ വകവെയ്ക്കാതെ പറഞ്ഞപ്രകാരം അനുഷ്ഠിച്ചാൽ രക്ഷയെ പ്രാപിക്കും.

ആഹാരഭേദം സ്വഭാവഭേദത്തെ ഉണ്ടാക്കുമെന്നും മാംസഭക്ഷണം സ്വഭാവത്തെ ക്രൂരമാക്കുമെന്നും പല മഹാന്മാരും അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. മനസ്സിനെ പരിശുദ്ധമാക്കി ചെയ്യുന്ന പദാർത്ഥങ്ങളെ വേണം ഭക്ഷി ക്കാനെന്നും ആഹാരഭേദം കൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന സ്വഭാവഭേദം ഒരു മൃഗ ശാലയിൽ ചെന്നു നോക്കിയാൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുമെന്നും സ്വാമി വിവേ കാനന്ദൻ അമേരിക്കയിൽ വെച്ചു പ്രസ്താവിച്ചിരിക്കുന്നു.

ബുദ്ധിയെ സംബന്ധിച്ച് നോക്കിയാൽ മാംസാഹാരത്തിന് എന്തു സ്ഥാനമാണുള്ളത്? ഇതിന്റെ വാസ്തവം മേധാവികളായ മഹാന്മാരുടെ ചരിത്രങ്ങളിൽ നിന്നാണല്ലോ ഗ്രഹിക്കേണ്ടത്. തത്ത്വജ്ഞാനം, ഗണി തം, സാഹിത്യം മുതലായ നാനാകലകളിലും നിസ്തുലരായ പ്രശസ്തി സമ്പാദിച്ചിരുന്ന പ്രഫസർ ന്യൂമാൻ "മാംസഭക്ഷണം ബുദ്ധിവികാസ ത്തിന് അനുകൂലമെന്ന് ഞാൻ ഒരിക്കലും അഭിപ്രായപ്പെടുക യില്ല"എന്നും ഭൂലോകത്തിലെ പ്രസിദ്ധ പണ്ഡിതനും സസ്യഭുക്കുമായ പ്രഫസർ ജോൺ ഈബിമേയർ "മാംസഭക്ഷണം ആരോഗ്യത്തിനും ദേഹശക്തിക്കും ഒരിക്കലും ആവശ്യമായിട്ടുള്ളതല്ല". എന്നും പറഞ്ഞി രിക്കുന്നു. ഒരു പ്രസിദ്ധ വാഗ്മിയും വിശാലഹൃദയനും സത്യവാദിയു മായ എഡ്വേർബാട്ട്സർ പറയുന്നത്, "സ്വയം ഭരണത്തിനുതകുന്നതും പ്രകൃതിക്കനുസരിച്ചതുമായ ഒരാഹാരം സസ്യമാകുന്നു" എന്നാണ്. ഇപ്രകാരം തന്നെ ബുദ്ധൻ, പിത്താഗോറസ്, മിൽട്ടൺ, സർ ഐസക്ക് ന്യൂട്ടൺ, സെന്റ് പീറ്റർ, സെന്റ് മാത്യു, സെന്റ് ജോൺ, ഛൈസ് മുത ലായ അനേകം മഹാന്മാർ ഇതിലേയ്ക്ക് സാക്ഷ്യം വഹിക്കുന്നുണ്ട്.

മാംസഭക്ഷണംകൊണ്ട് പലമാതിരി വ്യാധികൾ ഉണ്ടാകുന്നു ണ്ടെന്ന് ഡാക്ടർ ഹെയ്ഗ് മുതലായ പ്രസിദ്ധപ്പെട്ട ഇംഗ്ലീഷ് ഭിഷഗ്വര ന്മാർ, ഫ്രഞ്ചു വൈദ്യന്മാർ ഇവർ സയുക്തികം തെളിയിച്ചിരിക്കുന്നു.

അതായത് മാംസത്തിന്, ശരീരത്തിലുള്ള യൂറിക്കാസിഡ് എന്ന വിശേഷശക്തിയെ കുറയ്ക്കാൻ തീരെ ശക്തിയില്ലെന്നല്ല അതിനെ വർദ്ധിപ്പിച്ച് താഴെപ്പറയുന്ന യൂറിക്കാസിഡ് സംബന്ധിച്ച പല രോഗങ്ങളും വർദ്ധിപ്പിക്കാൻ ശക്തിയുണ്ടെന്ന് അവർ പറയുന്നു. ആ രോഗങ്ങൾ മുടക്കുവാതം, വാതം, തലവേദന, സന്നി, ആസ്ത്മാ, ഞരമ്പുകൾക്കുകോച്ച്, മനച്ചടവ്, മാന്ദ്യം, പ്രമേഹം, ഗുദഭ്രംശം മുതലായവയാണ്. റാബർട്ട് ബെൽ (MD;F.R.C.S) എന്ന മഹാൻ ഇംഗ്ലണ്ട്, സ്ക്കോട്ടുലണ്ട്, അയർലണ്ട് മുതലായ സ്ഥലങ്ങളിൽ അധികമായി ബാധിച്ചു കാണുന്ന കാൻസർ എന്ന രോഗത്തിന്റെ കാരണത്തെപ്പറ്റി അന്വേഷിച്ചതിൽ അതിന്റെ പ്രധാനകാരണം മാംസഭക്ഷണമാണെന്നു തെളിഞ്ഞിട്ടുണ്ടെന്നും അതിനെ വർജ്ജിച്ചിട്ടു ഗോതമ്പു മുതലായ സസ്യാഹാരങ്ങളെക്കൊണ്ടുപചരിച്ചതിൽ ഈ രോഗത്തിനു കുറവുണ്ടായിട്ടുണ്ടെന്നും പ്രസ്താവിക്കുന്നു.

മനുഷ്യരുടേയും മാംസഭുക്കുകളുടേയും പല്ലുകൾക്ക് വെണ്മ കൊണ്ടല്ലാതെ മറ്റൊന്നുകൊണ്ടും യാതൊരു സാമ്യവും ഇല്ല. എന്നു മാത്രമല്ല മൃഗങ്ങൾക്ക് അവ ഏതു വിധം ഉപകരിക്കുന്നുവോ അതു പോലെ മനുഷ്യർക്ക് ഉപകരിക്കുന്നുമില്ല. മനുഷ്യരുടേയും മൃഗങ്ങളുടേയും കടവായിലെ പല്ലുകൾ വളരെ വ്യത്യസ്തപ്പെട്ടു കാണുന്നു. മനുഷ്യരുടേയും കുരങ്ങുകളുടേയും മുൻവരിയിലും അണകളിലും ഉള്ള പല്ലുകൾക്കും ദഹനോപകരണങ്ങൾക്കും വളരെ സാദൃശ്യമുണ്ട്. ഇതുകൊണ്ട് മനുഷ്യനെ മാംസഭുക്കുകളായ മൃഗങ്ങളോടു താരതമ്യപ്പെടുത്തുന്നത് അനുഭവത്തിന് വളരെ വിരുദ്ധമാണ്. മാംസഭുക്കുകളായ ജന്തുക്കൾക്ക് ചെറുകുടൽ വളരെ നീളം കുറഞ്ഞാണ് കാണുന്നത്. ആയതിന് ആ ജന്തുക്കളുടെ മദ്ധ്യശരീരത്തിന്റെ മൂന്നിരട്ടി നീളം മാത്രമേ ഉണ്ടായിരിക്കയുള്ളൂ. അവയുടെ മൂലാന്ത്രം (പെരുംകുടൽ) വളരെ മൃദുവാണ്. അതുകൊണ്ട് ആഹാരസാധനങ്ങളുടെ സാരകിട്ടവിഭജനം വളരെ ക്ഷണത്തിൽ കഴിയുകയും അവ വളരെ കുറച്ചു സമയം മാത്രം ഇരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. മനുഷ്യരുടെ ചെറുകുടൽ മദ്ധ്യശരീരത്തിന്റെ പന്ത്രണ്ടു മടങ്ങ് നീളമുള്ളതും പെരുങ്കുടൽ ഒരു നീണ്ട സഞ്ചി പോലെയുള്ളതുമാണ്. അതുപോലെ തന്നെ ആഹാരസാധനം സാരകിട്ടവിഭജനത്തിന് മുമ്പ് വളരെ സമയം കുടലിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു. (വളരെ താമസിച്ചേ വിഭജനമുണ്ടാകുന്നുള്ളൂ) അതുകൊണ്ട് എത്രയും ക്ഷണത്തിൽ സാരകിട്ടകൾ വേർപെടുന്നതുമായ മാംസഭക്ഷണം മനുഷ്യന് ഒരു പ്രകാരേണയും സ്വാഭാവികവും ഹിതവും ആയിട്ടുള്ളതല്ലെന്നു മാത്രമല്ല അനേകം അപായകരങ്ങളായ രോഗങ്ങൾക്ക് കാരണവുമാ

കുന്നു. ഈ അഭിപ്രായങ്ങളെ പ്രസിദ്ധ പ്രകൃതി ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരായ പ്രഫസേർസ് വില്യംറാലിൻസ് എഫ്.ആർ.എസ്സ്., ബാരൺക്യൂറർ, സർചാർല്സ് ബെൽ F.R.S., റിച്ചാർഡ് ചാർല്സ് ഡാർവിൻ L.L.D; F.R.C.S മുതലായ മാന്യന്മാർ സയുക്തികം തെളിയിച്ചിരിക്കുന്നു. ഇതു കൊണ്ട് മനുഷ്യർ സാധാരണയായി മാംസഭുക്കുകളാണെന്നുള്ള വാദം അസാധുവാകുന്നു. ഇനിയും ഒന്നിന്റെ സ്ഥിതിയോ നാശമോ ദീർഘ കാലത്തേയ്ക്കുവെച്ചിരിക്കുന്നതെന്നു നോക്കാം. ഒരു പ്രാണിയുടെ എന്നല്ല, ഏതിന്റെ നാശവും നാം സാധാരണമായി കണ്ടുവരുന്നത് അതിന്റെ സ്ഥിതിയിൽ നിന്നും ഏറ്റവും ലഘുവായ ഒരു സമയം കൊണ്ടാണ്. പത്തുകൊല്ലം ജീവിച്ചിരുന്ന ഒരു ജന്തുവിനു നാശം ഉണ്ടാ കുന്നത് ഒരു മിനിട്ടുകൊണ്ടാണ്. എങ്ങിനെ നോക്കിയാലും ഓരോന്നി ന്റേയും സ്ഥിതിയ്ക്കു (നിലനില്പ്പിനു) ള്ള കാലമാണ് അധികമായിട്ടു ള്ളതെന്നു പ്രത്യക്ഷമാണ്. ആ കാലത്തിൽ അവയുടെ രക്ഷയ്ക്കു വേണ്ടുന്ന സാധനങ്ങളെ അവയ്ക്കു ചുറ്റും പ്രത്യേകം സൂക്ഷിച്ചിരുന്ന തായും കാണാം. അതുകൊണ്ട് നാശത്തേക്കാൾ അധികം പ്രകൃതി ദീർഘമായി സൂക്ഷിച്ചിട്ടുള്ളത് സ്ഥിതിയെ ആണെന്നു വെളിപ്പെടുന്നു.

ഇനി മൃഗങ്ങളെയും സസ്യങ്ങളെയും പറ്റി പറയാം. അവ പ്രകൃത്യാ മാംസം ഭക്ഷിക്കുന്നതിനാൽ നമുക്കും ഭക്ഷിക്കാം എന്നുള്ളതു ശരിയ ല്ല. പ്രകൃത്യാ മാംസം ഭക്ഷിക്കേണ്ടവരേക്കുറിച്ച് ഞാൻ മുൻപു പറ ഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. അതുകൊണ്ട് ഈ ന്യായം ആ രാക്ഷസന്മാർക്കിരിക്കട്ടെ. പ്രകൃത്യാ സസ്യഭുക്കുകൾ മൃഗവർഗ്ഗത്തിലും സസ്യവർഗ്ഗത്തിലും കാണുന്നു. ആയതിനാൽ പ്രകൃത്യാ സസ്യഭുക്കുകളാണ് നാംഎന്നുള്ള ന്യായം നമുക്കിരിക്കട്ടെ. അതുമാത്രമല്ല ഈ മനുഷ്യശരീരം ലോക ത്തുള്ളവയിൽവച്ചു ഉൽകൃഷ്ടമായിട്ടുള്ളതാകുന്നു. താണതരം ജീവി കൾ ജഡബുദ്ധികളാണ്. പ്രായേണ അവ താമസഗുണത്തിൽ നിന്നു സൃഷ്ടിച്ചിട്ടുള്ളവയാകുന്നു. ജന്തുക്കൾക്ക് ഉയർന്നതരം വിചാരങ്ങ ളൊന്നും വിചാരിപ്പാൻ കഴിയുകയില്ല എന്നു മഹാത്മാവായ വിവേകാ നന്ദസ്വാമിയും പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അദ്ദേഹം വോറൊരവസരത്തിൽ അമേരിക്കയിൽവച്ച് ഇപ്രകാരം പറഞ്ഞു. "മനുഷ്യ വർഗ്ഗത്തിന്റെ വലി യൊരു ഭാഗം മൃഗങ്ങളിൽനിന്നും അധികം ദൂരം ഒന്നും എത്തിയിട്ടി ല്ലെന്നു തന്നെയല്ല പല സംഗതികളിലും നിയമനശക്തി മനുഷ്യർക്ക് താഴ്ന്നതരം ജന്തുക്കളിൽ നിന്നു അധികം ഒന്നും വർദ്ധിച്ചിട്ടുമില്ല." നമ്മുടെ മനസ്സുകളുടെ മേൽ നമുക്ക് സ്വാതന്ത്ര്യം ചുരുക്കമാണ്. ആ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ ഉണ്ടാക്കാൻ ശ്രമിക്കണം. മഹാന്മാരുടെ ഈ വാക്കു കളിൽ നിന്നും നാം അറിയേണ്ടത് പ്രകൃതിയെ അനുസരിച്ചുള്ള മനോ

വൃത്തിയെ പിൻതുടരുന്നത് മൃഗങ്ങളുടെ സ്വഭാവം എന്നാണ്. അത് ഏതു മൂഢനും സാധിക്കാവുന്നതുമാണ്. അതിനെ എതിർത്തു മുൻപോട്ടു കയറിയവരാണ് ലോകത്തിൽ ഏറ്റവും കീർത്തിമാന്മാരായിത്തീർന്നിട്ടുള്ളത്. നാം അങ്ങിനെ അനുവർത്തിച്ചുവരുന്നുവെന്നുള്ളതും പ്രത്യക്ഷമാണ്. മാതാവ്, സോദരി, ഭാര്യ , അന്യസ്ത്രീ ഈ വ്യത്യാസങ്ങളെ നാം നിയമേന അനുഷ്ഠിച്ചു വരുന്നില്ലയോ? അതിൽ അതിരു കവിഞ്ഞ മന:ക്ഷോഭം കൂടാതെ സൂക്ഷിക്കുന്നില്ലയോ? ഇതിനു വിപരീതമായി അനുഷ്ഠിക്കുന്നവരുടെ കഷ്ടതകളേയും നാം കാണുന്നുണ്ടല്ലോ.മൃഗവർഗ്ഗങ്ങളിൽ ഇതൊന്നും തന്നെ കാണുന്നില്ല. ഇതുകൊണ്ടുതന്നെ പ്രകൃത്യാ പ്രവർത്തിക്കുന്ന മനോവൃത്തിയെ തടയേണ്ടത് മനുഷ്യസ്വഭാവമാണെന്നും അതിനെത്തന്നെയാണു മനുഷ്യന് അനുഷ്ഠിക്കേണ്ടതെന്നും വ്യക്തമാകുന്നു.

അഹിംസയും മതങ്ങളും

ഈ അഹിംസാവാദം മതങ്ങളിൽകൂടി അന്തർഭവിച്ചിരിക്കകൊണ്ട് അവയെപ്പറ്റി ചെറുതായ ഒരന്വേഷണം നടത്തുന്നതിന് അവയിലേയ്ക്ക് കടക്കാം.

ഹിന്ദുമതം

നമ്മുടെ ഹിന്ദുമതം മാംസഭക്ഷണത്തെക്കുറിച്ച് എന്തു പറഞ്ഞി രിക്കുന്നുവെന്ന് വളരെ അന്വേഷിക്കേണ്ട ആവശ്യമില്ലെന്നാണ് കാണു ന്നത്. എല്ലാ പരമാചാര്യന്മാരും ഒന്നുപോലെ മാംസഭക്ഷണത്തെ നിരോ ധിച്ചിരിക്കുകയാണ് "നാകൃത്വാ പ്രാണിനാം ഹിംസാം മാംസമുല്പദ്യതേ ക്വചിൽ ന ച പ്രാണിവധഃ സ്വർഗ്ഗ്യഃ തസ്മാൻ മാംസം വിസർജ്ജയേൽ" "ദ്വാരംകിമേകം നരകസ്യ ഹിംസാ യാ സ്വർഗ്ഗദാ പ്രാണഭൃതാമഹിം സാ", കൊല്ലാൻ പുലിലൈ മറുത്താനൈ കൈകൂപ്പി എല്ലാ ഉയിരും തൊഴും" (കുറൾ) (ധാരാളം പ്രമാണവും കൂടി എഴുതി ചേർക്കണം.)

ജൈനമതം

ഈ മതത്തിന്റെ ഉത്ഭവം ബി.സി. 490 ൽ ആണ്. മതാചാര്യൻ വൈസാലിയിലെ ഒരു രാജാവിന്റെ പുത്രനായ വർദ്ധമാനമഹാവീരൻ എന്ന ആളാണ്. ഇദ്ദേഹം തന്റെ പ്രധാനതത്ത്വങ്ങളായി എടുത്തിട്ടു ള്ളവ നിർമ്മലത തുടങ്ങിയുള്ള സദ്വൃത്തികളാണ്. ഈ മതത്തിൽ പ്രാണിഹിംസയെ എത്രമാത്രം കഠിനമായി നിഷേധിച്ചിരുന്നുവെന്നു ള്ളതു ഇപ്പോൾ ജയിനന്മാർ അനുവർത്തിച്ചു പോരുന്ന ഓരോ കൃത്യ ങ്ങളിൽ നിന്നു വെളിവാകുന്നതാണ്. അവർ ശ്വാസോച്ഛ്വാസം ചെയ്യു മ്പോൾ വല്ല പ്രാണികളും മരിച്ചുപോയെങ്കിലോ എന്നു വിചാരിച്ച് മുഖത്തു സാധാരണയായി ഒരു വല കെട്ടുക പതിവുണ്ട്. പാദ സ്പർശംകൊണ്ട് ഒരു ജന്തുവിനും ജീവഹാനി വരരുത് എന്നുള്ള ഉദ്ദേ ശ്യത്തോടുകൂടി മയില്പീലികൊണ്ട് വഴി തൂക്കാറുണ്ടായിരുന്നുവത്രെ. വിളക്കുവച്ചതിൽ പിന്നീട് അവർ ആഹാരം കഴിക്കയില്ലാ കാരണം വിള

ക്കുകണ്ട് വല്ല ജന്തുക്കളും അതിൽ വീണുപോകുമെന്നുള്ളതാണ്. ഇത്ര മാത്രം കൊണ്ട് ജൈനമതത്തിലും പ്രാണിഹിംസയോ മാംസഭക്ഷ ണമോ അനുവദിച്ചിട്ടില്ലെന്നു വ്യക്തമാകുന്നുണ്ടല്ലോ.

ബുദ്ധമതം

ഈ മത സ്ഥാപകൻ കാരുണ്യ മൂർത്തിയായ ബുദ്ധനാണെന്നു ള്ളത് പ്രസിദ്ധമാണല്ലോ. ഈ മതം ഹിന്ദുമതത്തോട് ഏറ്റവും അടുപ്പ മുള്ളതും ഇപ്പോൾ ജപ്പാൻ, ചൈന മുതലായ രാജ്യങ്ങളിൽ പ്രചാരമാ യിരിക്കുന്നതുമാണ്. അതു മാത്രമല്ല, ഈ മതം ഈശ്വരനില്ലെന്നും എല്ലാ ഫലങ്ങളും അവനവന്റെ കർമ്മത്തെ അനുസരിച്ചുണ്ടാകുന്നതാണെന്നും ബലമായി വാദിക്കുന്ന ഒന്നാണ്. മതാചാര്യനായ ബുദ്ധൻ ഇന്നും ഒര വതാരമായിട്ടാണ് കരുതപ്പെടുന്നത്. ഈ മഹാൻ തന്റെ ജീവിതത്തിൽ ഏറ്റവും പ്രധാനമായി അനുഷ്ഠിക്കുകയും തന്റെ മതത്തിലെ പ്രധാന തത്ത്വമായി സ്വീകരിച്ചുപദേശിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുള്ളത് അഹിംസ എന്നുള്ള പ്രധാന ധർമ്മത്തെയാണ്. ഇദ്ദേഹത്തിന്റെ യുക്തിപൂർവങ്ങ ളായ ന്യായങ്ങളും ജീവകാരുണ്യത്തിന്റെ വിശിഷ്ടതയെ വെളിപ്പെടു ത്തുന്നതിലുള്ള സാമർത്ഥ്യവും കൊണ്ടു ദിവസം ഒന്നിന് അനേകം പ്രാണികളെ വധിച്ച് ദീർഘയാഗങ്ങൾ നടത്തിപോന്ന എത്ര രാജാക്ക ന്മരാണ് യാഗശാലകളെ പൊളിച്ച് ദൂരെ എറിയുകയും പ്രാണിഹിംസയെ സ്വരാജ്യങ്ങളിൽ നിരോധിക്കുകയും കൂടി ചെയ്തിട്ടുള്ളത് എന്നുള്ള തിനു കണക്കില്ല. ഈ കൂട്ടത്തിൽപ്പെട്ട ഓരാളാണ് അശോകൻ. ഇദ്ദേഹം പല രോഗങ്ങൾ കൊണ്ട് സങ്കടപ്പെടുന്ന പ്രാണികൾക്കുവേണ്ടി ആദ്യ മായി ഒരു ആസ്പത്രി തീർപ്പിക്കയും പ്രാണികളെ ചികിത്സിപ്പിച്ചു സുഖ പ്പെടുത്തതിനു വേണ്ട ഏർപ്പാടുകൾ ചെയ്കയുമുണ്ടായി. ഈ മതത്തെ അനുസരിച്ചുനോക്കിയാലും മാംസഭക്ഷണം സർവ്വാത്മനാ അത്യന്തം നിഷേധിച്ചിരിക്കുന്നു.

ക്രിസ്തുമതം

ഇത് പരിഷ്ക്കാരംകൊണ്ടും ശക്തികൊണ്ടും എന്നു വേണ്ട സർവ്വ ശ്രേയസ്സുകൊണ്ടും ഉൽകൃഷ്ടനിലയിൽ എത്തിയിരിക്കുന്ന ജനസമു ദായത്തിന്റെ മതമാണ്. ഈ മതാചാര്യൻ പരമഭക്തനും ദയാലുവുമായ യേശുക്രിസ്തുവാണ്. ഇദ്ദേഹം തന്റെ മതതത്ത്വങ്ങളെ പത്തു പ്രധാന ഭാഗങ്ങളായി വിഭജിച്ചിരിക്കുന്നു. ഇതിൽ പ്രധാന വിലക്കായ കൊല്ലാ യ്ക എന്നുള്ളതിനേയും അദ്ദേഹം ഒരു പ്രധാനമത തത്വമായിട്ടാണ്

സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഇതു കൂടാതെ അവരുടെ പ്രധാന മതഗ്രന്ഥ മായ ബൈബിളിൽ ഉല്പത്തിപുസ്തകത്തിൽ ദൈവം ആദാമിനെയും ഹൗവ്വായേയും സൃഷ്ടിച്ചിട്ട് അവർക്ക് ആഹാരത്തെ നിശ്ചയിക്കുന്ന അവസരത്തിൽ ദൈവം അവരോട് ഇപ്രകാരം പറയുന്നു; "വിത്തുക ളുള്ള എല്ലാ സസ്യങ്ങളേയും വിത്തുകളടങ്ങിയിരിക്കുന്ന എല്ലാ വൃക്ഷ ങ്ങളേയും ഭൂമിയുടെ നാനാഭാഗങ്ങളിലും ഞാൻ ഇതാ നിങ്ങളുടെ ഉപ യോഗത്തിനുവേണ്ടി വിട്ടിരിക്കുന്നു. ഇവ നിങ്ങൾക്ക് ആഹാരമായിത്തീ രട്ടെ!". ഈ അവസരത്തിലും മാംസത്തെ ആഹാരമായി വിധിച്ചിട്ടില്ല എന്നുമാത്രമല്ല, ഉല്പത്തി പുസ്തകം അദ്ധ്യായം 9-3-4 ഈ ഭാഗത്തിൽ "ഭൂമിയിൽ സഞ്ചരിക്കുന്ന എല്ലാ ജീവജാലങ്ങളും നിങ്ങൾക്ക് ഭക്ഷണ ത്തിന് തരട്ടെ, എന്നാൽ അവയ്ക്ക് ജീവഹാനി വരുത്തി മാംസത്തെ രക്തസമേതം ഭക്ഷിക്കുന്നതിനു പ്രത്യേകം ഉപദേശിക്കുന്നില്ല". ഇനിയും എസ്സീക്കയിൽ അദ്ധ്യായം 4-14-16 വാക്യങ്ങൾ നോക്കുക. "ഞാൻ എന്റെ ആത്മാവിനെ മലിനമാക്കിയിട്ടില്ല. എന്തെന്നാൽ എന്റെ ചെറുപ്പം മുതൽ ഇതുവരെയും തന്നെചാകുന്നതോ കഷണമായി മുറി ക്കപ്പെടുന്നതോ ആയ യാതൊരു പ്രാണിയേയും ഭക്ഷിച്ചിട്ടില്ല. കേവലം നിന്ദ്യമായ മാംസം എന്റെ വായിൽ കടത്തിയിട്ടില്ല." എന്നു ക്രിസ്തു, ദൈവത്തോട് അറിയിക്കുകയും അതിലേയ്ക്ക് ദൈവം ക്രിസ്തുവിനെ അനുഗ്രഹിക്കുകയും ചെയ്തതായി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.മാത്യു അഞ്ചാം അദ്ധ്യായം 18-ാം വാക്യത്തിൽ ക്രിസ്തു ഗലീലസമുദ്രതീരത്തുകൂടി സഞ്ചരിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുമ്പോൾ പീറ്റർ എന്നും ആൻഡ്രു എന്നും രണ്ടു സോദരന്മാർ മത്സ്യം പിടിക്കുന്നതു കണ്ട്, അവരെ അതിൽനിന്ന് വിര മിപ്പിച്ച് നിങ്ങൾ എന്നോടുകൂടി വരുവിൻ നിങ്ങൾക്ക് ഞാൻ മനുഷ്യ മത്സ്യങ്ങളെ തരാം എന്നു പറഞ്ഞ് വിളിച്ചു കൊണ്ട് പോയി സ്വന്തം ശിഷ്യന്മാരാക്കിയതായി കാണുന്നുണ്ട്. ഇപ്രകാരം ബൈബിളിൽ പല ഭാഗങ്ങളിലും ക്രിസ്തു ജന്തുഹിംസയേയും മാംസഭക്ഷണത്തേയും വിരോധിച്ചിരിക്കുന്നതായി കാണുന്നു. ക്രിസ്തു ഹിംസകൊണ്ടും മാംസ ഭക്ഷണം കൊണ്ടും ഒരിക്കലും നീചതയെ പ്രാപിച്ചിട്ടില്ലെന്നുള്ളതിന് ധാരാളം ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രധാന ശിഷ്യന്മാരായ പീറ്റർ, മാത്യു, ജോൺ മുതലായ മഹാത്മാക്കളും അദ്ദേഹത്തെ അനു കരിക്കയാണു ചെയ്തിട്ടുള്ളത്.ഇതിനു വിപരീതമായി വല്ലയിടത്തും കാണുന്നുണ്ടെങ്കിൽ അതു ചില ദുർവ്യാഖ്യാതാക്കളുടെ നിന്ദ്യമായ സ്വാർത്ഥതല്പരതയിൽ നിന്ന് ഉണ്ടായിട്ടുള്ളതാണെന്നും ഇവർ ഒരി ക്കലും മാംസഭക്ഷണം ചെയ്തിട്ടില്ലെന്നും ക്രിസ്തുമതത്തിൽ ഉൾപ്പെ ട്ടവരും പ്രധാനപ്പെട്ട ക്രിസ്ത്യൻ ചരിത്രകാരന്മാരുമായ ഹേഗിൾപ്പ്സ്, ക്ലൈമന്റ്, ആഗസ്റ്റൈയിൻ, ഫിലോ മുതലായ മഹാന്മാർ സയുക്തികം

തെളിയിച്ചിരിക്കുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു. ഏകദേശം ഏ.ഡി. 1692 വർഷംവരെ ക്രിസ്ത്യൻ പള്ളികളിൽ ഈ അനാചാരത്തെ അനുഷ്ഠിച്ചുവന്നതായി കാണുന്നില്ല. അനന്തരം എന്തോ കാരണങ്ങളാൽ പടിഞ്ഞാറൻ ക്രിസ്ത്യന്മാരുടെ ഇടയിൽ മാംസസ്വീകാരം കണ്ടു തുടങ്ങുകയും ആ അവസരത്തിൽ ഈ വിഷയത്തെപ്പറ്റി ഒരു വലിയ വാദപ്രതിവാദം നടത്തുന്നതിന് കാൺസ്റ്റാന്റിനോപ്പിൾ എന്ന സ്ഥലത്ത് ട്രില്ലൻകൗൺസിൽ എന്ന ഒരു മഹായോഗം കൂടുകയുമുണ്ടായി. ഈ യോഗത്തിൽ കാൺസ്റ്റാ(ആന്റിയോക്കു)ന്റിനോപ്പിൾ, അലക്സാണ്ടിറിയ, ആന്റിയാക്ക് മുതലായ സ്ഥലങ്ങളിൽ നിന്നു ഏകദേശം 200 ൽ പരം പ്രധാനശിഷ്യന്മാരും കുറെ ചക്രവർത്തിമാരും സന്നിഹിതരായിരുന്നു. ആ അവസരത്തിൽ ആ മഹാസഭയിൽ തീരുമാനം ചെയ്തത് താഴെ പറയും പ്രകാരമാണ്. "ഇന്നുമുതൽ ഏതൊരു പ്രാണിയുടേയും രക്തം ചൊരിയ്ക്കുന്നവൻ ഒരു മതാചാര്യനാണെങ്കിൽ അവനെ പള്ളിയിൽ നിന്നു വെളിയിൽ ആക്കുന്നതിനും ഒരു ഗൃഹസ്ഥാശ്രമിയാണെങ്കിൽ അവനെ മത ഭ്രഷ്ടനാക്കുന്നതിനും ഇതിനാൽ കല്പിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു." ഈ ആചാരത്തെ കിഴക്കൻ പള്ളിക്കാർ ഇപ്പോഴും അനുഷ്ഠിച്ചു വരുന്നുണ്ടെന്നു കാണുന്നു. പക്ഷേ പടിഞ്ഞാറൻ പള്ളിക്കാരുടെ ഇടയിൽ ഇതിനു വിപരീതമായി പലയാളുകളും മതവിരുദ്ധമായി അനുഷ്ഠിപ്പാൻ തുടങ്ങിയപ്പോൾ സാധുക്കളായ മതാചാര്യന്മാർക്കു അവരോട് മൗനവ്രതം ദീക്ഷിക്കേണ്ടതായി വന്നു. അതെങ്ങനേയുമിരിക്കട്ടെ, തങ്ങളുടെ മതത്തിനു വിപരീതമായി നടക്കുന്നവരെപ്പറ്റി ആലോചിച്ചിട്ടുകാര്യമില്ല. അവരുടെ മതത്തിൽ മേല്പ്പറഞ്ഞ കാരണങ്ങളെ കൊണ്ട് നിശ്ചയമായും മാംസഭക്ഷണം നിരോധിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്നുള്ളതു വ്യക്തമാകുന്നു.

VII
സംഭാഷണങ്ങൾ

സംഭാഷണങ്ങൾ

I. ഈശ്വരദർശനം

ചോദ്യം- ഒരേ ഒരനന്തശക്തിയുടെ വിലാസമാണ് കാണപ്പെടുന്ന തെല്ലാമെന്ന ബോധം എനിക്കുണ്ടെങ്കിലും പലേ ക്ഷേത്രങ്ങളിലും പോയി ഭജിച്ചുവരുന്ന ഞാൻ കണ്ണടച്ചു ധ്യാനിക്കുമ്പോൾ ആ വിഗ്രഹ ങ്ങളെ ഉള്ളിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നുള്ളൂ. എന്റെ വിശ്വാസത്തിനനുരൂപ മായ ആ ഏക ദൈവത്തെ എനിക്കിതുവരെ കാണാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. അതു സാധിപ്പിച്ചു തന്ന് അവിടുന്നെന്നെ അനുഗ്രഹിക്കുമാറാകണം.

ഉത്തരം- ഞാൻ കാണിച്ചു തരാം. കാണിച്ചുതരാനേ എന്നെക്കൊ ണ്ടുകഴിയൂ. അതാ നിൽക്കുന്നു എന്നു ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാം. കാണുന്നതു നിങ്ങൾ തന്നെ വേണം.

വൈദ്യൻ- അവിടുത്തെ അനുഗ്രഹമുണ്ടെങ്കിൽ കാണാൻ സാധിക്കുമെന്നു തന്നെയാണ് എന്റെ വിശ്വാസം.

സ്വാമി തിരുവടികൾ- ആട്ടെ, നിങ്ങളൊരു കവിയാണല്ലോ, ഭൂലോ കത്തെപ്പറ്റി കുറെ ശ്ലോകമെഴുതൂ.

വൈദ്യൻ - ശ്ലോകമെഴുതാം. അത്ര നന്നായിരിക്കില്ല.

സ്വാമി തിരുവടികൾ- എത്ര എഴുതാം

വൈദ്യൻ- ധാരാളമെഴുതാം.

സ്വാമി തിരുവടികൾ- ആങ്ഹാ, ശരി എഴുതി കിട്ടിയതായി വക വച്ചിരിക്കുന്നു. ഇനി വെള്ളത്തെപ്പറ്റി ധാരാളം ശ്ലോകമെഴുതൂ. പ്രകൃതം വിട്ടെഴുതരുത്.

വൈദ്യൻ- ഇതിനെപ്പറ്റി, മറ്റതിനെപ്പോലെ അധികമെഴുതാൻ സാധ്യമല്ല കുറച്ചെഴുതാം.

സ്വാമി തിരുവടികൾ- എന്തൊക്കെ എഴുതും.

വൈദ്യൻ- വെള്ളമൊരു ദ്രവസാധനമാണ്. അതിനുമണമില്ല, ധവ ളനിറം, മധുരരസം, ബുലുബുലുശബ്ദം, ശീതളസ്പർശം, ഇങ്ങനെ

നാലുഗുണങ്ങളുണ്ട്. ചൂടുപിടിപ്പിക്കുമ്പോൾ ആവിയാകും തണുപ്പിക്കു മ്പോൾ കട്ടിയാകയും ചെയ്യും. എന്നൊക്കെ കുറെ എഴുതാം.

സ്വാമി തിരു:- എഴുതിക്കിട്ടയതായി വകവച്ചിരിക്കുന്നു. അഗ്നിയെ പ്പറ്റി എഴുതൂ.

വൈദ്യൻ- അതിനെക്കുറിച്ച് ഇതിലും കുറച്ചെഴുതാനേ നിവൃത്തി യുള്ളൂ.

സ്വാമി തിരു:- എങ്ങിനെ?

വൈദ്യൻ- കട്ടിയുള്ള രണ്ടു സാധനങ്ങൾ ബലമായി മുട്ടുമ്പോൾ ഇതുണ്ടാകുന്നു. പ്രകാശമാണ് ഇതിന്റെ രൂപം. ഭുഗുഭുഗു ശബ്ദവും ഉഷ്ണ സ്പർശവും കൂടി ഇതിനുണ്ട്. ഗന്ധവും രസമില്ല. എന്നൊക്കെ ച്ചിലതെല്ലാം.

സ്വാമി തിരു:- അതും കിട്ടിയതായി വകവച്ചു. ഇനി വായുവിനെ പ്പറ്റി എഴുതൂ.

വൈദ്യൻ- അതിൽ ഇതിലും കുറയും

സ്വാമി തിരു:- കേൾക്കട്ടെ

വൈദ്യൻ- ശബ്ദവും, സ്പർശവുമാണിതിന്റെ ഗുണങ്ങൾ. രൂപ രസ ഗന്ധങ്ങളിതിനില്ല ശീതോഷ്ണ ഭാവങ്ങളില്ല. എന്നൊക്കെപ്പറയാം.

സ്വമി തിരു:- ഇനി ആകാശത്തെപ്പറ്റിയാകട്ടെ.

വൈദ്യൻ- അതിൽ ഒരു ശ്ലോകത്തിനു പോലും വക കാണാതെ കുഴങ്ങുന്നു. മാറ്റൊലി രൂപമായ ശബ്ദമല്ലാതെ അതിനൊരു ഗുണവു മില്ല.

സ്വാമി തിരു:- നല്ല കവിതക്കാരൻ! എന്താണിതിനു കാരണമെ ന്നറിയാമോ. ഏറ്റവും നേർമ്മയുള്ള വസ്തുവിലാണ് സ്ഥൂല വസ്തു ക്കളെല്ലാം സ്ഥിതിചെയ്യുന്നത്. കണ്ണടച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന് ധ്യാനിച്ച് ഈ കണ്ടതെല്ലാം കൂടി പൊതുവേ ഉള്ളിൽ കാണാമോ എന്നു നോക്കൂ. കാണാവുന്നിടത്തോളം കാണുക.

വൈദ്യൻ - അല്പം (ധ്യാനത്തിലിരുന്നിട്ട്) കണ്ണടച്ചുകൊണ്ടു നോക്കി - കണ്ടു.

സ്വാമി തിരു:- ഈ മഹാകാശത്തോടുകൂടി അദ്ധ്യാത്മാകാശത്തിൽ എല്ലാം കണ്ടു. അല്ലേ? അപ്പോൾ ആ ആകാശം ഈ ആകാശത്തേ

ക്കാൾ നേർമ്മയായിരിക്കണം. അതിനേക്കാൾ നേർമ്മയായ വിധത്തിൽ ആ ഏകദൈവം എങ്ങും നിറഞ്ഞുനിൽക്കുന്നു. കണ്ടുകൊൾക.

ഈ സംഭാഷണത്തിന്റെ ഫലമായി വൈദ്യൻ, സൂക്ഷ്മാൽ സൂക്ഷ്മതമമായും വാങ്മനസ്സുകൾക്കഗോചരമായും സർവ്വാന്തര്യാമി യായുമിരിക്കുന്ന ആത്മവസ്തുവെ മുഖത്തോടുമുഖം ദർശിച്ചു.

II. ഡാർവിന്റെ പരിണാമ സിദ്ധാന്തം

സ്വാമികൾ– എങ്ങും നിറഞ്ഞിരിക്കുന്ന ഒരു ബോധസ്വരൂപന്റെ ബോധത്തിൽ ഉൾപ്പെടാതെയോ ഈ പരിണാമം നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കു ന്നത്?

സ: വിദ്വാൻ– ഒരു ബോധസ്വരൂപനുണ്ടെങ്കിൽ ഇതും ഉൾപ്പെട്ടതായി വരും. പരിണാമം നടക്കാൻ ഒരു ബോധ സ്വരൂപന്റെ ആവശ്യം ഉണ്ടെന്നു സയൻസു സമ്മതിക്കുന്നില്ല.

സ്വാമികൾ– അപ്പോൾ അതിനു ക്രമമോ, മുറയോ, ലക്ഷ്യമോ ഉണ്ടാ യിരിക്കണമെന്നില്ലല്ലോ. അനുലോമമായോ പ്രതിലോലമായോ അഥവാ ഒരേ സമയത്തു രണ്ടും കൂടിയോ ആകാമല്ലോ.

സ: വിദ്വാൻ– ആരംഭിച്ചതിൽ നിന്നു മുന്നോട്ടു നീങ്ങുകയേ ഉള്ളെന്നു തോന്നുന്നു.

സ്വാമികൾ: –മൂന്നുപിന്നേതിരിക്കട്ടെ, കർമ്മനിയമബന്ധനമല്ല, പരി വർത്തനമാണല്ലേ? ആണെന്നു തോന്നുന്നില്ല.

സ: വിദ്വാൻ– കർമ്മനിയമങ്ങളംഗീകരിക്കുന്നവരല്ലല്ലോ പാശ്ചാ ത്യർ, പ്രത്യക്ഷാനുമാനങ്ങൾ കൊണ്ടും പരീക്ഷണനിരീക്ഷണങ്ങൾ കൊണ്ടും തെളിയിക്കാവുന്ന ശാസ്ത്രമാണ് സയൻസ്. അതുകൊണ്ട് അതു നൽകുന്നത് സത്യമായ അറിവുകളാണ്.

സ്വാമികൾ– ങ്ഹാ, ങ്ഹാ, സയൻസ് അത്രമാത്രം അപ്രാമാദിക മാണോ എന്നു നമുക്കൊന്നു ചിന്തിച്ചുനോക്കാം. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ വഴി യാണല്ലോ നമുക്ക് ജ്ഞാനം ഉണ്ടാകുന്നത്. അവ തെറ്റായ അറിവു തരുന്ന ദൃഷ്ടാന്തങ്ങൾ പലതും അനുഭവത്തിൽ പെട്ടിട്ടില്ലേ? അപൂർണ്ണ ങ്ങളായ ആ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ പൂർണ്ണമായ സത്യത്തെ അറിയിക്കാൻ എങ്ങനെ ശക്തമാകും? ഇന്ദ്രിയഗ്രാമം തന്നെ എപ്പോഴും സത്യബോധ കമല്ലെങ്കിൽ അവമൂലം ജഡീയ പദാർത്ഥങ്ങൾ– യന്ത്രങ്ങളും ഉൾപ്പെ ടും– നൽകുന്ന അറിവു സത്യമായിരിക്കണമെന്നു നിർബന്ധമില്ല. ആ

സ്ഥിതിക്ക് സയൻസ് അപ്രാമാദികമായിരിക്കുമെന്ന് പൂർണ്ണമായി വിചാരിക്കാൻ കഴിയാതെ വരുന്നല്ലോ.

അനന്തരം സ്വാമികൾ ഈ മഹാപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ വിസ്തൃതിയും വലിപ്പവും അതിലെ ഊക്കൻ ഗോളങ്ങളുടെ സംസ്ഥിതിയും നിയമവിധേയത്വവും മറ്റും വിശദീകരിച്ചിട്ട്, മനുഷ്യൻ കീടസദൃശ്യനാണെന്നുൽബോധിപ്പിച്ച് അവന്റെ അറിവിന്റെ അതിതുഛാവസ്ഥയെ സ്പഷ്ടമാക്കി– അരിമാവും കരിപ്പൊടിയും കലർത്തിയാൽ കറുപ്പും വെളുപ്പുമല്ലാത്ത അല്പം മങ്ങിയനിറത്തിൽ ആ പൊടിക്കൂട്ടിനെ ഒന്നാകെ നമ്മൾ ദർശിക്കുന്നു. അതിൽ കൂടി സഞ്ചരിക്കുന്ന ഒരണുജീവിയാകട്ടെ, വലിയ കറുത്ത പാറകളും വെളുത്ത പാറകളും കാണും. ഇന്നും ഇന്നലെയുമല്ല, ഭൂമിയുമതിലെ ജീവജാലങ്ങളുമുണ്ടായിട്ട്, ഒരു മന്വന്തരത്തിൽ മുപ്പതുകോടി അറുപത്തേഴുലക്ഷത്തിഇരുപതിനായിരത്തിചില്വാനം മനുഷ്യ വർഷങ്ങൾ ഉണ്ട്. അത്തരം 14 മന്വന്തരങ്ങൾ ചേർന്നതാണു ബ്രഹ്മാവിന്റെ ഒരു പകൽ. അതു കഴിഞ്ഞാൽ നൈമിത്തിക പ്രളയം. രാത്രിക്കും ഇത്രതന്നെ ദൈർഘ്യമുണ്ട് അങ്ങനെ 100 വർഷം ബ്രഹ്മാവിന് ആയുസ്സുണ്ടെന്നു പറയപ്പെടുന്നു. അതിൽ അൻപതു കഴിഞ്ഞു. ഇതുവരെ 453 മഹായുഗങ്ങളിലായി 196 കോടി എട്ടു ലക്ഷത്തിഅമ്പത്തിമൂവായിരത്തി നാൽപ്പത്തി എട്ടു മനുഷ്യവർഷങ്ങൾ കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടെന്നു പറയാം. ഇത്ര ദീർഘമായ ഒരു കാലയളിവിൽ ഈ ഭൂലോകത്ത് എന്തെല്ലാം പരിവർത്തനങ്ങൾ നടന്നുവെന്ന് ആലോചിക്കുക സാധ്യമാണെങ്കിൽ, അതിൽ ജീവിക്കുന്ന ഉൽകൃഷ്ട ജീവിക്കുവേണ്ടിയാണ് അവതാരമുണ്ടാകുന്നതെന്നു വിശ്വസിക്കുകയാണെങ്കിൽ, മത്സ്യ കൂർമ്മ വരാഹാവതാരങ്ങൾ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ള നമ്മുടെ മത പ്രകാരവും പരിണാമവാദം സുസമ്മതയായിട്ടുള്ളതല്ലേ എന്നു ചിന്തിക്കേണ്ടിയരിക്കുന്നു.

III. മരണം

മുൻസിഫ് നാണുപിള്ളയോട്

ജീവാവസാന മുഹൂർത്തത്തിനു മുൻപ് മരണവായു ശരീരത്തിൽ കടന്നു സഞ്ചരിക്കുന്നു. അത് പ്രാണവായുവിനെ ഗ്രഹിച്ചിട്ട് ബഹിർഗമിക്കുന്നു. പ്രാണനിയമനം സാധിച്ചിട്ടുള്ള യോഗികൾക്ക് പ്രാണവായുവിനെ മൃത്യുവായു സഞ്ചാരമാർഗ്ഗത്തിൽ നിന്നും ഗോപനം ചെയ്തു സൂക്ഷിക്കുക സാധ്യമാണ്. അങ്ങനെ മൃത്യുകാലം മരണത്തിൽ നിന്നും ഇഷ്ടാനുസരണം ഒഴിഞ്ഞുജീവിക്കാൻ പ്രയാസമില്ല.

IV. അമ്മ

1) ചെമ്പിൽ എൻ.പി.പണിക്കരോട്

മാതൃജനങ്ങൾ കുട്ടികൾക്ക് ആഹാരം കൊടുക്കുന്നതു നോക്കി നിന്നിട്ടുണ്ടോ?കുട്ടികളെ വിളിച്ച് അം-അം അം എന്നു പലവുരു പറയുന്നു. അപ്പോൾ ഏതോ ഒരജ്ഞാതമായ ശക്തിവിശേഷത്തിൽ കുട്ടികൾ വായ് പിളർക്കുകയും അമ്മ ആഹാരം കൊടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നു ഈ അം ആണ് പിന്നീട് അമ്മയായിത്തീർന്നത്. അം എന്നത് ലക്ഷണയാ ആഹാരവാചിയായിത്തീരുന്നു. ആഹാരം കൊടുക്കുന്ന ആൾ ആഹാരമോ ഭൗതികവും, ഐന്ദ്രിയകവും, മാനസികവും, ആത്മീയവും-ചതുർവിധങ്ങളായ ഈ ആഹാരം ആരു കൊടുക്കാൻ കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുവോ അവർ അമ്മമാരാകുന്നു. ഭാഷയിലെ ഈ അമ്മയിൽ നിന്നാണ് അംബ ഉണ്ടായിട്ടുള്ളത്.

അമ്മയെപ്പറ്റി

2) പരിവ്രാജകത്വത്തിന് ആഗ്രഹിച്ച
പനച്ചപ്പാടത്തു നാരായണപിള്ളയോട്?

വീട്ടിൽ അമ്മയുണ്ടോ? - ഉണ്ട് എന്നു മറുപടി. അപ്പോൾ സ്വാമി തിരുവടികൾ- ഇപ്പോൾ പോകേണ്ട. അവരെ വിഷമിപ്പിച്ചുകൂടാ. അവരുടെ കാലശേഷം ആകട്ടെ. ലോകത്ത് ഒരാൾക്ക് അമ്മ കഴിഞ്ഞേ ഉള്ളൂ, അച്ഛനും. അമ്മ ചൂണ്ടിത്തരുന്നതാണ് അച്ഛനെ; എന്നാൽ അമ്മയെ സ്വയം അറിഞ്ഞ്, അറിയാതെ വിളിച്ചുപോവുകയാണ്. അത്രയ്ക്കുണ്ട് ചോര പാലാക്കിത്തന്നും അം-അം പറഞ്ഞും ആഹാരം വാരിത്തന്നും, പോഷിപ്പിച്ച് അമ്മയെന്ന് തനിയെ വിളിക്കാറാകുന്ന അമ്മയുടെ മഹിമ. അതുകൊണ്ട് പിന്നെയാകട്ടെ.

V. ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാരുടെ വേദാന്തം

പല്വൂർ ശ്രീ വി. നാരായണമേനോനോട്

ഉദ്യേഗസ്ഥന്മാരുടെ വേദാന്തം എന്നാലെന്തെന്നു നിനക്കറിയാമോ? തന്റെ കാപട്യങ്ങൾ വെളിപ്പെടാതിരിക്കാൻ വേണ്ടി ഏതെങ്കിലും ഒരു സന്യാസിയുടെ ശിഷ്യനായിത്തീർന്നേക്കുക. അവരുടെ ആ വിഭൂതിലേപനവും മന്ത്രജപവുമെല്ലാം വെറും വിദ്യ. ഇതെല്ലാം കണ്ടു കണ്ടു ഞാൻ ആരോടും അത്ര തുറന്നു ഈ മാർഗ്ഗങ്ങളെപ്പറ്റി പറയാറില്ല. ഇപ്പോൾ എനിക്കങ്ങുപോകാനുള്ള കാലമായി. എന്റെ ചുമടിറക്കിയാൽ മതിയെന്നുമായി. ഈയിടെയാരെങ്കിലും വന്നു ചോദിക്കുന്ന പക്ഷം അവർ

ആവശ്യപ്പെടുന്നതിൽ കൂടുതൽ പറഞ്ഞുകൊടുക്കുകയാണ് പതിവ്. എന്തിനു ഞാൻ മടിക്കുന്നു. ചുമടിറക്കട്ടെ; ആവശ്യമുള്ളവർ പേറട്ടേ.

VI. വിവേകാനന്ദ സ്വാമിയെപ്പറ്റി

"കണ്ണിന് ഒൻപതു ഗുണങ്ങൾ ശാസ്ത്രീയമായിട്ടുണ്ട്. അവ ഒൻപതും തികഞ്ഞ കണ്ണുകൾ വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾക്കല്ലാതെ മറ്റാർക്കും കണ്ടിട്ടില്ല."

VII. ക്രിസ്തുദേവന്റെ വൈദിക സിദ്ധാന്തം

ചെമ്പിൽ എൻ.പി.പണിക്കരോട്
(ബൈബിളിലെ പുതിയ നിയമത്തിലെ ആദ്യവാക്യം)

"In the Beginning was the word,
The word was with god,
The word was God"

ഇപ്രകാരം പണിക്കർ ചൊല്ലിയപ്പോൾ സ്വാമി തിരുവടികൾ "മതി,മതി നിൽക്കട്ടെ. അതിന്റെ അർത്ഥവും കൂടി ഒന്നു ചിന്തിച്ചു കളയാം." ആദിയിൽ വചനമുണ്ടായി; വചനം ദൈവത്തോടുകൂടിയിരുന്നു; ദൈവം വചനമായിരുന്നു. ഈ ഭാഗത്തെപ്പറ്റി താർക്കികസിദ്ധാന്തദ്വാരാ ഏകദേശം ഒന്നരമണിക്കൂർ നേരം ധാര മുറിയാതെ പൂർവ്വ പക്ഷം, സിദ്ധാന്തം എന്ന മട്ടിൽ ഒരു മഹാഭാഷ്യം തന്നെയാണ് തിരുവായ് മൊഴിഞ്ഞത്.

ക്രിസ്തു ഹൈന്ദവ വേദാന്തമഭ്യസിച്ച ഒരു സിദ്ധയോഗിയായിരുന്നു. അങ്ങനെയുള്ള അനുഭവവേത്താക്കളുടെ ഹൃദയത്തിൽ നിന്നു മാത്രമേ ഇത്ര ഗംഭീരാർത്ഥകമായ ലളിത മൊഴി പുറപ്പെടുകയുള്ളൂ. ഓങ്കാരമായ പ്രണവ മന്ത്രത്തിന്റെ ഉല്പത്തിയാണ് ആ വാക്യത്തിൽ ഉള്ളടക്കം ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. ഹൈന്ദവവേദാന്തം പഠിച്ചിട്ടുള്ളവർക്കല്ലാതെ ആ ആദിമ വാക്യം വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ സാധ്യമല്ല.

VIII. ഉച്ചാരണങ്ങളുടെ ഉൽഭവം

ചോദ്യം- വ്യാകരണ സൂത്രങ്ങൾ ആദ്യമായി തുടങ്ങുന്നത് അ, ഇ, ഉണ്, ഋ, [illegible], ക്, ഏ, ഓ, ങ്, ഇങ്ങനെയാണല്ലോ. ഇത് അ മുതൽ തുടങ്ങാൻ വല്ല കാരണവും പറയാനുണ്ടോ."

ഉത്തരം - മനുഷ്യോൽപത്തിക്കും, ഭാഷോൽപ്പത്തിക്കും തമ്മിൽ സാമ്യമുണ്ടെന്നുള്ളതു വിശേഷിച്ചു പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. ഗർഭപാത്ര

ത്തിൽ വച്ചു മാത്രമല്ല പ്രസവം വരെ പ്രജ പൂർണ്ണമൗനം പൂണ്ടിരിക്കുന്നു. ജനന വേളയിലാണ് ശിശു ഒന്നാമതായി മൗനഭഞ്ജനം ചെയ്യുന്നത്. മൗനഭഞ്ജനം ചെയ്യുന്നത് "അ" കാരോച്ചാരണം മൂലമാണല്ലോ. അതിനാൽ ഭാഷയിലെ അക്ഷരമാല അ കാര പൂർവ്വമായിരിക്കുന്നതിന്റെ ഔചിത്യം കണ്ടുകൊൾക. ഗർഭ ക്ലേശങ്ങളിൽ നിന്നും വിമുക്തി ലഭിച്ച ശേഷം സന്തോഷഭരിതമായ ഹൃദയത്തിന്റെ വ്യാപരം സാമാന്യം ഒരു ചിരി രൂപത്തിൽ പ്രസരിക്കുന്നതിന്റെ ഫലമായി "ഇ" കാരോച്ചാരണം ഉണ്ടാകുന്നു. പിന്നീട് ശിശുക്കൾക്കുണ്ടാകുന്ന ബാഹ്യപ്രകൃതിലെ ശബ്ദാദികളിൽ നിന്നും ഉണ്ടാകുന്നത് ഭയമാണ്. അതുകൊണ്ട് ശിശു ഞെട്ടുകയും അതിന്റെ ശബ്ദ നിർഗമനം "ഉ" കാരോച്ചാരണമായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നു.

അനുബന്ധം - I

തിരുവായ്മൊഴികൾ

I. ജഗത്തിന്റെ സത്ത

ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ വഴി അനുഭവിക്കുമ്പോൾ ജഗത്ത് ഇങ്ങനെയൊക്കെയിരിക്കുന്നു എന്നേ പറഞ്ഞുകൂടൂ. ജഗത്തിന്റെ വാസ്തവ സ്വരൂപം ഇതു തന്നെ എന്നു സ്ഥാപിക്കാൻ ഈ സാക്ഷ്യം മാത്രം പോരാ. അപ്രകാരം സ്ഥാപിക്കുന്നത് കാമിലക്കാരൻ കാണാത്തപ്പോഴും, പദാർത്ഥങ്ങൾ മഞ്ഞിച്ചു തന്നെ ഇരിക്കും എന്ന് അയാൾ ശഠിക്കും പോലെയാണ്. മണ്ഡൂകങ്ങൾ വെള്ളാനയെ കാണുന്നു; ഭ്രാന്തൻ ആന വരുന്നു എന്ന് കണ്ട് പരിഭ്രമിച്ച് ഓടുന്നു. ആ ആനകൾക്ക് നമ്മെ സംബന്ധിച്ച് സത്തയില്ല. എല്ലാ തോന്നലും അവരവരുടെ സങ്കല്പമാകുന്ന അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഉരുപ്പിടിക്കുന്നു. അവ്യക്തമായിക്കിടക്കുന്ന ഭാനങ്ങൾ കുറെച്ചെന്നാൽ സ്ഥൂലരൂപത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ട് ഉള്ളിൽ അതിനു തക്ക വിജൃംഭണങ്ങൾ ഉണ്ടാകണം. അത്രയേ ഉള്ളൂ താമസം. അതുണ്ടാകുമ്പോൾ താദൃശവിജൃംഭണങ്ങളുടെ ഫലമായി മുമ്പുനിലവിലിരിക്കുന്ന സ്ഥൂലങ്ങൾ മറിഞ്ഞ് പുതിയതിന് ഇടം കൊടുക്കുന്നു.

II. സത്തും അസത്തും

സത്തെന്നത് എല്ലായ്പ്പോഴും ഉള്ളത്. ഉദാ:- വസ്ത്രം. ഇതിന് വസ്ത്രമെന്ന നാമവും, രൂപവും, അർത്ഥവും ഉണ്ട്. അസത്ത് എന്നത് ഒരിക്കലും (കാലത്രയത്തിലും) ഇല്ലാത്തത്. ഇത് രണ്ടുവിധം, ഒന്ന് നാമമാത്രമായുള്ളതും, മറ്റൊന്ന് നാമവും രൂപവും മാത്രമുള്ളതും (അർത്ഥമില്ലാത്തതും ആകുന്നു) നാമമാത്രത്തിനുദാഹരണം വന്ധ്യാപുത്രനാകുന്നു.......... വന്ധ്യക്കുപുത്രനില്ല. അതുകൊണ്ട് വന്ധ്യാപുത്രൻ എന്നൊരു നാമമല്ലാതെ രൂപവും അർത്ഥവുമില്ല. നാമവും രൂപവും മാത്രമുള്ളതിന് ഉദാഹരണം - രജ്ജുസർപ്പവും മറ്റുമാകുന്നു. ഇവയിൽ രജ്ജു കാരണം; സർപ്പം കാര്യം. കാര്യത്തിന് സർപ്പമെന്ന നാമവും രൂപവും

അല്ലാതെ അർത്ഥം (സർപ്പമെന്ന വസ്തു) ഇല്ല. ഇതുപോലെ കാരണ മായ ബ്രഹ്മത്തിൽ - കാര്യമായ ലോകം- ആത്മജ്ഞാനിക്ക്- ഇല്ലാത്ത താണ്.

ഒരു വസ്തു സത്തോ അസത്തോ എന്നാരായുമ്പോൾ ആ വസ്തു വിന്റെ ഒരു ഭാഗം മറ്റൊരു ഭാഗത്തോടു ചേരുന്നതായി കണ്ടു എന്നു വച്ച് സത്താണെന്നു നിശ്ചയിക്കുന്നത് ഒരു വിധത്തിലും ശരിയായിട്ടു ള്ളതല്ല. അങ്ങനെ നിശ്ചയിക്കുകയെന്നു വച്ചാൽ മരിമരീചികാപ്രവാ ഹത്തിന്റെ അലകളും ഒന്നുമറ്റൊന്നിനോട് ചേർന്നു കാണുന്നതുകൊണ്ട് അതിനെയും സത്താണെന്നു നിശ്ചയിക്കാമെന്നു വരും. ഇപ്രകാരം ലോകത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗം മറ്റൊരു ഭാഗത്തോടു ചേരുന്നതായി കണ്ടു എന്നുവച്ച് ജ്ഞാനികൾ ലോകത്തെ സത്താണെന്നു പറയുകയില്ല.

III. വിക്ഷേപാവരണ തത്ത്വമസികൾ

വിക്ഷേപമെന്നത് ഉല്പത്തിസ്ഥാനം. ഭൂതഭൗതികങ്ങളായ ദേഹേ ന്ദ്രിയാദി നാമരൂപ പ്രപഞ്ചങ്ങളും വൃത്തിയുടെ ഉദയത്തിന് സാധനമാ യിരിക്കുന്ന അഹങ്കാരബിന്ദുവും സംകോചാവസ്ഥയായിരുന്ന സ്ഥാനം ശൂന്യമെന്നും ആ അതുതന്നെ നാമരൂപാദി പ്രപഞ്ചങ്ങൾക്കു കാരണ മെന്നും കാര്യങ്ങൾക്കുള്ള നാമരൂപാദി ലക്ഷണം കാര്യമായ ശൂന്യ ത്തിനും കല്പിക്കയെന്നാൽ അതിനു കാരണമായ മറ്റൊന്ന് ഇങ്ങനെ അനവസ്ഥ വരും. ആയതിനാൽ നാമ രൂപാദി രഹിതസ്ഥാനം, ശൂന്യ മെന്നും പ്രണവം മുതൽ സർവ്വ പ്രപഞ്ചവും, മേൽപ്പറഞ്ഞ ശൂന്യഗർഭ ത്തിൽ നിന്നും ഉല്പത്തിയാകുന്നതിനാൽ, ആ ശൂന്യവ്യാപ്യത്തെ, ജീവ കാരണ ശരീരമായ അവിദ്യയെന്ന അതിന്റെ വ്യാപകത്തെ ഈശ്വര കാരണ ശരീരമായ മായയെന്നും അറിയണം. മേൽപ്പറഞ്ഞ ശൂന്യവ്യാ പ്യത്തെ അറിഞ്ഞ അറിവ് താനാകുന്നു എന്നതിനെ മറച്ച് ശൂന്യമായി മയക്കിയത് ആവരണം.

പരമാണുവിന്റെ ഗർഭത്തിലും അതിസൂക്ഷ്മമായിരുന്ന ശൂന്യവ്യാ പ്യത്തെ അറിഞ്ഞ അറിവ് ത്വം പദവാച്യാർത്ഥമായ ജീവൻ. ശൂന്യവ്യാ പകത്തെ അറിഞ്ഞ അറിവ് തത് പദവാച്യാർത്ഥമായ ഈശ്വരൻ - ത്വം പദവാച്യാർത്ഥ ജീവനെ സന്നിധിമാത്രത്താൽ അറിവുകൊടുത്ത നിര ഹങ്കാരജ്ഞാനം ത്വം പദ ലക്ഷ്യാർത്ഥ കൂടസ്ഥൻ- ഈ അറിവിന്നതി വ്യാപകമായും സങ്കൽപ്പ വികല്പരഹിതമായും സ്വയം താനായുമിരി ക്കുന്ന അഖണ്ഡജ്ഞാനം തത് പദലക്ഷ്യാർത്ഥമായ ബ്രഹ്മം വ്യഷ്ട്യ പാധികളുടെ നാശാനുഭവത്തിങ്കൽ വ്യഷ്ടിജ്ഞാനമെന്നും, സമഷ്ട്യു പാധിനാശത്തിങ്കൽ സമഷ്ടിജ്ഞാനമെന്നുള്ളതുതള്ളി ഉപാധിഭേദ

ത്താൽ വന്ന- കൂടസ്ഥ- ബ്രഹ്മ- നാമങ്ങളേയും നീക്കി ശേഷിച്ച ത്രിവിധ പരിച്ഛേദ ശൂന്യപരിപൂർണ്ണമായി, അനിർവ്വചനീയമായി യാതൊന്നനുഭ ത്തിൽ വരുമോ അത് അസി പദാർഥമായ നിജാനന്ദാനുഭൂതിയാകുന്നു.

IV. മൂർത്ത്യുപാസന

മൂർത്ത്യുപാസനയെന്നുവച്ചാൽ എന്തോന്നാണെന്നാണ് വിചാരി ക്കുന്നത്? അത് ചിത്തൈകാഗ്ര്യത്തിന് അനുഭവസ്ഥന്മാരായ ആചാര്യ ന്മാർ കല്പിച്ചിട്ടുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളാണ്. അല്ലാതെ നമ്മേപ്പോലെ ഉണ്ടും ഉടുത്തും ഉറങ്ങിയും കഴിയുന്ന, ഏതോ ലോകത്തുള്ള ഒരു തരം ദേവ ന്മാരെ അടുത്തു വിളിച്ചു വരുത്തുന്ന വഴിയൊന്നുമല്ല ഭാവനയുടെ പ്രയോജനം; അതു വരുത്തി അറിയുമ്പോഴേ മനസ്സിലാകൂ. അതുപോട്ടെ, നിർഗ്ഗുണോപാസന- അതെന്തോന്നാണ്? ഗുണങ്ങളിൽ മുങ്ങിക്കിട ക്കുന്ന മനസ്സ് അതിൽ നിന്നെങ്ങനെ പൊങ്ങിവരും? അത് മത്സ്യത്തിനെ പിടിച്ച് കരയിൽ ജീവിപ്പിക്കുന്നതുപോലെയിരിക്കും. നിർഗ്ഗുണം എന്തെ ന്നറിഞ്ഞിട്ടല്ലേ ഉപാസിക്കാൻ.

സപ്തർഷിവാദമെന്നൊരു ഗ്രന്ഥം മറ്റാറ് മഹർഷിമാരും കൂടി വസിഷ്ടനോട് നാസ്തികവാദം ചെയ്യുന്നു വസിഷ്ഠൻ അവർ പറയുന്ന ശാസ്ത്രീയയുക്തികൾ കൊണ്ടു തന്നെ ഈശ്വരൻ ഉണ്ടെന്നു സമർത്ഥി ക്കുന്നു. ഇതാണ് ആ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ മുഖ്യവിഷയം. ഇപ്പോൾ പറയാ റില്ലേ മെസ്മറിസം- ഹിപ്നോട്ടിസം- അതിനെയൊക്കെക്കാളൊക്കെ ശക്തിയായി മനോവശ്യതത്ത്വവും ചിത്തൈകാഗ്ര്യമാർഗ്ഗവുമൊക്കെ അതിൽ വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതു ശീലിച്ചാൽ ഒറ്റ നോട്ടത്തിൽ ഏവരേയും വശീകരിക്കാം; ഏതു രോഗവും ഭേദമാക്കാം. പക്ഷേ, അഭ്യാസമാർഗ്ഗ ങ്ങൾ കുറെ വിഷമമാണ്.

അനുബന്ധം - II

സാരവാക്യമുത്തുകൾ

I. കവിപ്പയൻ

യോഗാശാസ്ത്രപഠനം, പാഠനം ഇവയും പത്മാദ്യാസന ബന്ധവും, മനസ്സിനെ ഒരു സ്ഥാനത്തുനിർത്തി നിർന്നിമേഷമായിരിക്കലും ഇത്യാദി നീ (യോഗി) ചെയ്യുന്ന പ്രവൃത്തികൾ ജ്ഞാനിതപോധനസന്നിധിയിൽ തപോവേഷം കെട്ടിയാടുക മാത്രമാണ്. എന്നാൽ ഈ യോഗവാസനയെ പോക്കി സാക്ഷാൽ മോക്ഷമടയുവാൻ മാർഗ്ഗം എന്തെന്നാൽ - മുമ്പിലത്തേപ്പോൽ, സങ്കൽപ്പ വികൽപ്പങ്ങളോടു അഭിമുഖനാകാതെ, മലടുറിവായ്- ജ്ഞാനമാത്രമായ്, എങ്ങും നിറഞ്ഞ സംയോഗമറ്റനിശ്ചലാകാശമെന്നപോലെ നീ ഇരുന്നാലും.

II. തത്ത്വമുട്ടാക്കായ്

തത്ത്വങ്ങളെയെല്ലാം നിവതി ചെയ്ത്, നീങ്ങി. തന്നെ ജ്ഞാനത്താൽ അറിയുംവിധമുള്ള ബോധം കൂടാതെ, ടി തത്ത്വങ്ങളെ തന്റെ മേൽപ്പുതപ്പായ് മൂടിവച്ചുകൊണ്ട് സമാധി ഇരിക്കുന്ന യോഗിയെ ജീവബോധയുക്തനായ ഭ്രാന്തൻ എന്നു വിളിക്കുന്ന ജ്ഞാനിക്കെന്തുകുറ്റം? ഊഹബുദ്ധി കൂടാതെ, കണ്ട് കെട്ടുകുറ്റിയിൽ അടങ്ങാത്ത മദകളഭത്തെ ബന്ധിക്കാൻ പാറയിൽ നിന്നു നാരുരിക്കുന്നവനെയും തനിക്കിരിക്കാൻ ഇടം നൽകുന്ന ആകാശത്തെ ചെന്നു പിടിക്കുന്നവനെയും പോലെയാണ് ഈ യോഗികൾ.

III. നെയ്യിൻ നിഴൽ

നെയ്യിൽ തോന്നുന്ന നിഴൽ പോലെയും, ആ നിഴലെ നോക്കിയിട്ട് ആകാശത്തെ നോക്കിയാൽ ആ നിഴൽ പോൽ തോന്നുന്ന ഛായാപുരുഷനെപ്പോലെയും, ഇന്ദ്രിയങ്ങളായ അസദ് വസ്തുക്കളിൽ ചേർന്ന ജിവബോധവികല്പം കൊണ്ടു താനും ധ്യേയമൂർത്തികളുമായി ആധാരങ്ങളിൽതോന്നുന്നതും, നിർമ്മലനാദ ബിന്ദുദർശനരൂപത്തിൽ തോന്നിച്ച, അതു സ്ഥിരമാകാതെ വീണ്ടും നശിച്ചുപോകുന്നതും ആയ

ഈ കൃത്യങ്ങൾ എല്ലാം, വിചാരജ്ഞാനത്താൽ, തന്നെ സ്പഷ്ടമായ റിയാത്തവൻ ചെയ്യുന്നതാണ്.

IV. വാലൈമുകമായ്

നിശ്ചിത ദേശത്തു ചെല്ലാൻ എതിരായ് ആനയേറിയവൻപോലെയും, ജീവബോധത്തെ മുൻനിർത്തി ജ്ഞാനത്തെ പിന്നിട്ടു ശിവപ്രാപ്തിക്കു ഭാവിച്ചാൽസാധിക്കുമോ? തന്നെ ചേർന്ന്, അതിനൊത്തപടി തന്നെ അലക്കുന്ന പിശാചിനെ അറിഞ്ഞിരിക്കെ, അതെവിടെ എന്നന്വേഷിക്കുന്ന ഒരുവന്റെ മൗഢ്യംപോലെ, ബന്ധമുക്തികളിലും നിന്നോടു ചേർന്നിരുന്ന് മോക്ഷാദി നൽകുന്ന തിരുവരുളിനെ, അന്യത്ര എന്നു കരുതിത്തേടുന്നത് ജ്ഞാനിക്ക് ഏറ്റവും പരിഹാസ്യമത്രേ.

V. ഉലകത്തൈ മായാ

മായാകാര്യമായ പ്രപഞ്ചത്തേയും, ദേഹത്തേയും മിഥ്യയെന്നറിയിച്ചാൽ, ഗന്ധർവ്വ രഥം പോൽ, അസത്തായ് കണ്ടറിയുന്നതല്ലാതെ തീരെ ഇതിനെ തള്ളിഒഴിക്കാൻ കഴിയുമോ? എങ്കിൽ, സ്വപ്നത്തിൽ നാലുവശവും അഗ്നി ചൂഴ്ന്ന്മാറിപ്പോകാൻ വയ്യാതെയിരിക്കുന്നവൻ, ജാഗ്രത്തിൽ അതിനെ കടക്കുമ്പോൾ, ജ്ഞാനസൂര്യ പ്രകാശാനന്തരം ദേഹാദിപൊയ്യെന്നുവരുമെന്നർത്ഥം.

കത്തുകൾ

I

സ്വാമി തിരുവടികൾ പരേതനായ ഡാ. ഗോപാലപിള്ളയ്ക്ക് (റിട്ട യേർഡ് ആയുർവേദ ഡയറക്ടർക്ക്) അയച്ച കത്ത്.

ശ്രീ.
ശിവമയം

കുഞ്ഞേ, എനിക്കയച്ച എഴുത്തിനേ വായിച്ചുനോക്കിയേച്ചു തിരു മേനി ഉടൻ തന്നെ രൂപ മണിയാഡറായി ഇതാ അയച്ചിരിക്കുന്നു. ഇച്ഛി ച്ചപ്രകാരം സുഖമായി വന്നുചേരുക. - എല്ലാം മുഖദാവിൽ

ഒരു ഗുഹഒഴിഞ്ഞുകിടക്കുന്നതിൽ മനസ്സുറപ്പിച്ചുപോകുന്നതിന് ലേഖനത്തിൽ എഴുതിയിരിക്കുന്നു- ഒഴിഞ്ഞതായിട്ടൊരു ഗുഹമാത്രമേ ഒള്ളതായുട്ടുള്ളൂ. അതിൽ മനസ്സുറപ്പിച്ചു സ്ഥിരപ്പെട്ടാൽ, ദൂരം, അടുപ്പം; സ്വദേശം, അന്യദേശം മുതലായ ദ്വന്ദ്വവിശേഷങ്ങളും, എന്നുവേണ്ട- ഒഴിഞ്ഞ ഗുഹ- മനസ്സു- ഉറപ്പിക്കൽ- ഞാൻ— നീ എന്ന ഭാവനയും അറ്റ്- അതായത്- "നാന്തർന്നമധ്യം ന ബഹിഃ-ന ചോർദ്ധ്വം ന ചാധോ നചാന്തം നമധ്യം ന ദീർഘം, ന ഹ്രസ്വം ന പൂർവ്വാപരൗ വാ- വിശി ഷ്ടാനുഭൂത്യാവിശുദ്ധാത്മകത്വാത്തദേകോ f വിശിഷ്ടശ്ശിവ:കേവലോf ഹം."

ഇങ്ങനെ നിത്യാഖണ്ഡാനന്ദായഭയ ബ്രഹ്മ ചിദാകാശം തന്നെ.

ചട്ടമ്പി (ഒപ്പ്)

II

(ശ്രീ.ടി.ആർ. അനന്തക്കുറുപ്പിന് അയച്ച ഒരു കത്ത്)

എനിക്ക് എത്രയും പ്രിയമുള്ള ഉത്തമഭക്തശിരോമണിയായിരിക്കുന്ന അനന്തൻകുറുപ്പവർകൾക്ക്.

സദയം അയച്ചു തന്ന ലേഖനവും പ്രേമാഞ്ജലി എന്ന പുസ്തകവും കിട്ടി. വളരെ വളരെ സന്തോഷമായി.

ഉറങ്ങിക്കിടക്കുന്ന ചെറിയകുട്ടികളെ പാൽകൊടുത്ത് തൃപ്തിപ്പെടുത്തി സുഖിപ്പിക്കുന്നതിന്ന് അമ്മമാർ സൂത്രത്തിൽ തട്ടി ഉണർത്തുന്നതുപോലെ.

അജ്ഞാനാന്ധകാരം ഹേതുവായിട്ട് മയങ്ങി ജനന മരണ രൂപ സംസാരലോകത്തിലകപ്പെട്ടു നിദ്രചെയ്യുന്ന ജനസമൂഹത്തെ, ബ്രഹ്മജ്ഞാനോപദേശശ്രവണമാകുന്ന ക്ഷീരപാനം കൊണ്ട് പരോക്ഷജ്ഞാനനിലയും, മനന നിദിധ്യാസങ്ങൾ കൊണ്ട് ബ്രഹ്മാപരോക്ഷസാക്ഷാൽക്കാരാനുഭൂതിനിലയും ലഭിക്കുന്നതിന്, സദ്ഗുരുപാദ സന്നിധിയിൽ കൂട്ടി വിടുവാൻ സമ്പ്രദായത്തിലെങ്കിലും, അതു മഹാ ചക്രവർത്തിയുടെ ആജ്ഞയെന്നപോലെ, ഗൗരവതരമായും ശീഘ്രഗതിയിലും തട്ടിയുണർത്തി പൂർവ്വോക്തമാർഗ്ഗത്തിലുള്ള വൈഷമ്യത്തേയും വൈഷമ്യം നേരിടാതിരിക്കുന്നതിലേക്കുള്ള അതിസൂക്ഷ്മ ദൃഢനോട്ടത്തേയും ബോധിപ്പിക്കുന്ന (അവസാനത്തിൽ ബ്രഹ്മസാക്ഷാൽക്കാരഫലത്തെ കൊടുക്കുന്ന) രണ്ടു ശ്രുതി (ഉപനിഷത്ത്) വാക്യങ്ങളുടെ തർജ്ജിമയായ രണ്ട് ഓമന മലയാള പദ്യങ്ങളെ ശിരസ്സിൽ ധരിച്ചുകൊണ്ട് മുക്തിമാർഗ്ഗപ്രദമായിരിക്കുകയാൽ ഈ പുസ്തകത്തിന്–

അതിശീതളാമൃതകിരണപ്രകാശങ്ങളെ കൊടുക്കുന്ന ചന്ദ്രനെ ശിരസ്സിൽ ധരിച്ചുകൊണ്ട് മോക്ഷപ്രദനായിരിക്കുന്ന പരമശിവന്റെ മാഹാത്മ്യമുണ്ട്. അമൃതാനന്ദ സരണിയിൽ സഞ്ചരിക്കേണമെന്നിച്ഛിക്കുന്ന മുമുക്ഷുക്കൾക്ക് ഈ പുസ്തകം വലുതായ ഉപകാരപ്രദമായിരിക്കും.

ഇപ്രകാരമുള്ള സൽപ്രവൃത്തികളെ നിരന്തരം ചെയ്തുകൊണ്ട് ഈ മനുഷ്യ ജന്മത്തെ സഫലമാക്കിത്തീർക്കുന്നതിലേക്കുള്ള സദാചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളോടുകൂടി ദീർഘായുഷ്മാനായി ഭവിക്കുന്നതിലേക്കു കൃപചെയ്യേണമേ എന്ന് ഈശ്വരനോടുപ്രാർത്ഥിക്കുന്നു.

ശുഭം ശുഭം ശുഭം

എന്ന് പ്രിയമുള്ള ചട്ടമ്പി (ഒപ്പ്)

17–4–97

III

(സ്വാമി തിരുവടികളുടെ കത്തുകളിൽ ഹൃദയം നിറഞ്ഞുക വിഞ്ഞൊഴുകുന്ന പരിശുദ്ധ പ്രേമപ്പൂനിലാവിന്റെ കുളിർമ കാണാൻ കഴിയും. – വിശേഷിച്ചും കുഞ്ഞുങ്ങൾക്കുള്ള കത്തുകളിൽ. അദ്ദേഹ ത്തിന് കത്തയച്ച ഒരു കൊച്ചനന്തിരവൾക്ക് അയച്ച മറുപടിയാണ് ഇവിടെ ചേർത്തിരിക്കുന്നത്.)

"എന്റെ തങ്കയോമനപ്പരിമള സന്താനപ്പൂന്തേൻകുഴമ്പേ, പരിപൂർണ്ണ മായി ഉദിച്ചു ചൊരിയുന്ന പുത്തൻ പൂവെണ്ണിലാവേ, നാദാനന്ദത്തിൽ ശ്രോത്രഹൃദയങ്ങളെ തന്മയമായിലയിപ്പിക്കുന്ന സംഗീതനിധിയായ കൊച്ചു പൊന്നു കോമളമരുമകളേ, നിന്റെ ചെറിയ പരിമളപ്പൂക്കൈ കൊണ്ടെഴുതിയ ആനന്ദലേഖനം കണ്ട് നിന്നെ നേരിട്ടു കണ്ടതിൽ പതി ന്മടങ്ങു സന്തോഷം എനിക്കുസിദ്ധിച്ചു. ഭാസ്കരഭാഗവതർ ധൃതിപ്പെ ടുത്തിയതുകൊണ്ട് മനസ്സിലുദിച്ചതുപോലെ ഏകദേശമെങ്കിലും എഴു താതെ നിറുത്തുന്നു. വിളക്കില്ല; ഇരുട്ടുമാണ്.

എന്റെ പൊന്നോമനത്തങ്കക്കുടത്തിന്

സകല മംഗളങ്ങളും ഭവിക്കട്ടെ.

'അണഞ്ചാൻ കെട്ടിയ കിടകിടന്താൻ കിട' എന്ന മട്ടിൽ കിടക്കുന്ന ഈ കിഴട്ടുവലിഞ്ഞ അമ്മാവൻ; (എങ്കിലും എന്റെ സ്നേഹത്തിന് ബല പ്പെട്ട അഴിവില്ലാത്ത പതിനാറുവയസ്സാണ്.)"

ശുഭം.

ഓം തത് സത്

XIII

പിള്ളത്താലോലിപ്പ്

പിള്ളത്താലോലിപ്പ്

ബ്രഹ്മമേ, സത്യം കിളിയേ, – കുട്ടീ,
എൻ മകനേ, നിൻ പിതാവും; 1

നന്മുല നിത്യം നിനക്കു – നൽകും
അമ്മയും, ആ സ്വാമി തന്നെ. 2

നിൻ മുതലും അവൻ തന്നെ – അപ്പാ
ഞങ്ങൾക്കവൻ തന്നെ രക്ഷ. 3

ഇമ്മഹി വാനും, മറ്റെല്ലാം – അവൻ–
നിർമ്മിച്ച തമ്പുരാനല്ലോ. 4

എന്നോമനേ, അവൻ തന്നെ – നിന്നെ–
തന്നതെനിക്കെന്നരുമേ, 5

വന്ദിച്ചുകൊൾകിലവനെ – മുത്തേ,
വന്നീടും വേണ്ടുന്ന ഭാഗ്യം. 6

തങ്കമേ, എന്റെ കിടാവേ, – തത്തേ,
സങ്കടവൻകടൽ താണ്ടാൻ; 7

ശങ്കരൻ തൻ കൃപാതോണി – എന്നു–
നിൻ കരളിൽ നീ ധരിക്ക. 8

ആയതില്ലതായാലാരാ – യാലും
മായാസമുദ്രത്തിൽ മുങ്ങി; 9

നായിനെപ്പോലെ അലയും – അഹോ !
പേയിനെപ്പോലെ തിരിയും. 10

തേനേ, കുയിലേ, എൻകുട്ടീ, – ദൈവം
താനെ പ്രസാദിക്കും നിന്നിൽ. 11

ഞാനതിനുള്ള വഴിയെ – ചൊല്ലാം
ദീനനായ് നീ കരയല്ലെ. 12

മുട്ടുകുത്തും പ്രായം വിട്ടാൽ – പിന്നെ
ദുഷ്ടക്കൂട്ടത്തിൽ കൂടാതെ; 13

കഷ്ടപ്രവൃത്തി ചെയ്യാതെ - സത്യം-
വിട്ടു നടക്കാതെ തെല്ലും. 14

കൊല്ലാതെറുമ്പിനെക്കൂടി - കുഞ്ഞ്
തല്ലാതെ പട്ടിയെക്കൂടി 15

എല്ലാറ്റിലും ബ്രഹ്മമുണ്ട് - അവ-
നല്ലയോ, ദ്രോഹങ്ങൾ പാർത്താൽ. 16

മറ്റൊരു പ്രാണിക്കു ദുഃഖം - തെല്ലും-
പറ്റാതവണ്ണം നടന്നാൽ, 17

കുറ്റം നിനക്കില്ലതാനും - കുഞ്ഞേ,
തെറ്റെന്നു ദൈവം തുണയ്ക്കും. 18

ധർമ്മശാസ്ത്രത്തിന്റെ സാരം - എല്ലാം
ഇമ്മൊഴിതന്നിലൊടുങ്ങി. 19

പൊന്മകനേ, വിസ്തരിപ്പാൻ - ഇപ്പോൾ
അമ്മയ്ക്കിടയില്ല തെല്ലും. 20

തത്ത്വമെല്ലാം അറിയേണം - എന്നാൽ
നിത്യം നീ വിദ്യ പഠിക്ക. 21

തത്ര സകലം ഗ്രഹിക്കാം - തങ്കം,
വിദ്യയാൽ, ആയതുകാലം. 22

അപ്പാ, നീ വിദ്യപഠിച്ചി - ല്ലെങ്കിൽ
കുപ്പയ്ക്കു തുല്യം നീ കുഞ്ഞേ, 23

കുപ്പായം തൊപ്പിയും ഒന്നും - അല്ല
ഇപ്പാരിൽ ഭൂഷണം; “വിദ്യ”. 24

ഇന്നി ഉറങ്ങുക ഉണ്ണീ, - വേഗം
ഉണ്ണീ, കരയാതെ ഇന്ന്. 25

നിന്നെ നിധിയായിത്തന്ന - ദേവം-
തന്നെ, ഭജിക്കുവാൻ വൈകി. 26

അപ്പാ, നീ വേഗം ഉറങ്ങി - എന്നാൽ-
അപ്പവും പാലും പഴവും; 27

അപ്പരമാത്മാവാം ദൈവം - തവ
സ്വപ്നത്തിൽ നൽകും നിനക്ക്. 28

പേശേ, അരുമേ, എൻകുഞ്ഞേ - ഇത്
ആശപ്പെടുത്തുകയല്ല. 29

ഈശന്റെ കാരുണ്യമുണ്ടാം - നമ്മിൽ
ആശുകിടന്നുറങ്ങുണ്ണീ, 30

"പൂരണാനന്ദമേ, ദേവാ, - ജഗത്-
ക്കാരണാ, ഉണ്ണിക്കുള്ളിഷ്ടം 31

പൂരിച്ചുകൊള്ളണെ സ്വാമീ" - ഇനി
പാരാതുറങ്ങ് - ഉറങ്ങുണ്ണീ, 32

ആശ്ചര്യമേറും കഥയെ - ചൊല്ലാം
ആയതു കേട്ടുറങ്ങുണ്ണീ, 33

ആനന്ദമുണ്ടാം അതിനെ - കേട്ടാൽ
ആർക്കും അതിനില്ല വാദം. 34

ഓമനേ, എന്റെ അരുമേ, - മഹാ-
കേമനായുണ്ടൊരു ദൈവം; 35

സോമ സൂര്യാദിയാം ലോകം - എല്ലാം
ആ മഹാൻ സൃഷ്ടിച്ചതല്ലോ 36

എന്നിലും നിന്നിലും ഉണ്ട് - അവൻ
മന്നിലും വിണ്ണിലും ഉണ്ട്. 37

എന്നല്ല, എങ്ങും നിറഞ്ഞോൻ - അവൻ
എന്നാലും കാണില്ല ആരും 38

ആരെയും കാണുമവൻ എ - ന്നുണ്ണീ,
നേരാണിതെന്നുടെ കുഞ്ഞാ, 39

പാരം പ്രസാദം അവന്നു - വന്നാൽ
പാരാതെ മോക്ഷം ലഭിക്കും. 40

ചെല്ലമേ, തങ്കമേ, ഉണ്ണീ, - അവൻ
എല്ലാറ്റിലും വലിയോനും; 41

എല്ലാറ്റിലും ചെറിയോനും - ഉണ്ണീ,
അല്ലയോ വിസ്മയം പാർത്താൽ. 42

കാതുകൂടാതവൻ കേൾക്കും - ഉണ്ണീ,
കണ്ണുകൂടാതവൻ കാണും; 43

കാലുകൂടാതവൻ ഉണ്ണീ, - ഏക
കാലത്തിൽ എങ്ങുമെ എത്തും. 44

നാസിക കൂടാതെ ഉണ്ണീ, - അവൻ
വാസനയൊക്കം ഗ്രഹിക്കും; 45

നാവുകൂടാതെ വചിക്കും - അവ-
ന്നാ - വതില്ലാത്തതി - ല്ലൊന്നും. 46

കൈകൾ കൂടാതവൻ ചെയ്യും - ഉണ്ണീ,
കൈകാര്യം, വേണ്ടുന്നതൊക്കെ. 47

കൈതൊഴാറായി അവനെ - വൈകി
കൈതവം അല്ലുറങ്ങുണ്ണീ, 48

കണ്ണടച്ചീടുകിലുണ്ണീ, - അവൻ
വെണ്ണയും പാലും പഴവും; 49

തിണ്ണം, നിനക്കുതന്നീടും - തിന്നാൻ-
ഉണ്ണീ, ഉറങ്ങ് ഉറങ്ങുണ്ണീ, 50

അമ്മയും പ്രാർത്ഥിച്ചുകൊള്ളാം - അതി-
നെൻമകനേ, നീ ഉറങ്ങ്. 51

"ബ്രഹ്മമേ, ഉണ്ണിക്കു നൽകീ - ടിഷ്ടം"
എൻമൊഴികേട്ടുറങ്ങുണ്ണീ. 52

- ശുഭം -

IX

പ്രപഞ്ചത്തിൽ സ്ത്രീ– പുരുഷന്മാർക്കുള്ള സ്ഥാനം

പ്രപഞ്ചത്തിൽ
സ്ത്രീ– പുരുഷന്മാർക്കുള്ള സ്ഥാനം

[ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ഗൃഹസ്ഥശിഷ്യനായിരുന്ന സാഹിത്യകുശലൻ ശ്രീ. ടി. കെ. കൃഷ്ണമേനോന്റെ പത്നി ശ്രീമതി. ടി. വി. കല്യാണിയമ്മ ഒരിയ്ക്കൽ ചട്ടമ്പി സ്വാമികളോട് സ്ത്രീകൾക്ക് പ്രയോജനപ്രദമായ ഒരു വിഷയത്തെപറ്റി ഉപന്യസിക്കണമെന്ന് അപേക്ഷിച്ചു. അതുപ്രകാരം സ്വാമികൾ എറണാകുളത്ത് സ്ത്രീ സമാജത്തിൽ ചെയ്ത പ്രഭാഷണമാണ് "പ്രപഞ്ചത്തിൽ സ്ത്രീപുരുഷന്മാർക്കുള്ള സ്ഥാനം" എന്ന ഈ പ്രബന്ധം.]

മൂലപ്രകൃതിയും ബ്രഹ്മചൈതന്യവുമത്രേ, സകല ചരാചരങ്ങളുടെയും മാതാപിതാക്കന്മാരായിരിക്കുന്നത്. [1]ബ്രഹ്മസാന്നിദ്ധ്യം കൊണ്ട് മൂലപ്രകൃതി ചേഷ്ടിച്ചു നിത്യപരമാണുക്കൾ തമ്മിൽ സംയോഗ വിശ്ലേഷങ്ങളുണ്ടായി സൃഷ്ടിസ്ഥിതി സംഹാരങ്ങൾ സകലതും നിറവേറ്റിപ്പോകുന്നു. പ്രപഞ്ച നിർമ്മാണം ബ്രഹ്മപ്രകൃതികളുടെ സംയോഗം നിമിത്തമാണ് എന്നത് 'അ'കാരരൂപണം കൊണ്ടു നമുക്കു മനസ്സിലാക്കാം. 'അ'കാരം ബ്രഹ്മ മൂലപ്രകൃതി (ശിവശക്തി)കളുടെ സംയോഗം കൊണ്ടുണ്ടായ ശബ്ദമായിട്ടാണ് കല്പിച്ചിരിക്കുന്നത്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, പിന്നീട് വ്യവഹാരോചിതമായിട്ടുണ്ടായിട്ടുള്ള സകല ശബ്ദപ്രപഞ്ചവും, വാക്പ്രപഞ്ചവും, ഭാഷാപ്രപഞ്ചവും ആ ആദ്യ അകാരത്തിൽ നിന്നുണ്ടായതാണ്.[2]

മിക്ക ഭാഷകളിലും ഈ അകാരം എഴുതുന്നതിൽ ഈ തത്ത്വം അടക്കിയിട്ടുണ്ട്. ഈ അക്ഷരം എഴുതുന്ന ചിഹ്നം ആകെ ഒന്നായിരുന്നാലും അതിൽ മേൽ പങ്ക്, കീഴ് പങ്ക് എന്നു രണ്ടു ഭാഗങ്ങളുണ്ട്. മേൽപങ്കു ബ്രഹ്മത്തെ അതായത് പുല്ലിംഗത്തെ കുറിക്കുന്നതും, കീഴ്പങ്ക് മൂലപ്രകൃതി അതായത് സ്ത്രീലിംഗത്തെ കുറിക്കുന്നതുമാകുന്നു. ഈ രണ്ടു പങ്കും വെവ്വേറെ ഇരിക്കുന്ന അവസരത്തിൽ അവയ്ക്ക് ഈ ലിംഗ വ്യത്യാസമോ വാക്യവാചകപ്രപഞ്ചം സൃഷ്ടിക്കാനുള്ള ശക്തിയോ ഇല്ല. അവയുടെ സംയോഗത്തിൽ മാത്രമേ ഓരോ പൂർണശബ്ദവും അക്ഷരവുമായി ചേർന്ന് മററു ശബ്ദങ്ങളെ ജനിപ്പിച്ചും അവയോടുചേർന്നും ഭാഷാപ്രപഞ്ചം ഉണ്ടാകുന്നുള്ളൂ. കാല

ക്രമത്തിൽ ഈ ആദ്യഅകാരത്തിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്ന ഇപ്പറഞ്ഞ തത്ത്വം മറച്ചുവച്ചു. അതിനുള്ള കാരണമെന്തെന്നാൽ ഓരോ ഭാഷയും പ്രൗഢാവസ്ഥയിൽ എത്തിയതിന്റെ ശേഷം അതിന്റെ യഥാർത്ഥ മർമ്മ സ്ഥാനം ഗോപ്യമായി വയ്ക്കേണ്ടതായും, അതറിഞ്ഞിട്ടു കേവലം കാര്യ ങ്ങളിൽ പ്രയോജനമില്ലാത്തതായും വന്നുചേർന്നു എന്നുള്ള സംഗതി യാണ്.

സകല ഭാഷാപ്രപഞ്ചങ്ങൾക്കും ശിവശക്തി സൂചകമായ ആദ്യ അകാരത്തിന്റെ മേൽപങ്കും കീഴ്പങ്കും ആണും പെണ്ണുമായിരിക്കുന്ന തുപോലെ എല്ലാ ജീവജാലങ്ങളുടെയും സൃഷ്ടിസ്ഥിതി സംഹാര കർത്താക്കന്മാരായ മാതാപിതാക്കൾ ആണും പെണ്ണുമാണ്. ഇവരുടെ സംയോഗത്തിൽ ജീവജാലങ്ങൾ വർദ്ധിക്കുകയും, ഐകമത്യത്തിൽ നിലനിൽക്കുകയും വിശ്ലേഷത്തിൽ പ്രജാവർദ്ധന[3] ഇല്ലാതിരിക്കുകയും ഭിന്നമതിയിൽ സമുദായനാശം നേരിടുകയും ചെയ്യുന്നു. ബ്രഹ്മസാ ന്നിദ്ധ്യം കൂടാതെ മൂലപ്രകൃതിക്കു ചേഷ്ടിക്കുവാൻ ശക്തിയില്ല എന്നതു നോക്കുമ്പോൾ സർവപ്രാധാന്യം ബ്രഹ്മത്തിനുതന്നെ നല്കാം. എങ്കിലും ബ്രഹ്മസാന്നിദ്ധ്യ പ്രകടനത്തിനിടം അനുവദിച്ച്, സൃഷ്ടി സ്ഥിതി സംഹാരങ്ങൾ നടത്തുന്നതു മൂലപ്രകൃതിയുടെ ചേഷ്ടാവി ലാസം കൊണ്ടാകയാൽ ലോകദൃഷ്ട്യാ പ്രകൃതിക്കു പ്രാഥമ്യം നല്കേ ണ്ടതായിരിക്കുന്നു.

മൂലപ്രകൃതിയെ പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടിക്ക് പ്രേരിപ്പിക്കുന്നത് ബ്രഹ്മചൈ തന്യമാണെന്നു പറഞ്ഞുവല്ലോ. എന്നാൽ ആ പ്രകൃതി സൃഷ്ടങ്ങളായ വസ്തുക്കൾ ബ്രഹ്മത്തിനു ലേശമെങ്കിലും അനുഭൂതിക്കും അവകാശ ത്തിനും ഉതകുന്നതോ അവയിൽ ബ്രഹ്മത്തിന് ഒരു തൽപരതയും അഭി മാനവും ഉള്ളതോ അല്ലാത്തതും ആകുന്നു. സകലവും പ്രകൃതിക്കും അവളുടെ സന്താനങ്ങൾക്കും അനുഭവത്തിനുള്ളതാണ്. അതുപോലെ പുരുഷന്റെ സ്ഥിതിയും, പ്രയത്നവും തൽഫലവും ഒന്നും തനിക്കു ള്ളതല്ല, എല്ലാം സ്ത്രീക്കും അവളുടെ സന്താനങ്ങൾക്കും ഉള്ളതാണ്.

പരമാർത്ഥത്തിൽ പുരുഷനും സ്ത്രീയും അന്യോന്യം ആശ്രയി ക്കാതെ കഴിവില്ലെങ്കിലും പുരുഷന്റേതു സ്ത്രീയെ അപേക്ഷിച്ചുനോ ക്കുകയാണെങ്കിൽ, ഒരു ഉദാസീനന്റെ നില മാത്രമാണ്. ബ്രഹ്മസാ ന്നിദ്ധ്യം മാത്രം കൊണ്ട് സർവപ്രപഞ്ചരചനയ്ക്കും ആ മൂലശക്തിയെ ശക്തമാക്കിത്തീർക്കുന്നതുപോലെ പുരുഷൻ സ്ത്രീക്കു വശംവദനായി നിന്ന് ഓരോ ശരീരപ്രപഞ്ചത്തെ സൃഷ്ടിച്ചു സംസാരചക്രം പ്രവർത്തി പ്പിക്കുക മാത്രമാണ് ചെയ്യുന്നത്. അവൻ പ്രസവാദിയായ ക്ലേശങ്ങളും,

ഗൃഹഭരണാദി കൃത്യഭാരങ്ങളും ഇല്ലാത്തവനും, അവന്റെ ശരീര നിർമ്മാണം അവയ്ക്കു പറ്റാത്തതും ആണ്.

കാര്യപ്രപഞ്ചത്തിൽ, പുരുഷനേക്കാൾ അധികം ക്ലേശവും ബുദ്ധി മുട്ടും ഉത്തരവാദിത്വവും സ്ത്രീക്കാകയാലും, സമുദായ വൃദ്ധിക്ഷയ ങ്ങൾക്കു സ്ത്രീയുടെ കാര്യഭരണം വാസ്തവത്തിൽ ഹേതുവായിരി ക്കകൊണ്ടും അവൾക്കാണ് രണ്ടിലും പ്രാധാന്യമുള്ളത്. ഏതു പാഴ്വേ ലചെയ്തും കാടുകയറിയും നാടോടിയും, തെണ്ടിത്തിരിഞ്ഞും സ്വന്തം കടമ നിർവഹിച്ചു സ്വജനപരിരക്ഷ ചെയ്യേണ്ടതിനത്രേ പുരുഷന്മാരെ സൃഷ്ടിച്ചിരിക്കുന്നത്. എന്നാൽ സ്വഗൃഹങ്ങളിൽ ഇരുന്ന് ഇച്ഛാമാത്ര ശക്തിയാലും സാമർത്ഥ്യം കൊണ്ടും അവരവർക്കു വിഹിതമായിട്ടുള്ള കാര്യഭരണം ചെയ്ത് ധർമനിഷ്ഠകൊണ്ടു സ്വഗൃഹപരിസരം മുതൽ ഭൂമിയൊട്ടുക്ക് അജ്ഞാതശക്തിയിൽ പെടുത്തി ഭരിക്കത്തക്കവണ്ണം നിപുണതയും അധികാരവും അവകാശവും സ്ത്രീക്കാണു കൊടുത്തി രിക്കുന്നത്. പുരുഷന്റെ സാക്ഷിത്വസഹായത്തിൽ സ്ത്രീ സർവതന്ത്ര സ്വതന്ത്രയായ ത്രൈലോക്യനായികയും ആണ്. അല്ലാതെ മൂഢമതി കൾ പറകയും ആചരിക്കുകയും ചെയ്യുംവണ്ണം 'ന സ്ത്രീ സ്വാതന്ത്ര്യ മർഹതി'[4] എന്നു കല്പിച്ച് കൂട്ടിലിട്ട കിളിയെപ്പോലെ അവളെ അജ്ഞയും, അസ്വതന്ത്രയുമായ അടിമയായും, കേവലം പുത്രോൽപാ ദനത്തിനുള്ള ഒരു യന്ത്രമായും കരുതുകയും, പുരുഷൻ എന്തു തോന്ന്യാസവും കാണിക്കാമെന്നുള്ള ഗർവോടുകൂടി സകല കാര്യ ങ്ങളും ശരിയായി ഭരിക്കാൻ തനിക്കേ കെല്പുള്ളുവെന്നു ശഠിക്കയും ചെയ്യുന്നതു തെറ്റും, ന്യായത്തിനും ധർമ്മത്തിനും കാര്യത്തിനും ഏറ്റവും വിരുദ്ധവും ആകുന്നു.

ഇതിന്റെ അർത്ഥം ഇപ്പോൾ ഉദ്യോഗാദി രാജ്യഭരണകാര്യങ്ങൾ ചെയ്തുതരുന്ന പുരുഷന്മാർ സ്ത്രീകൾക്കിടം ഒഴിഞ്ഞുകൊടുത്ത് ഗൃഹ ത്തിൽചെന്ന് ശിശുക്കളെ പോറ്റിവളർത്തണമെന്നോ, ഗൃഹത്തിലിരുന്ന് അന്യാദൃശമായ സ്വയംഭരണശക്തി ലോകമൊട്ടുക്കു വ്യാപിപ്പിക്കേണ്ട സ്ത്രീകൾ ഗൃഹം വിട്ടു കെട്ടിഞെളിഞ്ഞ് രാജ്യകാര്യാദികൾ നടത്തു കയോ സഭകൂടി പ്രസംഗങ്ങൾ തട്ടിമൂളിക്കുകയോ ചെയ്യണമെന്നല്ല. അവരുടെ ഗൃഹം ഒരു ചെറിയ ലോകമായും, അതിലെ അംഗങ്ങളെ ഭൂതലവാസികളായും ഉപമിക്കാം. ആ ഗൃഹത്തിൽ തന്റെ കൃത്യം അറിഞ്ഞ് ധർമ്മിഷ്ഠയായി കാര്യഭരണം നടത്തി അവിടെയുള്ള സകല പരിപുഷ്ടിക്കും ക്ഷേമത്തിനും കാരണമായിത്തീരുന്ന നായികയാണ്, ലോകൈക ചക്രവർത്തിനി. അങ്ങനെ എല്ലാ കാര്യവും ഇരുന്നിടത്തി രുന്നു നടത്തുവാൻ ശേഷിയും, അധികാരവും അവകാശവും സ്ത്രീക്കു

ണ്ടായിരിക്കയാലും അതിനുവേണ്ട ഉപകരണങ്ങൾ സജ്ജമാക്കുന്നതിലേയ്ക്കു പുരുഷൻ കടപ്പെട്ടവനായിരിക്കയാലും, സ്ത്രീക്കു തന്റെ വിധിവിഹിതമായിരിക്കുന്നതു ഉത്തമധർമ്മം നടത്തുവാൻ വേഷമണിഞ്ഞു പുറപ്പെടുകയോ അതിനായി തനിക്കു സ്വതേ സ്ത്രീയാകനിമിത്തം പ്രകൃതി കല്പിച്ചിരിക്കുന്നതിലധികം കായക്ലേശവും മനക്ലേശവും അനുഭവിക്കുകയോ ചെയ്യേണ്ട ആവശ്യം ഒട്ടും തന്നെ ഇല്ല.

ഉത്തരവാദിത്വം ഏറുംതോറും അധികാരവും ഏറും എന്നതു പരമാർത്ഥമാണ്. മനുഷ്യലോകത്ത് ഉത്തരവാദിത്വം പുരുഷനേക്കാൾ സ്ത്രീക്കാണുള്ളതെന്നതെക്കാലവും അഭേദ്യമായ ഒരു സിദ്ധാന്തപക്ഷം തന്നെ. കരുണാകണിയണുവും തീണ്ടാത്തവനും, സ്ത്രീകൾ, ഭാര്യ, ദൗഹൃദിനി, മാതാ എന്ന ഓരോ താവളങ്ങളിൽ സഹിച്ചുപോരുന്ന ബഹുവിധക്ലേശങ്ങളെപ്പറ്റി ശാന്തമായി അവലോകനം ചെയ്താൽ അവന്റെ ഉള്ളമുരുകി, ആ അത്ഭുതസൃഷ്ടിയുടെ പാദാരവിന്ദങ്ങളിൽ നമസ്കരിക്ക തന്നെ ചെയ്യും. സഹനശക്തിക്കും കരുതലിനും ലോകോത്തരമായ ഉദാഹരണങ്ങൾ ഈ പ്രപഞ്ചത്തിൽ ജീവലോകം ആകമാനം പരിശോധിച്ചാലും, സ്ത്രീനിന്ദകന്മാരും തന്മൂലം നിർഘൃണന്മാരും കൃതഘ്നന്മാരുമായ പുരുഷപുരീഷങ്ങൾ പോലും സ്ത്രീകൾ തന്നെയെന്നേ പറയൂ.

വിചാരണബുദ്ധിയും, കൃതജ്ഞതയുമുള്ള പുരുഷൻ അല്പനേരം അവന്റെ മനം ഒന്നു നിർത്തി ആലോചിക്കട്ടെ. നോക്കുക, അവരുടെ ദുരന്തമായ ദുഃഖങ്ങളും ഉത്തരവാദിത്വബഹുലങ്ങളും, ആഹോ! മായാവിലാസം! ഈ വന്ദ്യഗാത്രികൾ ഇതെല്ലാം ആർക്കുവേണ്ടി എന്തിനായി അനുഭവിക്കുന്നു. പുരുഷന്റെ കൃതജ്ഞതയും ഒന്നും അവർ ആവശ്യപ്പെടുകയുമില്ല. അവ എത്ര നിസ്സാരങ്ങൾ! പത്തുമാസം വയറ്റിൽ കഷ്ടപ്പെട്ടു ഭേസി, ദുർവാരവേദനയനുഭവിച്ച്[5] പ്രസവിച്ചുണ്ടാകുന്ന കുഞ്ഞിനെ, അമ്മ എത്രതന്നെ വികൃതവും വിരൂപവുമായിരുന്നാലും, അതിന്റെ അമ്മ അതിന്റെ മലമൂത്രാദികളിൽ സ്വയം ആറാടിത്താലോലിച്ച് തീറ്റികൊടുത്ത് വളർത്തിപ്പോരുന്നു. താൻ അംഗവികലനും രോഗിയും സകലകാര്യത്തിനും പരാശ്രയം തന്നെ ശരണമായിട്ടുള്ളവനും ആയിരുന്നിട്ടുകൂടിത്തന്നെ എത്രയെന്നില്ലാതെ ബുദ്ധിമുട്ടിപ്പോറ്റുന്ന തള്ളയെപ്പറ്റി നന്ദിയോടെ സ്മരിക്കുന്നതിനു പകരം, തന്നാലാവുന്ന ദ്രോഹവും ശല്യവും ചെയ്തുവരുന്ന പുത്രങ്കൽകൂടി സദാസമയവും യാതൊരു പ്രത്യുപകാരമോ, ആകാംക്ഷയോ കൂടാതെ അകളങ്കകരുണയോടെ അവൻ നന്നായി വരണേ സൗഖ്യമായിരിക്കണേ എന്നുള്ള വിചാരത്തോടുകൂടി പ്രവർത്തിക്കുന്ന മാതാവിന്റെ മഹിമ മറ്റാർക്കുകിട്ടും?

പിന്നെ, സ്വശരീരരക്ഷയ്ക്കു യാതൊന്നും കൊണ്ടുവരാതെയും അവനവന്റെ ബാല്യദശയിൽ സ്വേച്ഛയായി കൈകാലുകൾ കൂടി അനക്കുവാൻ വയ്യാതെയും, നിലവിളിക്കുവാനല്ലാതെ മറ്റുയാതൊന്നിനും ത്രാണിയില്ലാതിരിക്കുന്ന അവസരം മുതൽ പ്രാണാന്തത്തോളം പുത്രക്ഷേമം അന്വേഷിച്ചു വർത്തിക്കുന്ന മാതൃസ്നേഹശക്തിക്കു തുല്യമായ ശക്തി ലോകത്തിൽ മറ്റുയാതൊന്നുമില്ല.

മക്കളുണ്ടായാൽ പ്രായം വരുന്നതുവരേക്കു മാത്രമേ മാതൃശുശ്രൂഷ ആവശ്യമുള്ളൂ എന്നും, അതുവരേക്കുമാത്രമേ അതു നിലനിൽക്കുന്നുള്ളുവെന്നും, അത്രത്തോളം ശുശ്രൂഷിക്കേണ്ടത് അവരുടെ കടമയാണെന്നല്ലാതെ തങ്ങൾക്കു യാതൊരു ബാദ്ധ്യതയുമില്ലെന്നും ശഠിക്കുന്ന പരിഷ്കാരികളുണ്ട്. ഈ കൃതഘ്നന്മാരോട് അവരെ ഈ ലോകത്തിലേക്ക് ആർ വിളിച്ചിട്ടാണ് വന്നത് എന്നും ഇത്ര പരമ ദുഷ്ടന്മാരെയല്ല ക്ഷണിച്ചിരുന്നതെന്നും പറകയല്ലാതെ ഗത്യന്തരമില്ല.

ബാല്യത്തിലുള്ള മാതൃശുശ്രൂഷ കഴിഞ്ഞിട്ടും, പിന്നെയും മരണം വരെ മാതാവു തന്നെയാണ് സകല ശ്രേയസ്സിനും ഹേതുവെന്നുള്ളതും വാസ്തവമാണ്. കാലംകൊണ്ടും പ്രായപൂർത്തികൊണ്ടും അവയവപൂർത്തികൊണ്ടും വികാരഭേദങ്ങൾകൊണ്ടും ബാല്യാൽപരം മാതാവിനു കുട്ടികളെ ശുശ്രൂഷിക്കാൻ തരമില്ലാതെ വരുമ്പോൾ മാതാവ് അവരെ വിവാഹാദിക്രിയകൾ ചെയ്ത് ഒരു സ്ത്രീയെ ഭരമേല്പിക്കുന്നു എന്നിരിക്കിലും അവൻ സദാസമയവും എന്തുചെയ്യുന്നോ, അവനുസുഖം തന്നെയോ എന്നും മറ്റുമുള്ള ചിന്താവ്യാപാരങ്ങൾ മാതാവിന്റെ മനസ്സിൽ നിന്നു വിട്ടുപിരിയുന്നില്ല. അവരുടെ അനുഗ്രഹസൂചകവും അൻപുചൊരിയുന്നതുമായ ആ വിചാരം തന്നെയാണ് പിന്നീട് മക്കൾക്കു ശ്രേയസ്സിനു കാരണമായിത്തീരുന്നത്.

"ഇച്ഛാമാത്രം പ്രഭോഃ സൃഷ്ടി" ഇച്ഛാമാത്രം കൊണ്ട് ഭഗവാൻ എല്ലാം സൃഷ്ടിക്കുന്നു- എന്നപോലെ അമ്മയുടെ അനുഗ്രഹം കൊണ്ടു തന്നെ മക്കളും പ്രപഞ്ചത്തിൽ പുലരുന്നു. ഇങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ പുരുഷനെ ഒരു കാലത്തു ജനിപ്പിച്ച സാക്ഷാൽ അമ്മയും, പിന്നൊരു കാലത്തു തൽക്കാലം ഭാര്യയായിരുന്ന്, താൻ പുത്രരൂപേണ ജനിക്കുവാൻ ഇടയാക്കുന്നതും ജീവാവസാനം താനൊരുമിച്ചിരിക്കുന്നതുമായ അമ്മയും ആണ്, സകല കാര്യവും അന്വേഷിച്ച് നടത്തുന്നതെന്നു തെളിയും.

ഇങ്ങനെ ലോകദൃഷ്ട്യാ നോക്കുമ്പോൾ, പുരുഷനേക്കാൾ ഉത്തരവാദിത്വവും തന്മൂലമായ അധികാരവും സ്ത്രീക്കാണെന്നതിൽ രണ്ടു

പക്ഷമില്ല എന്നുതന്നെ പറയാം. അതുകൊണ്ട് നമ്മുടെ മാതാപിതാക്കളത്രേ സർവവും ഭരിക്കുന്നത് എന്നതിന് സംശയമില്ല-എന്നു പറയുമ്പോൾ സാമുദായികമായി സർവപ്രാധാന്യവും സ്ത്രീക്കാണ് എന്നു വരുന്നു. ശരിയായിട്ടുള്ളതും ഇതുതന്നെ.

കാര്യം ഇങ്ങനെയാണെങ്കിലും പുരുഷന്റെ അധികാരവലിപ്പവും ഗർവും കൊണ്ട് അയാളെ 'ഭർത്താ'വെന്നും[6] 'സ്ത്രീയെ അബല'[7] എന്നുവച്ച് 'ഭാര്യ' - ഭരിക്കപ്പെടുവാൻ യോഗ്യ - എന്നും വിളിക്കുന്നുവല്ലോ. ഇതിൽ അനല്പമായ അനൗചിത്യം സ്ഫുരിക്കുന്നുവെന്നു പറഞ്ഞേ തീരൂ. സ്ത്രീ തനിക്കുള്ള യഥാർത്ഥമായ അധികാരബലത്തെപ്പറ്റി സ്വതസിദ്ധമായ വിനയപ്രഭാവം കൊണ്ടും, പുരുഷനെപ്പോലെ ഒച്ചപൊങ്ങിക്കുവാൻ ഭാവിച്ചില്ല എന്നതുമാണ് പുരുഷന്റെ ഈ അർത്ഥമില്ലാത്ത മുഷ്കിനും ഈ നാമധേയത്തിനും ഇടയാക്കിയത്.

പൗരാണികന്മാരും മറ്റഭിജ്ഞന്മാരും പ്രഥമസ്ഥാനം സ്ത്രീക്കാണ് കൊടുത്തിട്ടുള്ളത്. യഥാർത്ഥത്തിൽ സ്ത്രീയെ ഭർത്തി-രക്ഷതി ഭരിക്കുന്നവൾ - എന്നാണു പറയേണ്ടത്. മൂലപ്രകൃതിയുടെ സൃഷ്ടിസ്ഥിതിസംഹാരാദി ചേഷ്ടകൾക്ക് സാക്ഷിമാത്രമായും, ആയതുകളുടെ അനുഭവത്തിൽ യാതൊരു പങ്കുമില്ലാതെയും, നിർവികാരമായും ഇരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മത്തിന്റെ അവസ്ഥ പോലെയത്രേ പുരുഷന്റെ സ്ഥിതിയും. അപ്പോൾ സ്ത്രീക്ക് അവളുടെ ഏതവസ്ഥയിലും ഭാര്യ[8] എന്നു നാമം കല്പിച്ചിരിക്കുന്നത് വെറും മൗഢ്യമൂലകമാണ് എന്നു തെളിയും. എന്തെന്നാൽ, അവൾക്ക് ഭാര്യാപദം ഗർഭധാരണം വരെയേ ശോഭിക്കുന്നുള്ളൂ. പിന്നീട് അവൾ ഭർത്താവിനെ പുത്രനായി ജനിപ്പിക്കുന്ന ജനയിത്രി-ജായതന്നെയായി.[9] വാസ്തവത്തിൽ ഭർത്താവുതന്നെ പുത്രരൂപേണ ജനിക്കുകനിമിത്തം ഭാര്യയ്ക്കു ജായ-അമ്മ-എന്നുപേർ അന്വർത്ഥമായിരിക്കുന്നു. നോക്കുക! ഇതു പുരുഷന്റെ വിക്രിയകൾക്കുള്ള ഒരുദാഹരണമായി കരുതാം. ഈ പ്രകൃതം ഇവിടെ നില്ക്കട്ടെ.

ജനിപ്പിച്ച അമ്മയും പ്രകാരാന്തരേണയുള്ള അമ്മയും എന്നു രണ്ടുപേരുള്ളതിൽ സർവോൽകൃഷ്ടസ്ഥാനം, ജനിപ്പിച്ച അമ്മയ്ക്കുതന്നെയെന്നതു വാദമറ്റ സംഗതിയാണ്. എന്തെന്നാൽ, ഒരുവനെയും, അവന്റെ സഹോദരീസഹോദരന്മാരെയും ഒരമ്മയ്ക്കേ ജനിപ്പിക്കാൻ സാധിക്കയുള്ളൂ. പ്രകാരാന്തരേണയുള്ള അമ്മ ഒന്നല്ലെങ്കിൽ മറ്റൊന്നാകാം. ('ദേശേദേശേ കളത്രാണീ'[10] എന്നത് ഇവിടെ ശ്രദ്ധേയമാണ്). അക്കാരണത്താലും അതുതന്നെ തന്റെ സാക്ഷാൽ അമ്മയുടെ ഇച്ഛാവിശേഷത്താൽ വന്നുഭവിക്കുന്ന ശരീരാന്തരമായിരിക്കയാലും[11] ബീജാവാപം മുതൽ ശരീരപാതം[12] വരെ ജനിപ്പിച്ച അമ്മയുടെ അനുഗ്രഹൈകാവ

ലംബം മക്കൾക്ക് ഇഹത്തിലെ സ്ഥിതിക്ക് ഹേതുവായിരിക്കയാലും, ആ അമ്മയെ സാക്ഷാൽ ജഗദീശ്വരിയായ പരാശക്തിയായും ആ അമ്മയ്ക്കു സാന്നിദ്ധ്യസഹായം ചെയ്ത് സാക്ഷിയായിനിന്നു രക്ഷിക്കുന്ന പിതാവിനെ പരബ്രഹ്മമായും സങ്കല്പിച്ചിരിക്കുന്നു.

ഇങ്ങനെ നമ്മെ വയറ്റിനുള്ളിൽ ചുമന്നു പല സങ്കടങ്ങളും അനുഭവിച്ചു, പെറ്റ് ഓമനിച്ചു വളർത്തി, നമ്മുടെ യോഗക്ഷേമങ്ങളിൽ[13] ജാഗരൂകയായി നമ്മെ നിത്യവും അനുഗ്രഹിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന നമ്മുടെ അമ്മയ്ക്ക് പുത്രരായ നാം എന്തു പ്രത്യുപകാരമാണ് ചെയ്യാൻ സാധിക്കുന്നത്? ഒന്നും സാധിക്കുകയില്ല. ഉള്ളലിവിനും ക്ഷമയ്ക്കും ഇരിപ്പിടമായ ആ മൂർത്തിവിശേഷത്തിനായ്ക്കൊണ്ട് നിത്യവും നമസ്കാരങ്ങൾ ചെയ്യുകയേ നിർവ്വാഹമുള്ളൂ. ജനനിയുടെ ആകാംക്ഷകൊണ്ടും, കായക്ലേശങ്ങൾകൊണ്ടും മനഃക്ലേശംകൊണ്ടും പിതാവിന്റെ സാന്നിദ്ധ്യംകൊണ്ടും ജനിച്ചുണ്ടായിവരുന്ന സ്ത്രീപുരുഷന്മാർക്കു അവരവരുടെ നിലയ്ക്കും ശരീര നിർമ്മാണത്തിനും അനുസരിച്ചു കടമയുണ്ട്. സകല ശരീരങ്ങൾക്കും പ്രഥമമായ കടപ്പാട് ആ അത്ഭുതമൂർത്തിയായ അമ്മയുടെ നേർക്കാണെന്നുമാത്രം കരുതിക്കൊള്ളണം. "ജനനീ ജന്മഭൂമിശ്ച സ്വർഗ്ഗാദപി ഗരീയസീ"[14]- എന്ന പ്രമാണം ഇവിടെ സ്മരണീയം തന്നെ. ഈ കടമ തീർക്കുന്നതിനു സദാ പ്രയത്നിക്കുന്ന അത്യുത്തമ പുത്രനുംകൂടി സാധിക്കുന്നതല്ല. സാന്നിദ്ധ്യംകൊണ്ട് നമ്മുടെ അമ്മയെ സഹായിക്കുന്ന അച്ഛന്റെ നേർക്കാണ് രണ്ടാമത്തെ കടമ. തന്റെ അമ്മയുടെ അധിവാസത്തിനും രക്ഷയ്ക്കും തന്നെ പ്രസവിക്കുന്നതിനും ഇടം അനുവദിച്ചുതന്ന തന്റെ ഗൃഹമത്രേ മൂന്നാമതായി പ്രാധാന്യം അർഹിക്കുന്നത്. അമ്മ ജഗദംബയും, അച്ഛൻ[15] ജഗൽപിതാവും എന്നു സങ്കല്പിച്ചപ്പോൾ നമ്മുടെ ഗൃഹം പവിത്രമായ ഒരു ക്ഷേത്രമാകുന്നു.

ഈ കടമകളെ അല്പംകൂടി വികസിപ്പിച്ചു പറയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. സ്ത്രീയ്ക്കു താൻ സ്ത്രീയാകമൂലവും തന്നിമിത്തം സകല കാര്യഭരണാന്വേഷണങ്ങൾക്കും അധികാരമുണ്ടാകയാലും തനിക്കും തന്റെ മാതാവിനെപ്പോലെ കായികവും മാനസികവുമായ നിരവധി കഷ്ടപ്പാടുകൾ അനുഭവിക്കുവാൻ ഉണ്ടാകയാലും സ്ത്രീധർമ്മം അനുസരിച്ചു പ്രജാവർദ്ധനയും, ഗൃഹസമ്പൽ ഭരണവും, സാമുദായികചക്രപ്രവർത്തനവും ചെയ്യുന്നതുതന്നെ അവളുടെ കടമ. ഇതു നിവർത്തിക്കാതിരുന്നാലത്തെ ദോഷം സാമാന്യമല്ല. പ്രകൃതി പ്രവർത്തിക്കാതിരുന്നാൽ പ്രപഞ്ചമില്ല. പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടി ചെയ്ത ഉടനെ പ്രകൃതി വിരമിച്ചാൽ പ്രപഞ്ചനാശവും സൃഷ്ടിയുടെ ഉദ്ദേശവിഫലതയും സംഭവിക്കും. അതുപോലെ സ്ത്രീകൾ സ്വധർമ്മങ്ങളനുഷ്ഠിക്കാതിരിക്കുകയോ വിരുദ്ധ

ധർമ്മങ്ങളാചരിക്കുകയോ ചെയ്താൽ കാര്യവൈഷമ്യങ്ങളും കലഹങ്ങളും സമുദായ ക്ഷയവും ഘോരാനുഭവങ്ങളും സംഭവിക്കും. "പെണ്ണിറങ്ങിയാൽ ബ്രഹ്മനും തടുക്കില്ല" എന്ന പഴമൊഴി കൊണ്ടുതന്നെ അവരുടെ പ്രതാപം ദ്യോതിക്കുന്നു. എന്നാൽ യഥാർത്ഥത്തിൽ അബലനായ പുരുഷന് അവൻ എത്രമാത്രം നല്ലവനായിരുന്നാലും ലൗകികമായ സഹായങ്ങൾ ചെയ്യുവാൻ നല്ല കഴിവുള്ളവനായിരുന്നാലും അവന്റെ അമ്മയുടെ നേർക്കുള്ള കടമ, മാതാവ് അവനുവേണ്ടി അനുഭവിച്ചിട്ടുള്ള ക്ലേശങ്ങളോടു തട്ടിച്ചുനോക്കുമ്പോൾ എത്രമാത്രം തുച്ഛമായിരിക്കുമെന്ന് പറയേണ്ടതില്ല. അതിനാൽ ആ ജഗദംബയ്ക്കു തുല്യമായ അമ്മയോട് കൃതജ്ഞത പ്രദർശിപ്പിക്ക, അവരെ പരിരക്ഷിക്ക, അവരുടെ ആഗ്രഹങ്ങൾക്കു മനഃശരീരങ്ങളാൽ പ്രതികൂലിക്കാതിരിക്ക, അവരെ ആരാധിക്ക, ആ ദേവീസ്വരൂപത്തിൽ കാണുന്ന അന്യസ്ത്രീകളെ വണങ്ങുക, മുതലായവ ചെയ്യണം. തന്റെ ശരീര രക്ഷയ്ക്കു അന്യർ ഒരു ക്ഷേത്രവും[16] വിഭവസാമഗ്രികളും തയ്യാറാക്കിയപോലെ തക്കതായ കരുതലുകൾ, തന്റെ ശേഷം ഉത്ഭവിക്കുന്നവർക്കുംവേണ്ടി ചെയ്തുവയ്ക്ക എന്നതാണ് ഗൃഹസംബന്ധമായ കടമ. അല്ലാതെ യഥാർത്ഥത്തിൽ തനിക്ക് യാതൊരു അവകാശവും ഇല്ലാത്തിടത്തും തന്നെ ക്ഷണിച്ചു വരുത്താതെ സ്വയമേ വലിഞ്ഞുകേറിയും വന്നു തിന്നുമുടിച്ചു നാശം ചെയ്ക എന്നതു അധർമ്മവും മഹാപാതകവുമാണ്. ഉത്തമനായ പുരുഷൻ തെണ്ടിയിട്ടെങ്കിലും തന്റെ കടമ തീർക്കും. എല്ലാറ്റിനും ശേഷം സംസാരപ്രവർത്തനത്തിനും, സമുദായ നിലനിൽപിനും വേണ്ടി പ്രകൃതിചോദിതനായി മാതാവിന്റെ ഇച്ഛ നിമിത്തം കളത്രവാനായി ഭവിക്കും. തന്റെ ശരീരമെടുത്തു പുത്രന്മാർ ജനിക്കുമ്പോൾ, ആ ഓരോ ശരീരത്തിനും രക്ഷയ്ക്കാവശ്യമുള്ള ആഹാരക്ഷേത്രവസ്ത്രാദികളും വെവ്വേറെ സംഭരിച്ചുകൊടുക്കണം. ഇതിനു വിപരീതം പ്രവർത്തിക്കുന്നവൻ, ഈ ഒടുവിൽപറഞ്ഞ കടമ തീർക്കുന്നതിനുപകരം മായാപ്രപഞ്ചത്തിനുള്ള കഷ്ടാരിഷ്ടങ്ങൾക്ക്[17] അധികം വളം ചേർക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. എന്നാൽ സകലകാര്യവും അതിന്റെ അവസ്ഥാനുസാരം ചെയ്തുതീർക്കണമെങ്കിൽ ഒന്നുംതന്നെ തന്റെ അനുഭവത്തിലുള്ളതല്ലെന്നും തനിക്കു യാതൊന്നിലും അവകാശവും അധികാരവും ഇല്ലെന്നും ഉള്ള ബോധം നല്ലവണ്ണം ഉണ്ടായിരിക്കണം. അല്ലെങ്കിൽ സ്വേച്ഛാപ്രഭുത്വവും സ്വാർത്ഥതയും സ്ഥലംപിടിച്ച് അവനും മറ്റുള്ളവർക്കുമുള്ളത് ആർക്കുമില്ലാതെ കുട്ടിച്ചോറാക്കിക്കളയുവാൻ ഇടവരികയും ചെയ്യും. തന്റെ കടമകൾ യഥാർഹം നിർവ്വഹിക്കുന്നവനത്രെ യഥാർത്ഥ പുരുഷൻ.

ലോകം രമ്യമായി പോകണമെങ്കിൽ ഐകമത്യം ഉണ്ടായിരിക്കണം; അതാണ് സകലതിന്റേയും കാതൽ. ബ്രഹ്മപ്രകൃതികളുടെ ഐകമത്യം കൊണ്ട് സകല സൃഷ്ടിസ്ഥിതികളും നടക്കുന്നു. ഇതുപോലെ തന്നെയാണ് സ്ത്രീപുരുഷന്മാരുടെ ഐകമത്യംകൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന പരിപുഷ്ടിയും, ഭിന്നതകൊണ്ടുവരുന്ന നാശവും. ഇതിനാലാണ് ഈ സമുദായ പ്രപഞ്ചത്തിൽ പുരുഷനെ ബ്രഹ്മമായും സ്ത്രീയെ പ്രകൃതിയായും കല്പിച്ചത്. ഇരുവരും അവരവർക്കുള്ള കൃത്യങ്ങൾ ഐകമത്യത്തോടു നടത്തുമ്പോൾ ശ്രേയസ്സ് ക്ഷണിക്കാതെതന്നെ കുടിയേറിക്കൊള്ളും. എന്നാൽ ഇപ്പോഴാകട്ടെ, ആളുകൾ പെരുത്തു ഐകമത്യബുദ്ധി ക്ഷയിച്ചു. അവനവന്റെ കൃത്യങ്ങൾ ഇന്നതെന്നുള്ള യഥാർത്ഥനിശ്ചയമില്ലാതായി, കൈമിടുക്കും, പരാക്രമവും മാത്രം പ്രബലപ്പെട്ടു. ഐകമത്യവും ധർമ്മനിഷ്ഠയും ഈ ലോകംവെടിഞ്ഞു. അതിനോടെ ദാരിദ്ര്യം കുശാലായിക്കയറി. ലോകസാമ്രാജ്യം കലശലായി ഭരിക്കാനും തുടങ്ങി. ഉപജീവനഭാരം പരഹിംസകൊണ്ടും പരോപദ്രവംകൊണ്ടും ലഘുപ്പെടുത്തി. ഇങ്ങനെ സകലവിധ പീഡനങ്ങൾക്കും - വിപ്ലവങ്ങൾ, കലാപങ്ങൾ മുതലായവയ്ക്കും - നിദാനം അനൈകമത്യം ആണ്.

ഇപ്രകാരം ലോകത്തു നാശഹേതുക്കളായ വിപ്ലവങ്ങളും കഷ്ടാരിഷ്ടങ്ങളും ഉണ്ടാകുന്നത് ഐകമത്യം ഇല്ലാത്തതിനാലും സ്ത്രീപുരുഷന്മാർ വിരുദ്ധധർമ്മങ്ങൾ അനുഷ്ഠിക്കുന്നതുകൊണ്ടുമാണെന്നു തെളിഞ്ഞു. അപ്രധാനമല്ലാത്ത വേറൊരു കാരണം സർവ്വജ്ഞന്മാരെന്നും നിരീക്ഷണപടുക്കളെന്നും അഹങ്കരിക്കുന്ന വിദ്വാന്മാരുടെ അസുന്ദരങ്ങളായ ചില അഭിപ്രായങ്ങളും, അവയെ പ്രായോഗികമാക്കാൻ ചെയ്യുന്ന പരിശ്രമങ്ങളുമാണ്. ലോകത്തുള്ള ഭിന്നിപ്പിനെയും കലഹങ്ങളേയും നിവൃത്തിക്കുന്നതിലേയ്ക്കു ഐകമത്യം വേണമെന്ന് ഈ മനുഷ്യന്മാർ കണ്ടു എങ്കിലും, അതിലേയ്ക്ക് അവർ ഉന്നയിക്കുന്ന ഉപദേശങ്ങൾ വിപുലങ്ങളെന്ന് വ്യവഹരിക്കാമെന്നുവരികിലും, പ്രയോഗക്ഷമങ്ങളല്ലായ്കയാൽ ക്ഷുദ്രബുദ്ധിജങ്ങളും[18] ആയിരിക്കുന്നു. ഐകമത്യം ഉണ്ടാകേണ്ടതും ഉണ്ടാവുന്നതും വേഷപ്പകർച്ചകളാലോ, ആഹാരവിഹാരാദികളാലോ, സമാജപ്രസംഗങ്ങളാലോ അല്ല എന്നതു നിശ്ചയം തന്നെ. മേൽപറഞ്ഞ സംഗതികൾ ഐകമത്യത്തിനു കാരണങ്ങളായാൽ അവയുള്ളിടത്തൊക്കെ ഐകമത്യമല്ലാതെ മറ്റൊന്നും ഉണ്ടായിക്കൂടാത്തതും, അവയില്ലാത്തിടത്ത് ഐകമത്യം വന്നുകൂടാത്തതുമാണ്. ഈ സംഗതികളിൽ നമ്മുടെ അനുഭവം നേരെ വിപരീതമായി കാണുന്നു. അപ്പോൾ ഇവ ഐകമത്യത്തിനു വഴിയായിത്തീരുമെന്നു പറയുന്നത് ശുദ്ധമേ കമ്പം (ഭ്രമം) തന്നെ. അവനവന്റെ വീട്ടിൽ ഉണ്ടും

സ്വജനങ്ങളിൽ വിവാഹം ചെയ്തും സകലത്തോടും കാരുണ്യ ത്തോടുകൂടി സമബുദ്ധിയിൽ പെരുമാറി സ്വധർമ്മംനടത്തിയും കൊണ്ടി രുന്നാൽ ഐകമത്യം ഉണ്ടാകുന്നതിനു യൊതൊരു വിരോധവുമില്ല. അവിടെ ഉണ്ടാവുകയും ചെയ്യും. മുൻ പറഞ്ഞ ഓരോ കാരണങ്ങളെ പുരസ്കരിച്ച്, ഐകമത്യത്തിനും സമുദായവൃദ്ധിക്കും പ്രവർത്തിക്കു ന്നവരുടെ തന്നെ വാസ്തവാവസ്ഥ എന്തെന്നു നോക്കാം. സ്വന്തകുടും ബത്തിൽ അവനവന്റെ കുഞ്ഞുങ്ങളെത്തന്നെ ശാസിച്ചു ഭരിച്ചു അവിടെ ഐകമത്യം നിലനിർത്താൻ സാധിക്കാത്ത 'മദാമ്മ'മാരാണ്, രാജ്യ ത്തുള്ള സകലവിധ സ്ത്രീകൾക്കും ഐകമത്യം പഠിപ്പിക്കാൻ പുറ പ്പെടുന്നത്. ജനിച്ചപ്പോൾ അഹർവൃത്തിക്ക്[19] ചില്ലിക്കാശുപോലും കൊണ്ടുവരാതെ മാതാപിതാക്കളെ അലട്ടി, അവരുടെ പ്രയത്നത്താലും കാരണവന്മാർ സദ്ബുദ്ധി വിചാരിച്ചും വല്ലതും സമ്പാദിച്ചുവച്ചിട്ടുണ്ടെ ങ്കിൽ അതു തിന്നുമുടിച്ച് തറവാടു വിറ്റോ പണയമെഴുതിയോ വിദ്യാ ഭ്യാസവും മറ്റും ചെയ്ത് താൻ ഏതെങ്കിലും നിലയിലെത്തിയാൽ, തന്റെ കടമ വീട്ടുവാൻ പ്രാപ്തനാണെന്നു വരികിൽകൂടി, ആയതിനു മനസ്സി ല്ലാതെ, പിന്നെ വല്ലതുംകൂടി തനിക്കു അവിടെനിന്നുകിട്ടുവാൻ മാർഗ്ഗ മുണ്ടോ, തനിക്കുള്ള ഭാഗമെവിടെ എന്നും മറ്റും അന്വേഷിച്ച് സ്വക്ഷേ ത്രത്തിൽതന്നെ ഛിദ്രം വരുത്തുവാൻ ആണിയായിത്തീരുന്ന പുരുഷ നാണ്, പിന്നെ നാട്ടുകാരുടെ ഐകമത്യത്തിനും, അഭ്യുന്നതിക്കും പ്രവർത്തിക്കുന്നവൻ. ഇങ്ങനെയുള്ളവർ ഐകമത്യമുണ്ടാക്കാൻ പുറ പ്പെട്ടാൽ, വിപരീതഫലമല്ലാതെ മറ്റെന്തുഭവിക്കും? പോരെങ്കിൽ തങ്ങ ളുടെ കുഞ്ഞുങ്ങൾ ഐകമത്യത്തോടുകൂടി ഏകയോഗക്ഷേമമായി കഴി യാനും അവരിൽനിന്നും ഉണ്ടാകുന്ന സന്താനപരമ്പരയ്ക്കു അനുഭവി ക്കുന്നതിനും ഉപകരിക്കണമെന്നുള്ള ഉദ്ദേശത്തോടുകൂടി മാതാപിതാ ക്കളോ കാരണവന്മാരോ അവരുടെ ശക്തിക്കുതക്കവണ്ണം അല്പം വല്ലതും സമ്പാദിച്ചുവയ്ക്കുന്നു. ഇങ്ങനെയിരിക്കെ ആ കൂട്ടുസ്വത്തിൽനി ന്നും, എനിക്ക്, എനിക്ക് എന്നുപറഞ്ഞ് പങ്കുവയ്ക്കുന്നതുതന്നെ ഐക മത്യത്തിനു വിരുദ്ധമല്ലേ? അത്യന്തസംയോഗവും ഐകമത്യവും വേണ്ടി ടത്തുതന്നെ ഇപ്രകാരം ഭിന്നമതി സംഭവിച്ചാൽ പിന്നെ, ലോകത്തിൽ മറ്റൊരിടത്തും ഐകമത്യം നിലനിൽക്കുന്നതല്ല. അതിലും വിശേഷിച്ചു ആദ്യമായി പറഞ്ഞതുപോലെ തന്റെ യഥാർത്ഥ ധർമ്മമാലോചിച്ചാൽ അങ്ങോട്ടുണ്ടാക്കി കൊടുക്കയല്ലാതെ ഇങ്ങോട്ടൊരു ചില്ലിപോലും ഒരു കണ്ടം[20] തുണിപോലും സ്വാനുഭവത്തിനെടുക്കുവാൻ അർഹതയും അധികാരവുമില്ലാതെ കേവലഭൃത്യനെപ്പോലെ വർത്തിക്കേണ്ട പുരു ഷൻ, സർവ്വസ്വാതന്ത്ര്യവും യജമാനത്വവും നടിച്ച് തന്നിഷ്ടം നിമിത്തം എല്ലാം തനിക്കുവേണം എന്നത്യാർത്തിപിടിച്ച് സർവ്വസ്വവും വിഴുങ്ങാൻ തുടങ്ങിയാലത്തെ കഥ പറയണോ? അവനെ മാതൃദ്രോഹിയെന്നോ,

പിതൃദ്രോഹിയെന്നോ, ഗുരുദ്രോഹിയെന്നോ പറഞ്ഞാൽപ്പോരാ, മാതാപിതാക്കൾ സാക്ഷാൽ ശിവശക്തികളാകയാലും, അവരുടെ ഐകമത്യത്താൽ ഉണ്ടായിട്ടുള്ളതും, ഏകമതിയായുള്ള ഇച്ഛയിൽ എന്നും ഒന്നായിത്തന്നെ നിലനിൽക്കണമെന്നു അവർ കരുതിവച്ചിട്ടുള്ളതുമായ സ്വത്ത്, സ്വധർമ്മത്യാഗംകൊണ്ടു മാത്രമല്ല, അധർമ്മപ്രവൃത്തികൊണ്ടു കൂടി ധ്വംസിക്കുന്നവനാകകൊണ്ടും അവനെ യഥാർത്ഥത്തിൽ ബ്രഹ്മഘാതി (ആത്മരാക്ഷസനായി) യായിത്തന്നെ കരുതണം. അതുകൊണ്ട് നാം വിഹിതങ്ങളായ പദ്ധതികൾ ആസ്പദമാക്കി ഐകമത്യം സമ്പാദിച്ചാൽ ഭിന്നിപ്പുകളെല്ലാം ദൂരേ നീങ്ങും. ഈ ദിവ്യൗഷധം ഇപ്പോഴത്തെ പരിഷ്കാരം പ്രസവിച്ചുണ്ടാക്കിയതൊന്നുമല്ല. ഈ തത്ത്വം അനാദിയായിട്ടുള്ളതുതന്നെ. എന്നാൽ നവപരിഷ്കാരം മൂലം സ്വമഹിമഭ്രംശം വന്നു കണ്ണുമയങ്ങിയിരിക്കുന്നവർക്ക് ഈ തത്ത്വമുള്ള കഥകാണ്മാൻ കഴിയുന്നില്ല. ഭിന്നമതി മൂലം കലാപം മുഴുത്തു, ഘോരസംഹാരം സൂചിപ്പിക്കുന്ന അവസരങ്ങളിലെല്ലാം ബുദ്ധിമാന്മാരും ദീനദയാലുക്കളും, ലോകമെന്നുംശ്രേയസ്സാണ്ടിരിക്കട്ടെ എന്നുള്ളവരുമായ മഹാനുഭാവന്മാർ കാലാനുരൂപമായ സദുപദേശങ്ങൾ ചെയ്ത് ധർമ്മഭ്രംശം വന്നിരിക്കുന്നവരെ നേരായ മാർഗ്ഗം കാണിച്ചു നടത്തുവാൻ പണിപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. അങ്ങനെയുള്ള ഓരോ അനുഭവ വിശിഷ്ടന്മാരുടെ ഉപദേശങ്ങളാണിപ്പോൾ നാനാമതങ്ങളായും, ഓരോന്നിൽത്തന്നെ ഉപമതങ്ങളായും തീർന്നിരിക്കുന്നത്. ഇപ്രകൃതാനുപ്രകൃതം ഇവിടെ നിർത്താം.

ഇപ്പോഴത്തെ മതിമന്നന്മാരുടെ അഭിപ്രായങ്ങളും പ്രവൃത്തികളും ഐകമത്യത്തിനു കണ്ഠപാശമായി ചമഞ്ഞിരിക്കുന്നുവെന്ന് നാം പറഞ്ഞുവല്ലോ. അതുകൊണ്ട് ലോകരഞ്ജനയ്ക്കായി നാം ഇപ്രകാരം പ്രയത്നിക്കണം. പ്രകൃത്യാ അവരവർക്കു വച്ചിട്ടുള്ള ധർമ്മമനുസരിച്ച് സ്വസ്വകാര്യങ്ങളിൽ യാതൊരു നീക്കുപോക്കും വരാതെ താനാണ് സകലവും നടത്തേണ്ടതെന്നുള്ള ബുദ്ധിയോടുകൂടി സ്ത്രീയും തനിക്കിതിൽ യാതൊന്നുമില്ല, സർവ്വവും സ്ത്രീക്കും അവളുടെ സന്താനങ്ങൾക്കുമാണ്, തന്റെ ശ്രമം അവർ സുഖമായിരിക്കുന്നതിലേയ്ക്കു മാത്രമാകുന്നു, അവരുടെ ക്ഷേമം തന്നെ തന്റെയും ക്ഷേമം എന്നുള്ള മഹാമനസ്കതയോടുകൂടി പുരുഷനും, അന്യോന്യാശ്രയമായി ഏകമതിയോടെ പ്രവർത്തിച്ചും കൊണ്ടാൽ യാതൊരു പ്രയത്നവും കൂടാതെ ഐകമത്യവും ശ്രേയസ്സും സ്വയമേ വന്നുചേരും. അപ്രകാരം ഭവിച്ചാൽ ശരീരം എടുക്കുന്നതുകൊണ്ടുള്ള പ്രയോജനവും ക്ഷിപ്രസാദ്ധ്യമായിത്തീരും.

സ്ത്രീകളുടെ കർത്തവ്യകർമ്മങ്ങൾ ഇന്നിന്നവയെന്നു യഥാർത്ഥമായറിഞ്ഞ് അവയെ ജനങ്ങളുടെ ഇടയിൽ പരത്തി തങ്ങൾതന്നെയാണ് സാക്ഷാൽ രക്ഷാധികാരികളെന്നു ലോകസമക്ഷം പ്രത്യക്ഷപ്പെടുത്തി,

അവരുടെ സ്ഥാനം സർവ്വ സമ്മാന്യമായിത്തീർക്കുക[21] എന്നുള്ളതാണ് സ്ത്രീസമാജങ്ങളുടെ മുഖ്യ ഉദ്ദേശമായിരിക്കേണ്ടതും. അല്ലാതെ, സാധാരണ കണ്ടുവരാറുള്ളതുപോലെ നാടകമാടുന്നതിനോ അനർഹങ്ങളായ പ്രക്ഷോഭങ്ങളിൽ പങ്കുപറ്റുന്നതിനോ ആയിരിക്കരുത്. നാമൊന്നിനു പുറപ്പെടുമ്പോൾ അതിന്റെ പ്രയോജനോദ്ദേശങ്ങൾ മുൻകൂട്ടി കരുതേണ്ടത് അത്യാവശ്യമാണ്. ധർമ്മമാർഗ്ഗങ്ങൾ മൂലം ഹിതമായുള്ള ഫലം ഉണ്ടാകുമെന്നു സൂക്ഷ്മമുള്ളപ്പോൾ മാത്രം അതിനുദ്യമിക്കേണ്ടതും, അഹിതമോ അനർത്ഥമോ ആണ് ഫലമെന്നുവരികിൽ ഉടനെ അതുപരിത്യജിക്കേണ്ടതുമാകുന്നു. അതാണ് വിവേകികളുടെ ലക്ഷണം... ആരംഭശൂരകളാകാതെ ഉദ്ദിഷ്ടം സാധിക്കുന്നതുവരെ സർവ്വഥാ യഥാശക്തി എല്ലാവരും ഐകമത്യത്തോടുകൂടി പ്രയത്നിക്കേണം. തുടക്കത്തിൽ അനിഷ്ടങ്ങളോ നിരൂപിക്കാത്തതോ ആയ മുടക്കങ്ങൾ വന്നുകൊണ്ടിരുന്നാലും അതൊന്നും വകവയ്ക്കാതെ സ്വധർമ്മമെന്നു കരുതി തെല്ലും പിന്മാറാതെ യത്നിക്കണം. എഴുന്നേറ്റു നടക്കാൻ അംഗങ്ങൾക്ക് ശേഷി വയ്ക്കുംമുമ്പ്, കുട്ടികൾ ചാടുപിടിച്ചു നടക്കാൻ പണിപ്പെടുന്നതിലെന്നപോലെ, ആദ്യശ്രമങ്ങൾ ലഘുവും സാവധാനവും ആയിരിക്കയേ ഉള്ളു. ആയതിനാൽ നിരാശപ്പെടാതെ പ്രയത്നിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നാൽ കാലക്രമേണ സകല ഉദ്ദേശങ്ങളും പ്രബലമായി ഫലപ്പെടും. അനാവശ്യമെന്നോ നിരർത്ഥകമെന്നോ, അനർത്ഥകമെന്നോ തോന്നുന്ന യാതൊന്നിലും പരിശ്രമിക്കയുമരുത്. എല്ലാറ്റിലും മുഖ്യമായി വേണ്ടത് ജീവകാരുണ്യവും സകലരിലും ശുഭഭാവനയുമാണ്. ഇവയുണ്ടായാൽ ഇടപെടുവാൻ ഇടയാവുന്നവർക്കുകൂടി നല്ലതുവരുവാൻ മാർഗ്ഗമായിത്തീരും. അതുകൊണ്ടു ഓരോരുത്തരും വെവ്വേറെ അല്ലെന്നും എല്ലാവരുംകൂടി സമഷ്ടിമൂലപ്രകൃതി ശക്തിയാണെന്നും കേവലം അബലകളല്ല, പ്രബലകൾ തന്നെയാണെന്നും ഉള്ള ബോധത്തോടുകൂടി ധർമ്മങ്ങൾ അനുഷ്ഠിച്ച് സർവ്വോൽകൃഷ്ടസ്ഥാനം ലഭിക്കുന്നതിലേയ്ക്കു ആ പരാശക്തിയുടെ ഓരോ വ്യഷ്ടി രൂപം മാത്രമായിരിക്കുന്ന സ്ത്രീകളെയെല്ലാം ആ ലോകമാതാവായ സമഷ്ടി പരാശക്തി തന്നെ അനുഗ്രഹിക്കുമാറാകട്ടെ.

കുറിപ്പുകൾ

1. മൂലപ്രകൃതിയെയും ബ്രഹ്മത്തെയും കുറിച്ച് 'അദ്വൈതചിന്താപദ്ധതി' കുറിപ്പ് 6-ൽ കൊടുത്തിട്ടുള്ളതു നോക്കുക.
2. കൂടുതൽ വിവരത്തിനു 'നിജാനന്ദവിലാസം' സദനുഭവനിരൂപണപ്രകരണം നോക്കുക.

3. പ്രജാവർദ്ധന= സന്തതിവർദ്ധന.
4. മനുസ്മൃതി (9.3) യിലെ വാക്യമാണിത്. സ്ത്രീക്കു സ്വാതന്ത്ര്യം പാടില്ല എന്നർത്ഥം.
5. ദുർവാരം= തടുക്കാനാവാത്തത്.
6. ഭർത്താവ്= ഭരിക്കുന്നവൻ.
7. അബല= ബലമില്ലാത്തവൾ.
8. ഭാര്യ = ഭരിക്കപ്പെടേണ്ടവൾ.
9. ജായ= യാതൊരുവളിൽ ജനിക്കുന്നുവോ (ഭർത്താവുപുത്രനായി) അവൾ.
10. ദേശേ ദേശേ കളത്രാണി= നാടുതോറും ഭാര്യമാർ.
11. ശരീരാന്തരം = മറ്റു ശരീരം.
12. ശരീരപാതം = മരണം
13. കിട്ടാത്തതു കിട്ടുന്നതു യോഗവും കിട്ടിയതു പരിരക്ഷിക്കുന്നതു ക്ഷേമവും.
14. അമ്മയും ജന്മനാടും സ്വർഗത്തേക്കാൾ മഹത്തരങ്ങളാണ് എന്നർത്ഥം.
15. ജഗദംബ= ലോകത്തിന്റെ അമ്മ.
16. ക്ഷേത്രം= വാസസ്ഥാനം.
17. അരിഷ്ടം= പ്രയാസം
18. ക്ഷുദ്രബുദ്ധിജങ്ങൾ= അല്പബുദ്ധിയിൽ നിന്നു ജനിക്കുന്നവ.
19. അഹർവൃത്തിക്ക് = നിത്യച്ചെലവിന്
20. കണ്ടം= കഷണം.
21. സർവസമ്മാന്യം= എല്ലാവരാലും പ്രശംസിക്കപ്പെടുന്നത്.

X

നിജാനന്ദവിലാസം

ശ്രീ ശിവായ പരമഗുരവേ നമഃ

1
അവസ്ഥാത്രയ ശോധനാസമ്പ്രദായ പ്രകരണം

ശിഷ്യൻ: സർവ്വജ്ഞകരുണാമൂർത്തിയായും പരമഗുരുവായും പ്രകാശിക്കുന്ന പ്രാണനാഥ! അടിയന് പരമഗതി അടയാനുള്ള മാർഗ്ഗത്തെ ലളിതമായി മനസ്സിന് ധരിക്കത്തക്കവിധത്തിൽ ഉപദേശിച്ചരുളേണമേ!

ആചാര്യൻ: ജീവൻ ദേഹേന്ദ്രിയാന്തഃകരണങ്ങളേയും അവയിൽ അവസ്ഥാത്രയങ്ങളേയും അവറ്റിൽ പ്രതിബിംബിച്ച ചൈതന്യത്തേയും ഇവറ്റിന്നധിഷ്ഠനമായ അസംഗോദാസീന നിത്യശുദ്ധമുക്ത പരിപൂർണ്ണ കൂടസ്ഥ ബ്രഹ്മചൈതന്യത്തെയും വിവേകാഭാവഹേതുവായിട്ട്, സ്വയം വെൺമയായ സ്ഫടികം ജവാകുസുമസന്നിധിവശാൽ രക്തസ്ഫടികമെന്ന് കാണപ്പെടുംപോലെ, ഞാൻ എന്റേത് എന്ന് തിരിച്ച് വിപരീതമായി കണ്ടുകൊള്ളുന്നതിനെ തള്ളി ഉള്ളപ്രകരാം പരമാത്മാവായി തന്നെ ദർശിച്ചാൽ, അതു തന്നെയാകുന്നു പരമഗതി.

ശിഷ്യൻ: സ്വാമിൻ, വെൺമയായ ഒരു വസ്ത്രത്തിൽ നിജമായിട്ട് കറുപ്പ് മുതലായ ഭേദമാകുന്ന അഴുക്ക് പറ്റിയാൽ അതിനെ മറ്റൊരു ക്രിയാതന്ത്രത്താൽ എടുത്തു മാറ്റാം. സ്ഫടികത്തിൽ ഇല്ലാതെ തോന്നി അഭേദമായി കലർന്നു നിന്ന രക്തവർണ്ണമെന്നതുപോലെ ഛേദിക്കാൻ പാടില്ലാതെ ഇരിക്കുന്നതിനെ എങ്ങനെ പിരിച്ചുകൂടും?

ആചാര്യൻ: അപ്രകാരം ഇല്ലാതിരുന്നാലും ദേഹേന്ദ്രിയാന്തഃകരണത്തെചിദാഭാസകൂടസ്ഥ മുതലായവറ്റിൻ വിവേകാനുഭൂതിയാൽ പിരിച്ചെടുക്കാം.

ശിഷ്യൻ: ആ വിവേകാനുഭൂതി എപ്രകാരമുള്ളതാകുന്നു?

ആചാര്യൻ: ദേഹം, ഇന്ദ്രിയം, അന്തഃകരണം, ജാഗ്രത്ത് സ്വപ്നം സുഷുപ്തി ഇവയിൽ വിഷയമായ ഭാവാഭാവരൂപമായിരിക്കുന്ന ജഗത്ത്, സർവ്വവും ജഡമാകുന്നു. അവറ്റെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന ചിത്ത് ചിദാഭാസ നാകുന്നു. അതിനും അധിഷ്ഠാനമായിരിക്കുന്ന ചിത്ത് കൂടസ്ഥ നിത്യ ബോധമായ പരമാത്മാവാണ്. അവയിൽ പിരിച്ചെടുത്തുകൂടാത്ത വിധ ത്തിൽ കലർന്നു തോന്നുന്ന ആ തത്ത്വങ്ങളെ പിരിച്ചുനോക്കുന്ന വിചാരം:

ജാഗ്രത്തിൽ പിരിച്ചു കാണിക്കുന്നു

ഉണങ്ങിയ ഒരു ചാമ്പൽക്കുന്നിൽ ജലകണസംബന്ധം ഉണ്ടാകു മ്പോൾ ആ ചാമ്പലിൽ എങ്ങിനെ ജലവ്യാപകം (ഈർപ്പം) കാണപ്പെ ടുന്നുവോ അപ്രകാരം, ജ്ഞാനേന്ദ്രിയ കർമ്മേന്ദ്രിയങ്ങളേടുകൂടിയ ഈ സ്ഥൂലദേഹം ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ ഭാവാഭാവരൂപമായ ഘടപടാദി പ്രത്യക്ഷജഗത്തായി കാണപ്പെടുമ്പോൾ, നിർവാതദീപം പോലെ കര ണേന്ദ്രിയങ്ങളെ വിക്ഷേപിക്കാതെ ഒരേ നിലയിൽ നിറുത്തി ശിവപെ രുമാന്റെ കരുണയോടുകൂടിയ, പരമഗുരുപ്രസാദത്തോടുകൂടിയ, വിവേ കാനുഭൂതിയാൽ നോക്കുകിൽ, സപ്തധാതുസമൂഹമായ ദേഹം, രണ്ടു വകയോടുകൂടിയ ഇന്ദ്രിയം, അവറ്റിൻ വിഷയമായ ജഗത്ത്, ഇവകളെ അതാതു നാമരൂപങ്ങളോട് ഭിന്നഭിന്നമായി തോന്നിപ്പിച്ച് അവയെ ഉള്ളും വെളിയും വ്യാപിച്ചു പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന തന്നെ ആത്മാവായും അവകളെ ദൃശ്യമായ അനാത്മാവായും അനുഭവിപ്പാറാകും.

ജലസംബന്ധമുള്ള ചാമ്പൽക്കൂട്ടം ഉണങ്ങിയാൽ അതിൽ ജലസ്വ ഭാവം കാണപ്പെടാതെ ജലാവ്യാപകാഭാവം അനുഭവിക്കപ്പെടും. അപ്പോൾ ആ ചാമ്പൽക്കൂട്ടത്തിനും ജലത്തിനും ഉള്ള ഭേദം എപ്രകാരം ഗ്രഹിക്കപ്പെടുന്നുവോ അതുപോലെ, സ്ഥൂലദേഹത്തെ വിട്ട് ജാഗ്ര ദാദി വ്യവഹാരത്തിൽ നിന്നു നീങ്ങി ആ ആത്മചൈതന്യം സ്വപ്നദേ ഹത്തിൽ പ്രവേശിക്കുമ്പോൾ, ഇത് സ്ഥൂലദേഹം, ഇത് രണ്ടു വകയോ ടുകൂടിയ ഇന്ദ്രിയം ഇത് ഭാവാഭാവരൂപമായ ഘടപടാദി ജഗത്ത് എന്നുള്ള ജ്ഞാനം എന്നിങ്ങനെ ഇവകളെ കണ്ട് അനുഭവിക്കുമ്പോൾ ദേഹാദികളിൽ നിന്നു ആത്മചൈതന്യം വേറാകുന്നുവെന്നു പിരിച്ച നുഭവിക്കപ്പെടും.

സ്വപ്നത്തിൽ പിരിച്ചു കാണിക്കുന്നു

സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ സൂക്ഷമശരീരത്തിൽ ഇരുന്നും കൊണ്ട് ആ

ആത്മചൈതന്യം പ്രകാശിക്കുമ്പോഴും, അപ്രകാരം തന്നാൽ കല്പി ക്കപ്പെട്ട തന്റെ ദേഹാദി സകല ജഗത്തിലും വ്യാപിച്ചു പ്രകാശിക്കു മ്പോഴും, മേഘമണ്ഡലം, നക്ഷത്രമണ്ഡലം, ചന്ദ്രമണ്ഡലം ഇവക ളിൽ വ്യാപിച്ചു ഇവയെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന ചന്ദ്രജ്യോതിസ്സ് ചെറുത്, വലുത്, വട്ടം മുലായ ആകൃതികളോടുകൂടിയ ആ മേഘാദികളിൽ നിന്നും അന്യമാകുന്നുവെന്നു അനുഭവിക്കപ്പെടുന്നതുപോലെ, സ്വപ്ന ത്തിൽ കണ്ട തന്റെ ദേഹാദി സകല ജഗത്തും സ്വാത്മചൈതന്യവ്യാപ കത്തിൽ ദൃശ്യമായി കാണപ്പെടുകയാൽ അവകൾ അനാത്മാവെന്നും അവകളിൽ വ്യാപിച്ചു കണ്ടു തന്നെ അനാത്മവിലക്ഷണ സ്വപ്നദ്ര ഷ്ടാവായ ആത്മാവെന്നും വിവേകത്താൽ നിദാനിച്ചു നോക്കുമ്പോൾ അപ്രകാരം തന്നെ അനുഭവത്തിൽ വരും.

അല്ലാതെയും ഈ ആത്മചൈതന്യവ്യാപകം അവിദ്യയായും സുഷുപ്തിയായും ഇരിക്കുന്ന കാരണശരീരത്തിൽ പ്രവേശിക്കുമ്പോൾ മുൻപറയപ്പെട്ട സൂക്ഷ്മശരീരവും അതിന്റെ വ്യവഹാരത്തിൽ കണ്ട സ്വപ്നപ്രഞ്ചവും ഈ ആത്മചൈതന്യവ്യാപകത്തെ വിട്ടു നീങ്ങിയ തുകൊണ്ടു താന്താങ്ങളെ ഉള്ള പ്രകാരം ജഡങ്ങളായിട്ട് കല്പിച്ച് കാണ ത്തക്കവണ്ണം ഭവിക്കും. അതുകൊണ്ടും അവകളിൽ നിന്നും ആത്മാവു അന്യനാകുന്നുവെന്നുള്ള അനുഭവം വരാം.

സുഷുപ്തിയിൽ പിരിച്ചു കാണിക്കുന്നു

സുഷുപ്തിയിൽ അവിദ്യയാകുന്ന കാരണശരീരത്തിൽ ആത്മചൈ തന്യവ്യാപകം പ്രാപിച്ച സമയത്ത് താൻ അന്യമാകുന്നു എന്നുള്ള ഭേദ കൽപന വിട്ട് അഭേദമായിട്ടുപോലും കല്പിച്ചതായി കാണപ്പെടാതെ ശൂന്യം പോലെ പ്രകാശിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കും. തദ്ദശയിലും അവന്റെ വില ക്ഷണതയെ കണ്ടനുഭവിയ്ക്കണം.

ശിഷ്യൻ: ജാഗ്രത്ത്, സ്വപ്നം ഈ രണ്ടവസ്ഥകളിലും സ്ഥൂലസൂ ക്ഷമങ്ങളാകുന്ന രണ്ടു ശരീരങ്ങളോടും കൂടി സകലജഗത്തും ദൃശ്യ മായി കാണപ്പെട്ടതുകൊണ്ട് ഇതു ആത്മവസ്തു, ഇതു അനാത്മവസ്തു എന്നിങ്ങനെ വിവേകിച്ച് അറിയാൽ കഴിയും. സുഷുപ്ത്യവസ്ഥയിൽ ദൃശ്യം, ദ്രഷ്ടാ, ദർശനം എന്നുള്ള ഭേദം അനുഭവിക്കപ്പെടാത്ത സ്ഥിതിക്കു ആത്മാനാത്മവിവേകാനുഭൂതി എങ്ങനെ ഘടിയ്ക്കും?

ആചാര്യൻ: ദൃഷ്ടിയിൽ കാണപ്പെട്ട ഒരു രജ്ജുവെ ഇതെന്ന് സാമാ ന്യജ്ഞാനത്താൽ കുറിക്കുമ്പോൾ അതീന്നു വേറായി കല്പന ഹേതു വായിട്ട് തോന്നിയ സർപ്പം ബുദ്ധിവഴിയായി അനുഭവിയ്ക്കപ്പെടുമ്പോൾ

ഏറിയ ഭയത്തോടുകൂടി ആ കയറ്റിന്മേൽ വീണു മൂർച്ഛ അടഞ്ഞിട്ടും, അപ്പോൾ കണ്ണുവഴിയായി കയറ്റിനെപ്പറ്റി ബുദ്ധിയിലുദിച്ച ഇതെന്ന സാമാന്യജ്ഞാനവും ഭ്രാന്തി നിമത്തം രജ്ജുവിൽ കല്പിക്കപ്പെട്ട ബുദ്ധിയിൽ വഴിയെ സർപ്പമായി പ്രകാശിച്ച സർപ്പജ്ഞാനവും തമ്മിൽ ഐക്യപ്പെട്ടു. അപ്പോൾ അവ വേറെ ആകുന്നുവെന്നുള്ള വിവേകത്തിനു അവസരമില്ലാതിരുന്നു. എങ്കിലും മൂർച്ഛ തെളിയുമ്പോൾ ഇത്, സർപ്പം എന്ന രണ്ടു ജ്ഞാനവും പ്രത്യക്ഷത്തെ മുന്നിട്ടു മുമ്പിലത്തെപ്പോലെ ബുദ്ധിയിൻ വഴിയിലൂടെ രജ്ജുവിൽ ഉദിക്കയാൽ ആ ഉദിച്ച അവസ്ഥയെക്കൊണ്ടു വിവേകിക്കിൽ ഭേദഭാവന അറും. മൂർച്ഛയുടെ മുമ്പും പിമ്പും ആയി ഉദിച്ച രണ്ടു ജ്ഞാനത്തിൽ, ഇതെന്ന ജ്ഞാനാനുഭവം വസ്തുതന്ത്രമായ കയറ്റിനെ ചേർന്ന വിവേകജ്ഞാനമെന്നും, സർപ്പജ്ഞാനം കർത്തൃതന്ത്രമായ ആരോപിതസർപ്പവിഷയവിവേകജ്ഞാനമെന്നും വിവേകാനുഭൂതി ഉണ്ടാകുമാറുപോലെ, സുഷുപ്തിയിൽ കാരണശരീരത്തോട് ഐക്യപ്പെട്ട് ഭേദാഭേദകല്പന കൂടാതെ ശുന്യം പോലെ കാണപ്പെട്ട ജ്ഞാനസ്വരൂപമായ ആത്മവ്യാപകം ഉണരുമ്പോൾ, ഞാൻ ഒന്നുമറിയാതെ സുഖമായി ഉറങ്ങിയെന്നുള്ള അനുഭവം ആകട്ടെ, ആ ആത്മാവ് സുഷുപ്തിയിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുമ്പോൾ അന്യനാലുണ്ടായ ചില വാക്കുകൾ നിമിത്തം ഉണരുന്ന സ്വഭാവമാകട്ടെ, ഇവറ്റെ ശോധിച്ചാൽ ആ അവസ്ഥയെ ചേർന്ന ആത്മവിവേകം ഉദിക്കാവുന്നതാണ്. അതായത് ഉറങ്ങുമ്പോൾ ചില ചൊല്ലുകൾ കേൾക്കപ്പെടാതെയും ചിലതു കേൾക്കപ്പെട്ടും, അപ്പോൾ കരണേന്ദ്രിയങ്ങളെ ഒഴിഞ്ഞു ശൂന്യം പോലെയിരുന്ന ആ ആത്മവ്യാപകം യാതൊരു കല്പനയോടും അഭിമുഖപ്പെടാതെ തെളിവായി ഉദിച്ച്, അനന്തരം മറ്റൊരു ചൊല്ലാൽ അതിന്റെ പൊരുളോടുകൂടിയ കല്പനയോടു കൂടുന്ന ആ അവസ്ഥയെ വിവേകത്താൽഅനുഭവിച്ചു നോക്കുകിൽ ശൂന്യത്താൽ തന്നെ അസത്തുപോലെ കണ്ടുകൊണ്ടുള്ള കുറിപ്പും, ശൂന്യത്തിനു വേറായി കല്പനയോടെതിരിടാതെ ചില ശബ്ദവിശേഷങ്ങളാൽ കരണേന്ദ്രിയങ്ങളുടെ സംബന്ധം കൂടാതെ സാമാന്യമായി ഉള്ളിൽ ഒരു ഉണർവ്വു മാത്രമായി ഉദിച്ചു പ്രകാശിച്ച കുറിപ്പും അനന്തരം ചില ശബ്ദങ്ങളാൽ ഉണ്ടായ അതിന്റെ അർത്ഥമായ കല്പനയോടുംകൂടി പ്രകാശിച്ച കുറിപ്പും നിദാനമായ വിവേകത്തോടുകൂടി അനുഭവിച്ചുനോക്കിയാൽ ശൂന്യം പോലുള്ള അസത്സ്വഭാവമാകട്ടെ സാമാന്യമായ ഉണർവ്വിന്റെ കുറിപ്പാകട്ടെ, കല്പനയോടുകൂടിപ്രകാശിച്ചതാകട്ടെ, ഇവറ്റിനും, ഇവകളെ ദൃശ്യമായ അനാത്മവസ്തുക്കളായി പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന ദ്രഷ്ടാവായ ജ്ഞാനസ്വരൂപമായ തനിക്കും തമ്മിലുള്ള ഭേദജ്ഞാനാനുഭൂതി ഉണ്ടാകും.

ആകയാൽ ആകാശത്തൊരിടത്തിൽ പതിവായിരിക്കുന്ന ചന്ദ്രമണ്ഡലം ദൃഷ്ടിചലനഭേദത്തോടുകൂടി നോക്കപ്പെടുമ്പോൾ ആ സ്ഥലത്ത് ചന്ദ്രമണ്ഡലം ഇല്ലാത്തതുപോലെയും ഒരു നാലു കോലിനകലമായി രണ്ടു മണ്ഡലമായിട്ട് ഉദിച്ചു പ്രകാശിക്കുന്നതു പോലെയും അവയിലും ദൃഷ്ടിയുടെ ചലനഭേദത്താൽ ഒരു മണ്ഡലം കണ്ടും കാണാതെയായും മറ്റൊരു മണ്ഡലം നല്ലപോലെ വട്ടം തികഞ്ഞു പ്രകാശിച്ചും കാണപ്പെടുമ്പോൾ അവന്റെ സ്ഥാനത്ത് അവന്റെ ശൂന്യവും മറ്റൊരു സ്ഥലത്ത് മണ്ഡലത്തിന്റെ കുറിപ്പു കൂടാതെയുള്ള അവന്റെ ഉദയവും വേറൊരു സ്ഥലത്ത് മണ്ഡലം തികഞ്ഞ വിശേഷമായ ഉദയവും ഒരു ദൃഷ്ടിയിൽ കാണപ്പെടുന്നതുപോലെ, കരണേന്ദ്രിയങ്ങൾ അടങ്ങി ആത്മാ മാത്രമായി ശേഷിച്ച സ്ഥലത്ത് ശൂന്യം പോലെയുള്ള അവന്റെ അഭാവവും അതിൽ നിന്ന് ഭേദമായി വിശേഷം കൂടാതെ ഉണർവ്വ് മാത്രമായ സാമാന്യ ഉദയവും സങ്കല്പത്തോടുകൂടിയ വിശേഷ ഉദയവും ഏതു ആത്മചൈതന്യവ്യാപകത്തിൽ ഭേദിച്ച് കാണപ്പെടുന്നുവോ, ആ ആത്മചൈതന്യ വ്യാപകത്തെ വേറായിട്ടു കണ്ട് അതിനെ വസ്തുതന്ത്രമായ അഹംപദാർത്ഥമായിട്ട് നിർണ്ണയമായനുഭവിച്ച്, അവനു ദൃശ്യമായിത്തോന്നിയ ശൂന്യസാമാന്യവിശേഷക്കുറിപ്പുകളെ കർതൃതന്ത്രമായ കല്പിതവസ്തുവായിട്ടും തെളിഞ്ഞ് ആ കല്പിതങ്ങളും ഭേദമായി അനുഭവിക്കപ്പെടും. വിവേകത്താൽ ബാധിക്കപ്പെടും, രണ്ടു കാലത്തും തന്റെ അധിഷ്ഠാനത്തിന്നു വേറായിരിക്കയില്ലെന്ന് മതിച്ച രജ്ജുവിൽ തോന്നിയ സർപ്പത്തെ രജ്ജുസത്തയാൽ വ്യാപിക്കേ, ആ സത്തയാൽ സർപ്പസത്ത കാലത്രയത്തിലും വേറായില്ലാതെ വിട്ടുനീങ്ങി രജ്ജുവിന്റെ വ്യപകസന്മാത്രമായിപ്രകാശിക്കുന്നതുപോലെ ജ്ഞാനസ്വരൂപമായ ആത്മാവിന്റെ സത്തയാൽ ഈ ശൂന്യം, സാമാന്യം, സങ്കല്പമായ വിശേഷം അപ്രകാരം സ്വപ്നജഗത്ത്, സ്ഥൂലദേഹത്തോടുകൂടിയ ജാഗ്രത്പ്രപഞ്ചം, ഇവറ്റെ വ്യാപിക്കുന്നതിന് സാധനമായ ഇന്ദ്രിയകരണങ്ങൾ, ഇതുകളെ എല്ലാവറ്റെയും അനുഭവിച്ച പ്രകാരം ഓർമ്മയാൽ ഒരു കാലത്ത് അഭിമുഖപ്പെടുകിൽ അക്കാലത്ത് ആദ്യമന്തമറ്റ ആത്മപ്രകാശസമുദ്രത്തിൽ നാമരൂപങ്ങളായ അല, കുമിള, നുര മുതലായ ഈ പ്രപഞ്ചമശേഷവും ഇതിങ്കൽ അടങ്ങുന്നതായി അനുഭവത്തിനു വരും. ആകയാൽ കാറ്റ് ശമിച്ച വ്യാപകസമുദ്രത്തിലുണ്ടായ അലനുരകുമിളകൾ അതാതു സ്ഥാനത്തിൽ ജലമാത്രമായി അടങ്ങി വ്യാപക സമുദ്രമായി കാണുന്നതുപോലെ, അനേക നാമരൂപവിചിത്രങ്ങളായി ദൃശ്യഭേദത്തോടുകൂടിയ എനേക ബ്രഹ്മാണ്ഡമണ്ഡലങ്ങളായി ഭവിച്ച സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മകാരണങ്ങളെന്ന ജഡപ്രപഞ്ചങ്ങൾ വാസനയെന്ന കല്പനയാകുന്ന ചലനവായൂ അടങ്ങവേ അവ

കൾ തത്തത്സ്ഥാനത്തിൽ തന്നെ ആധാരവൃത്തിജ്ഞാനസമുദ്രമാത്ര മായിട്ട് അടങ്ങിക്കാണും. ആവിധ വൃത്തിസമുദ്രത്തെ ഉറ്റു നോക്കു മ്പോൾ ആദിമദ്ധ്യാന്തശൂന്യമായി സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മകാരണാദി ഭേദം കൂടാതെ ഏകാകാരമായി, ജ്ഞാനാനന്ദഘനമായി, അനുഭവത്തിന്നു വരും. ആ അനുഭവവും കരതലാമലകം പോലെ തന്റെ ജ്ഞാന പ്രകാ ശത്തിൽ ദൃശ്യമായി ഗ്രഹിക്കപ്പെടുകയാലും ദൃശ്യമശേഷവും അനാ ത്മാവാകയാലും അതു അഹംപദാർത്ഥമല്ലെന്നും, അതിനെ വ്യാപിച്ചു പ്രകാശിക്കുന്ന സ്വരൂപജ്ഞാനവഹ്നിയിൽ ദൃശ്യമായ വൃത്തിക്കുസ്ഥമം ഭവിപ്പാൻ കാരണമില്ലയെന്നും നിഷേധിക്കുമ്പോൾ അതും അധിഷ്ഠാ നാത്മസ്വരൂപ ഭാനമാത്രമായി നീങ്ങിപ്പോകും. ഈ ആത്മസ്വഭാവത്തെ അഹംകാരവൃത്തി സംബന്ധം കൂടാതെ താനായി പ്രകാശിക്കുന്ന പ്രകാരം അനുഭവിച്ചാലും.

ശിഷ്യൻ അപ്രകാരമേ സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മകാരണങ്ങളായി തോന്നിയ ബ്രഹ്മാണ്ഡമണ്ഡലങ്ങളെ സ്വാനുഭവത്തിൽ കണ്ട പ്രകാരം, ബഹി രിന്ദ്രിയങ്ങളാൽ വ്യാപിക്കപ്പെട്ട പദാർത്ഥങ്ങളെ ബഹിരിന്ദ്രിയ വ്യാപാ രോപയോഗിയായ വിഷയാധാര അഖണ്ഡവൃത്തിയിലും, അന്തരിന്ദ്രി യങ്ങളാൽ വ്യാപിച്ചു പ്രകാശിക്കപ്പെട്ട സൂക്ഷ്മപ്രപഞ്ചങ്ങളെ സൂക്ഷ്മവിഷയഗ്രഹണോപയോഗിയായ വിഷയാധാര അഖണ്ഡവൃ ത്തിയിലും, കാരണപ്രപഞ്ചത്തെ, അതിനെ വ്യാപിച്ച് പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന കാരണപ്രപഞ്ചവിഷയഗ്രഹണസാമഗ്രിയായ വിഷയാധാര അഖണ്ഡ വൃത്തിയിലുമായിട്ട് ലയിപ്പിച്ച്, മുമ്പിൽ വിക്ഷേപവൃത്തിയാൽ തോന്നിയ സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മപഞ്ചഭൂതങ്ങളുടെ വികാരങ്ങളായ സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മശരീ രങ്ങളോടും കൂടിയ പ്രപഞ്ചാഭാവമാകട്ടെ, അവിദ്യയാൽ തോന്നിയ ഭാവാഭാവപ്രകാശക ആത്മപ്രകാശത്തെ മറയ്ക്കുന്ന കാരണ പ്രപഞ്ച ാഭാവമാകട്ടെ, ഇവറ്റെ തനിക്കഭേദമായി കാണിച്ച അഖണ്ഡപരിപൂർണ്ണ വൃത്തി മാത്രമായിട്ട് തനതനുഭവത്തിൽ വന്ന സമയത്ത് അതിനെയും, ആചാര്യരുടെ ഉപദേശപ്രകാരം അതിസൂക്ഷ്മമായ തനത് ത്രിപുടിശൂന്യ സ്വരൂപജ്ഞാനത്തെ ആ വൃത്തിയിൽ ഉള്ളും വെളിയും ഇടവിടാതെ നിറഞ്ഞു പ്രകാശിക്കുന്ന ഭാനന്റെ വൃത്തിസംബന്ധം കൂടാതെ താനായി അനുഭവിക്കേ, മുൻപറയപ്പെട്ട വൃത്തിയും കാലത്രയത്തിലും ഇല്ലാത്ത തായി നീങ്ങി ഭാവാഭാവാത്മകവൃത്തികളില്ലാത്ത സ്വപ്രകാശമായ തന താത്മസ്വഭാവത്തെ സ്വാനുഭവത്തിനാൽ അടഞ്ഞ്, സ്വാത്മാനന്ദസമു ദ്രത്തിൽ മുഴുകി, വാസനാത്രയമറ്റവനായി ഭവിച്ചു.

2

ഗുണാധിക്യജന്യ ആരോപ സൂക്ഷ്മ നിരൂപണ പ്രകരണം

ശിഷ്യൻ ആചാര്യരെ വന്ദിച്ച് വണക്കത്തോടുകൂടി ചോദിച്ചു.

ഇപ്രകാരം ഭാവാഭാവവൃത്തിസംബന്ധം കൂടാതെ, സ്വപ്രകാശപരമാത്മാ ആവിർഭാവതിരോഭാവം കൂടാതെ ഏകമായി എക്കാലത്തും എങ്ങും പ്രകാശിക്കയാൽ, അദ്ധ്യാരോപ അപവാദങ്ങൾക്കു ആദരവായി നിന്ന പ്രപഞ്ചാദ്ധ്യാസം ആഭാസമായിട്ടെങ്കിലും വരാൻ കാരണമെന്ത്? ഞാൻ ഒന്നുമറിയാതെ സുഖമായി ഉറങ്ങി എന്നതിനെ പരിശോധിക്കുന്ന വിധം എങ്ങനെ? ഇവറ്റെ അരുളിച്ചെയ്യേണമേ!

ആചാര്യൻ: ഞാൻ എന്നും, സുഖം എന്നും, ഒന്നും അറിയാതെ ഉറങ്ങി എന്നും കാണപ്പെട്ടതിൽ, ഇതു സർപ്പമെന്നതിൽ പ്രത്യക്ഷമായി അനുഭവിക്കപ്പെട്ട രജ്ജുവിൽ ഇതെന്ന ജ്ഞാനം സാമാന്യജ്ഞാനമായിരുന്നു എങ്കിലും സർപ്പാനുഭവജ്ഞാനമാകുന്നതു പോലെ, ഞാനെന്ന ജ്ഞാനം സാമാന്യജ്ഞാനമായിരുന്നുവെങ്കിലും ബ്രഹ്മാനുഭവജ്ഞാനമാകും. കയറ്റിൽ സർപ്പമെന്ന ജ്ഞാനം വിശേഷജ്ഞാനമായിരുന്നാലും വിവേകാനുഭൂതിയാൽ ബാധിക്കപ്പെടുകകൊണ്ട് അപ്രമാണജ്ഞാനമാകുന്നതുപോലെ, ഒന്നുമറിയാതെ ഉറങ്ങി എന്ന ജ്ഞാനം വിശേഷജ്ഞാനമായിരിക്കിലും അപ്രമാണജ്ഞാനാനുഭവമാകും.

ശി: അതെങ്ങനെ?

ആചാ: ജന്മാന്തരത്തിൽ ശൂദ്രനായിരുന്ന ഒരുവൻ മറ്റൊരു ജന്മത്തിൽ ബ്രാഹ്മണനായിരിക്കുമ്പോൾ, ശിഖായജ്ഞോപവീതത്തോടുകൂടിയ തന്റെ ദേഹത്തെ കണ്ട് അതിനെ മറന്ന് തന്നെ ബ്രാഹ്മണനെന്നു നിർണ്ണയമായി സ്വീകരിച്ചതുപോലെ ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ രക്തമൂത്രമാംസാദികളാലുണ്ടായി സ്ഥൂലശരീരത്തെ ഞാനെന്നഭിമാനിച്ച അവസ്ഥ വിട്ട് സ്വപ്നാവസ്ഥയെ പ്രവേശിക്കയാൽ മനോമാത്രത്താൽ കല്പിക്കപ്പെട്ട ഞാൻ എന്ന ബിന്ദുവിൽ വാസനയാൽ തോന്നിയ ശരീരം

കാണപ്പെട്ട്, അതിനതന്നെ ഞാനെന്ന് അനുഭവിച്ച്, അനന്തരം ആ അവസ്ഥ വിട്ട് സുഷുപ്തിയിൽ പ്രവേശിച്ച് അവിടെ ഇന്ദ്രിയ വാസന മനോവാസന ഈ രണ്ടും അഹംകാരമാകുന്ന ബിന്ദുവിൽ നിന്ന് വേർപെട്ടതിനാൽ സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മക്കുറിപ്പാകുന്ന വിശേഷാഭാവവും കാരണസംബന്ധാഭാവവും നിമിത്തം അവിദ്യാന്ധകാരത്താൽ വിഴുങ്ങപ്പെട്ട്, ക്ഷണമാത്രത്തിൽ അതും ലയിച്ച്, ഇന്ധനമില്ലാത്ത അഗ്നികണം പോലെ അഹംകാരപ്രതിബിംബിതജീവജ്ഞാനവും തനത് ബിംബമായ കൂടസ്ഥചൈതന്യത്തിൽ അതുമാത്രമായടങ്ങിയിരുന്ന്, അനന്തരം കർമ്മവാസനാവശത്താൽ നിരാകാരമായ വൃത്തി ഉദിച്ച്, അതിൽ കൂടസ്ഥൻ ജീവരൂപപ്രതിബിംബമായി തോന്നി, ആ വൃത്തിയിൽ പ്രതിബിംബപ്രകാശത്താൽ ആ അഹംകാരമെന്ന ബിന്ദു പൂർവ്വം പോലെ അഹം എന്നു പ്രതിഫലിച്ച്, ആ അഹങ്കാരവൃത്തിയിൽ നിരാകാരവൃത്തിയിങ്കൽ മുൻ പ്രതിബിംബിച്ച ചൈതന്യം തന്നെ പ്രതിബിംബിച്ച്, ആ ആത്മപ്രകാശത്തോടുകൂടിയ അഹങ്കാരവും അക്ഷണത്തിൽ തനിക്കു വിഷയഗ്രഹണസാമഗ്രിയായുള്ള ദേഹേന്ദ്രിയാദികളുടെ വാസന തന്നിലുദിക്കാത്തതുകൊണ്ട് അഹം അഹം എന്നു താൻ പ്രകാശിച്ചിടും.

അവിടെ നിർവികാസ വിശേഷ കൂടസ്ഥനായ തന്റെ ബിബചൈതന്യം തനിക്കാശ്രയമായി പ്രകാശിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നിട്ടും വിവേകാഭാവം നമിത്തം അതിനെയും, ഈ അഹംകാര വൃത്തിക്ക് സാക്ഷിയായി കുറിച്ചറിയുന്നതിന് സാമർത്ഥ്യമില്ലാതെ, ഈ അഹംകാരവൃത്തിയിൽ പ്രതിബിംബിച്ച് പ്രകാശിക്കുന്ന തന്നെയും, അഹംകാരവൃത്തിക്ക് ചിജ്ജഡവിവേകമില്ലായ്കയാൽ ഇതു അഹംകാരം, താൻ അഹംകാരി എന്നറിയുന്നതിന് വല്ലഭമില്ലാതെ നിർവിഷയമായിരുന്ന നിർവൃത്തിക നിരാകാര കൂടസ്ഥ ചൈതന്യമാകട്ടെ, നിരാകാരശുദ്ധസത്ത്വവൃത്തിപ്രതിബിംബിത വിശേഷകൂടസ്ഥ ചൈതന്യമാകട്ടെ, അഹംകാരവൃത്തിപ്രതിബിംബിത അഹങ്കാരിചൈതന്യമാകട്ടെ ഇമ്മൂന്നും അഹംകാരവൃത്തിയിൽ വിഷയവാസന ഉദിക്കായ്കയാൽ നിർവിഷയമായ അഹംകാരം ഇരുന്നിട്ടും ഇല്ലാത്തതുപോലെ ഇതെന്നു നിർണ്ണയിപ്പാൻ പാടില്ലാത്തതിനാൽ നിരാലംബമായി വാടി മയങ്ങി, ആ സമയത്ത് തന്നിലടങ്ങിയ തമോഗുണം ആ അഹംകാരവൃത്തിയിൽ പ്രകാശിച്ചിരിക്കുന്ന അഹംകാരചൈതന്യത്തെയും അതിനു ബിംബസ്ഥാനമായിരിക്കുന്ന കൂടസ്ഥ ചൈതന്യത്തെയും ജ്ഞാനമായി സിദ്ധിക്കാത്ത വിധത്തിൽ ലയരൂപമായിരുന്നു മയക്കി, ആ അവസ്ഥയിൽ ലയരൂപമായ തമോഗുണത്താലുണ്ടായ അഹംകാരത്തിന്റെ ഘോരമായ മയക്കത്തിന് അഹംകാരത്തിൽ പ്രതിബിംബിച്ച അഹംകാരചൈതന്യവും പ്രാപിച്ചതുപോലഭവിച്ച് പ്രകാശിക്കേ, ആ അഹംകാരവൃത്തിക്കുള്ളടങ്ങിയ രജോഗുണം

തനതു ശക്തിയാൽ അതിസൂക്ഷ്മമായ വാസനാരൂപമായ സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മകരുവികാരങ്ങളാകട്ടെ, അവയുടെ വിഷയങ്ങളാകട്ടെ, അവയുടെ സ്ഫൂർത്തിയെ പ്രജ്ഞാമാത്രമായി ഉദിപ്പിച്ച അക്ഷണത്തിൽ ആ അഹംകാരവൃത്തിക്കുള്ളടങ്ങിയ സത്ത്വഗുണം അഹംകാരവൃത്തിക്കു വിവേകലേശം പോലും ഇല്ലാത്തതിനാൽ രജോഗുണത്താൽ തോന്നിയ അതിസൂക്ഷ്മങ്ങളായ ആ വിഷയങ്ങളെ അതിസൂക്ഷ്മങ്ങളായി കാണിച്ച അവകളെത്തന്നെ അതു അവലംബനമായിട്ട് അഭിമാനിച്ചിരിക്കെ, ആ അനുഭൂതിയിൽ ആ വിധ അവലംബനത്തോടുകൂടിയ അഹംകാരം ആ സത്ത്വഗുണത്തിൻ സഹായത്താൽ അതിസൂക്ഷ്മമായി വാസനാരൂപ ഭോഗഭോഗ്യഭോക്തൃ ത്രിപുടിയെ കൊടുക്കുന്ന കരുവികരണങ്ങളോടും കൂടി, അതിൽ നിന്ന് മുമ്പുള്ള അനുഭവത്തേയും വർത്തമാനത്തിന്റെ അനുഭവത്തെയും ഭേദമായി കണ്ട്, ഈ വർത്തമാനാനുഭവത്തിന്റെ തോറ്റമില്ലായ്മ തന്നെ ഭൂതകാലാനുഭവത്തിൽ ജ്ഞാനത്തിന്റെ അഭാവമായി കല്പിക്കപ്പെട്ട ആ കല്പനയാൽ കൂടസ്ഥപരമാത്മചൈതന്യമായ തനതധിഷ്ഠാനചൈതന്യം തന്നെ, ഒരു സ്ഥാണു ചോരനായി തോന്നുന്നതുപോലെ, അജ്ഞാനമായി തോന്നി, അപ്രകാരം തന്നെ തന്റെ സ്വരൂപം സഹജമായി മറപ്പെട്ട് സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മോപാധികളിൽ ആത്മബുദ്ധി തടിച്ച്, ആ അനാത്മവസ്തുവിൽ തടിച്ച ആത്മബുദ്ധിയാൽ ജാഗ്രത്, സ്വപ്നം, സുഷുപ്തി എന്ന മൂന്നവസ്ഥകളിലും ആവരണം, വിക്ഷേപം എന്ന രണ്ടു ശക്തികളാൽ സ്വരൂപജ്ഞാനപ്രകാശ വിവേകജ്ഞാനം കൂടാതെ ഭ്രാന്തനെപ്പോലെ ചുഴലുന്നു.

ഇതിനെ വിവേകിച്ച് ശോധിച്ചു തള്ളുന്നതിനുള്ള വിവരം:

സ്ഥൂലവ്യാപകമായ അഹന്തയെ സ്ഥൂലത്തീന്നു വേറായിട്ടും, അപ്രകാരം സ്ഥൂലത്തീന്നു വേറായി സൂക്ഷ്മത്തെ വ്യാപിച്ചതായി ഇരിക്കുന്ന ആ അഹന്തയെത്തന്നെ സൂക്ഷ്മത്തിനു വേറാക്കി അതിനെത്തന്നെ ആ സൂക്ഷ്മത്തിന്നു കാരണമായും, സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മബീജമായ ആ കാരണത്തെ വ്യാപിച്ച അഹന്തയെ ആ കാരണത്തീന്നു വേറായും, അഹംപദാർത്ഥമെന്നു കാണണം. അപ്രകാരം കാണുകിൽ ആ ആവരണവിക്ഷേപ ശക്തികളും അവറ്റാൽ തോന്നിയ മൂന്നവസ്ഥകളും തന്നിൽ നിന്നു വേറായിട്ടു തോന്നി അനാത്മവസ്തുക്കളായി നിഷേധിക്കപ്പെടും. ശ്രോത്രത്തിനാൽ രൂപം കാണാൻ കഴിയാത്തതുപോലെ ആവരണ വിക്ഷേപങ്ങൾ വിട്ടു നീങ്ങിയ ആത്മാ ദ്രഷ്ടാ മാത്രമായി നിൽക്കയാൽ, മുൻ പറയപ്പെട്ട അനാത്മവസ്തുക്കൾ തോന്നാതെ നിരാ

ധാരമായി നശിച്ചു പോകും. അക്കാലത്ത് ദ്വൈതവസ്തുക്കളില്ലായ്ക യാൽ അഹം പദാർത്ഥമായി അനുഭവത്തിനു വരും.

ആ അനുഭൂതിയിൽ സ്ഥൂല സൂക്ഷ്മ കാരണമായ സകല പ്രപ ഞ്ചവും കൂടസ്ഥ പരമാത്മ സ്വരൂപ ചൈതന്യവും വ്യാപക ചൈതന്യ മാത്രമായിട്ട്, ജലബുദ്ബുദതരംഗാദികളോടു കൂടിയ ഒരു വിസ്താര മായ തടാകത്തിൽ സഹജമായി ഇടവിടാതെ നിറഞ്ഞ വ്യാപകാകാശം മറഞ്ഞു കാണുകിലും തടാകത്തെ പ്രതിബിംബിച്ച ആകാശം നോക്ക പ്പെടുമ്പോൾ ജലവികാരമായ ഫേനബുദ്ബുദതരംഗാദികളും അതു കൾക്ക് ആധാരമായ ജലവും ബിംബകാരണത്തെ മറയ്ക്കുന്നതിന് വല്ല ഭമില്ലാതെ, അനുഭൂതിയിൽ കാണപ്പെടാതെ, പ്രതിബിംബാകാശ സത്തയെ, തനിക്കു വേറായിട്ടു കാണിക്കാതെ, ബിംബാകാശസത്ത തന്നെ എങ്ങിനെ അനുഭവിക്കപ്പെടുന്നോ അങ്ങിനെ തന്നെ, അനുഭവി ക്കപ്പെടുന്നതാണ്. ഇങ്ങനെ അനുഭവം വരുകിൽ അദ്ധ്യാസത്തിന്റെ വിവ രവും സുഷുപ്തിയിൽ ആത്മാനാത്മവിവേകമുദിക്കുന്ന വിധവും ലളി തമായി അറിയാറാകും.

ശി: അഹന്ത മൂന്നുവിധ ഉപാധികളെ വ്യാപിച്ച വിധത്തെയും, അതിനെ അവകളിൽ നിന്നും അപ്പുറപ്പെടുത്തുന്ന മാതിരിയേയും, വിവ രമായി വിസ്തരിച്ചറിയത്തക്കവണ്ണം ഉപദേശിച്ചരുളേണമേ!

ആചാ: സുഷുപ്തിയിൽ നിന്നും ഉദിച്ച അഹന്ത തനതു സത്ത്വം, രജസ്സ്, തമസ്സ് എന്ന മൂന്നു ഗുണങ്ങളിൽ, തമോഗുണത്താൽ അഹം പൊരുളിനെ അജ്ഞാനമായിക്കൊണ്ട് രജോഗുണത്താൽ അതിസൂക്ഷ് മമായിട്ട് വാസനാമയങ്ങളായ കരുവികരണങ്ങളെ കല്പിച്ച് സത്ത്വഗു ണത്താൽ അവയെ അവലംബിച്ച്, ആ അവലംബപ്രകാരം അതിൽപ്ര തിഫലിച്ച അഹംകാരിചൈതന്യവും അപ്രകാരം തന്നെ പ്രകാ ശിച്ചതെന്ന് മുമ്പേതന്നെ നിരൂപിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതിനെ ഇനിയും വിചാ രിക്കാം: അതായത്, തമോഗുണമെന്നത് തന്നിൽ പ്രതിബിംബിച്ച ചൈത ന്യത്തെ തെളിവായി കാണിക്കാതെ മറഞ്ഞതുപോലെ കാണിക്കുന്ന വല്ലഭത്തോടുകൂടിയതാകുന്നു. രജോഗുണം തന്നിൽ പ്രതിബിംബിച്ച ചൈതന്യത്തെ മറയാതെയും ചൈതന്യമായി കാണിക്കാതെയും നാനാ രൂപങ്ങളായി തോന്നിച്ച് പ്രകാശിപ്പിക്കും. സത്ത്വഗുണം മുൻ രണ്ടു ഗുണങ്ങൾക്കും ഉൾപ്പെട്ടുപോയതിനാൽ നാമരൂപവിഷയാകാര പ്രതി ഫലനങ്ങളെയും ജഡം പോലെയുള്ള തമഃപ്രതിഫലനത്തെയും അഹം വൃത്തിയിൽ പ്രതിഫലിച്ച ചൈതന്യത്തിനു തന്നിൽ പ്രതിഫലിച്ച ചൈതന്യസത്താബലത്താൽ വെവ്വേറെയായി നല്ലപോലെ കാണിച്ച്

അപ്രകാരം പ്രകാശിപ്പിക്കും. അഹന്ത, സത്ത്വത്തിൻ ബലത്താൽ തന്നിൽ പ്രതിബിംബിച്ച ചൈതന്യപ്രകാശം കൊണ്ടു അവറ്റെ വെവ്വേറെയായി കാണിക്കിലും, തനതു സ്വഭാവമായ സ്വന്തസ്ഥിതി (തന്മ) എന്ന താദാത്മ്യസംബന്ധത്താൽ അവയിൽ താദാത്മ്യപ്പെട്ടു നില്ക്കും.

ഈ മൂന്നു ഗുണങ്ങളാൽ കല്പ്പിക്കപ്പെടുന്ന വിഷയങ്ങളെയും അവകളെ അഹന്ത താദാത്മ്യപ്പെടുത്തും മാതിരിയേയും പറയാം: മൂന്നാമത്തെ അവസ്ഥയിൽ നിന്നും അഹന്ത ഉദിച്ച്, അതിൽ പ്രതിബിംബിച്ച ചൈതന്യപ്രകാശത്താൽ തന്നുള്ളടങ്ങിയ സത്ത്വ ഗുണത്തിന്റെ ബലത്താൽ അഹന്തയ്ക്കു വർത്തമാനത്തിൽ അഹമർത്ഥജ്ഞാനവും, ഭൂതകാലത്തിൽ അഹമർത്ഥജ്ഞാനാഭാവവും അതു തന്നെ അജ്ഞാനവും ആയി ഭേദിച്ച് കാണപ്പെടും. അങ്ങനെ തന്റെ സ്ഫൂർത്തിക്കഭേദമായി സത്ത്വഗുണത്താൽ കാണിക്കപ്പെട്ട തന്റെ സ്ഫൂർത്ത്യഭാവജ്ഞാനരൂപമായ അജ്ഞാനത്തെ തന്റെ സ്വഭാവമായ തനതാത്മത്വത്താൽ സംബന്ധിച്ച് താദാത്മ്യപ്പെട്ട്, തദ്ദശയിൽ തന്റെ അഭാവത്തെ താദാത്മ്യമായി പ്രാപിച്ച്, തന്നിൽ പ്രതിബിംബിച്ച ചൈതന്യവും, അഹംകാരം നീങ്ങിയ തനതു സ്ഫൂർത്തിക്കു മുമ്പായ തനതു താദാത്മ്യത്തിനു അവലംബമായുള്ള തനതു അധിഷ്ഠാനവൃത്തിയിൽ പ്രതിബിംബിച്ച ചൈതന്യം അവിടെ പ്രകാശിച്ചു നിൽക്കയാൽ ആ താദാത്മദശയിലുദിച്ച ലയരൂപതമോഗുണത്തിന്റെ ആധിക്യത്താൽ അധിഷ്ഠാനവൃത്തി പ്രതിബിംബിതചൈതന്യവും, അതിനെ താദാത്മ്യമായടഞ്ഞ് അവിടുന്ന് ആ വൃത്തിപ്രതിബിംബിതചൈതന്യവും, അഹന്താവൃത്തിക്കു തദ്ദശയിൽ സത്ത്വത്തിന്റെ സഹായം തമസ്സാൽ ബാധിക്കപ്പെട്ട ആ തമോഗുണത്തിൽ പ്രതിബിംബിച്ച ചൈതന്യം പ്രകാശരൂപമായിരിക്കിലും അതും, ആ ഉപാധിബലത്താൽ ജഡം പോലെ തന്നെ പ്രകാശിക്കും. അങ്ങിനെ പ്രകാശിക്കേ, ആ ഉപാധിയെയും അതിന്റെ മയമായ തന്നെയും തന്നാൽ തനത് അഭാവമായി കല്പിക്കപ്പെട്ട തനതധിഷ്ഠാനവൃത്തിയേയും അഭേദമായിക്കൊണ്ട്, ഇതധിഷ്ഠാനം, ഇതു ലയരൂപതമോഗുണം എന്നു പിരിച്ചറിയുന്നതിനുള്ള വിവേകമില്ലാതെ ലയരൂപതമോഗുണത്തിൽ മയക്കത്താൽ മയങ്ങി നിൽക്കും. ഇതാകുന്നു അഹന്ത താദാത്മ്യപ്പെടുന്ന വിധം. ഇനി ഇതിനെ അപ്പുറപ്പെടുത്തുന്ന വിവരം പറയാം:

നീ ഉണർന്നിരിക്കുമ്പോൾ സുഷുപ്തിദശയെ പ്രാപിക്കാതെ പ്രാപിച്ച്, അനന്തരം അതിൽ നിന്നും അഹന്തയും ഉദിപ്പിച്ച്, എങ്ങനെ ഘടപടാദികളെ ഇന്ദ്രിയ സത്തയാൽ വ്യപിച്ചനുഭവിക്കുമ്പോൾ ഘടപടാദി നാമരൂപങ്ങളോടുകൂടി അനുഭവിക്കപ്പെടുന്നതുപോലെ തന്നെ അവറ്റിൻ നാലു പാർശ്വങ്ങളിലും നാമരൂപങ്ങളില്ലാതെ നിരാകാരമാ

യൊരു വ്യാപകചൈതന്യം നിർവിഷയമായനുഭവിക്കപ്പെട്ട് അതിൽ ഘട പടാദി നാമരൂപങ്ങൾ കാണപ്പെടാത്തതുകൊണ്ട് ഘടപടാദ്യഭാവം കല്പിക്കപ്പെട്ട്, ആ വ്യാപകചൈതന്യാനുഭവം തന്നെ കല്പ്പിക്കപ്പെട്ട ആ അഭാവവൃത്തിയിൽ പ്രതിബിംബിച്ച് ആ അഭാവവൃത്തിയെ അഭാവമായി പ്രകാശിപ്പിച്ച് കാണപ്പെടുന്നുവോ അങ്ങനെ തന്നെ, ആ അഹംകാരവൃത്തിപ്രതിബിംബിത ചൈതന്യപ്രകാശബലത്താൽ ആ അഹന്താവൃത്തി സ്ഫുരിച്ചു പ്രകാശിപ്പിക്കേ അതിനെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന ചൈതന്യം അതിങ്കൽ ഉള്ളടങ്ങിയതാകാതെ ആ അഹങ്കാരം ഘടപടാദികളെപ്പോലെ ജഡമായും ഖണ്ഡമായും ഉള്ള വിധത്തോടുകൂടിയതാകയാൽ, ഖണ്ഡമായ ജഡത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന ചൈതന്യം അഖണ്ഡമാകയാൽ ആ അഖണ്ഡചൈതന്യം അഹന്തയുടെ ഉല്പത്തിക്കു മുമ്പും ഉല്പത്തിക്കു പിമ്പും ഉല്പത്തി ദശയിലും ആയ സകല പാർശ്വങ്ങളിലും അറിഞ്ഞ് വ്യാപിച്ചനുഭവിപ്പതിനാൽ അപ്രകാരം വ്യാപിച്ചനുഭവിക്കേ ഈ അഹന്ത ഉദിച്ചതുകൊണ്ട് ഈ അഹന്തയുടെ അനുഭവവും ഈ അഹന്ത ഉദിക്കാത്തതുകൊണ്ട് മുൻ സ്ഥലത്തു ഇതിന്റെ അഭാവാനുഭവവും കാണപ്പെടും.

ഘടാഭാവം കല്പിക്കപ്പെടണമെങ്കിൽ ഘടത്തിൽ കല്പിക്കപ്പെടുകയില്ല; ഘടത്തിനും ഘടാഭാവത്തിനും ആധാരമായ പൃഥ്വിയിൽ തന്നെ കല്പിക്കപ്പെടണം; ഇപ്രകാരമാകിൽ, ഉദിച്ച സ്ഥാനത്തു ഈ അഹന്തയുടെ ഇരിപ്പും ഉദയത്തിനു മുമ്പായ സ്ഥാനത്തു ഈ അഹന്തയുടെ അഭാവവും കല്പിക്കപ്പെടണമെങ്കിൽ ഒരാധാരത്തെപ്പറ്റി കല്പിക്കണം; അല്ലാതെ നിരാധാരമായി കല്പിക്കപ്പെടുകയില്ല; എന്നിങ്ങനെ അനുഭവദൃഷ്ടിയിനാൽ ആലോചിച്ച്, ആ അഹന്താസ്ഫൂർത്തിയെയും, മുമ്പിലെ ദശയിൽ ആ അഹന്ത അഭാവമായി കാണപ്പെടുകയാൽ അതിന്റെ അഭാവത്തേയും അനുഭവദൃഷ്ടിയിനാൽ നിദാനിച്ച്, ആ അഹന്തയുടെ ഇരിപ്പും അതിന്റെ അഭാവവും ഏതൊരാധാരത്തിൽ കല്പിക്കപ്പെട്ടു തോന്നുന്നുവെന്ന് നോക്കുകിൽ ഈ രണ്ടും തങ്ങൾക്കാധാരമായ ഭാവാഭാവത്തോന്നലറ്റ ശൂന്യത്തെ കാരണമായിട്ടു കാണിച്ചുകൊണ്ടു നിൽക്കും. അങ്ങിനെ, ഭാവാഭാവത്തോന്നലറ്റ ശൂന്യാനുഭവത്താൽ വ്യാപിക്കപ്പെടുകിൽ, ആ ശൂന്യവും തന്നെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന അധിഷ്ഠാന പ്രകാശസത്തയെത്തന്നെ തനിക്കാധാരമായി കാണിച്ചുകൊണ്ടു നിൽക്കുമെന്നല്ലാതെ നിരാധാരമായിരിക്കുകയില്ല. അങ്ങനെ ഭാവാഭാവത്തോന്നലറ്റ ശൂന്യാനുഭവമാകട്ടെ, അഹംകാരാഭാവത്തോന്നലിന്റെ അനുഭവമാകട്ടെ, അഹങ്കാരത്തോന്നലിന്റെ അനുഭവമാകട്ടെ ഈ മൂന്നും മുൻ പറഞ്ഞ പ്രകാരം ഭിന്നഭിന്ന പ്രകാരമായിട്ട്, അണു, മേരു

ഇവ പോലെ, ദൃശ്യത്തിന്റെ ഭേദത്തെ പ്രാപിച്ച ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ ഭാവാ ഭാവദൃശ്യത്തോന്നൽ താനായി കാണപ്പെടാതെ തനിക്കന്യമായി കാണപ്പെടുന്നതു പോലെ, സുഷുപ്തിക്കു പോകുമ്പോഴും അതിൽ നിന്നുണരുമ്പോഴും ദൃശ്യരൂപത്തെ പ്രാപിച്ച അഹന്ത, തദഭാവം, ഈ രണ്ടു തോന്നലുമില്ലാത്ത ശൂന്യം, ഈ മൂന്നും താനായി കാണപ്പെടാതെ തനിക്കന്യമായി അനുഭവിക്കപ്പെടും. എന്നാൽ ഈ മൂന്നു തോന്നലും അഹംകാരത്തിൻ ഗുണവികാരമെന്നല്ലാതെ, ഈ മൂന്നിനെയും പ്രകാശിപ്പിച്ച ആത്മ ചൈതന്യത്തിന്റെ വികാരമെന്നു വരുകയില്ല. ഇതിനെ അനുഭവത്തിൽ പറയാം:

അഹംകാരം മൂന്നു ഗുണത്തോടു കൂടിയതാകയാൽ ആ മൂന്നു ഗുണത്തെയും പിരിച്ചുനോക്കിയാൽ ആ അഹംകാരം സ്വരൂപമറ്റ് ആത്മ ചൈതന്യമാത്രമായ അഹംപദത്തിന്റെ പരമാർത്ഥപ്പൊരുളായി ശേഷിക്കും. അത് എങ്ങിനെയെന്നാൽ, തോന്നിയതിനെ തോന്നാത്ത വിധത്തിൽ ചെയ്ക, ഇല്ലാത്തതിനെ ഉള്ളതുപോലെ തോന്നിക്ക, തോന്നിയതിനേ പരിപാലിക്ക, ഈ മൂന്നിനെയും വെണ്മ, ചെമപ്പ്, കറുപ്പ് ഈ മൂന്നിനെയും, ഒരു മൃത്ഘടത്തിൻ ഗുണങ്ങളായി കണ്ട് അവയെ ബുദ്ധികൊണ്ട് പിരിച്ചെടുത്താൽ ഗുണങ്ങൾക്കാധാരമായ ഘടവും നശിച്ച് അതിൽ ആധേയങ്ങളായിരുന്ന ഗുണങ്ങളും നിരാധാരമായഴിഞ്ഞ്, അഗ്ഗുണങ്ങളായും മൃത്ഘടമായും പ്രകാശിച്ച പ്രകാശമാത്രമായി ശേഷിച്ച് അനുഭവത്തിനു വരും. അതുപോലെ ഈ ഗുണങ്ങൾക്കാധാരമായിരുന്ന അഹംകാരവുമഴിഞ്ഞ്, അതിൽ ആധേയങ്ങളായിരുന്ന ആ ഗുണങ്ങളും ആധാരം കൂടാതെ നശിച്ച്, ആധാരാധേയങ്ങളായിരുന്ന അഹംകാരം, അവറ്റിൻ ഗുണം , ഇവകളായി പ്രകാശിച്ച പ്രകാശം, താനേയായിട്ട് ശേഷിച്ച്, ഭാനമാത്രമായി അനുഭവത്തിൽ വരും.

(ശിഷ്യൻ അപ്രകാരമേ ആ അഹങ്കാരത്തിൻ വ്യാപാരഭേദത്താൽ പ്രകാശിക്കപ്പെട്ട ആ മൂന്നു ഗുണങ്ങളെയും ഒരു കയറ്റിനു ചേർന്ന പിരികളെ പിരിച്ചെടുക്കുന്നതുപോലെ, മൂന്നു തൊഴിലുകളെയും അതിൽ നിന്നു നീക്കവേ നിർവ്യാപാരമായതിനാൽ ഗുണങ്ങളും തനിയെ ഒഴിഞ്ഞ്, അഹങ്കാരമായി തോന്നൽ, ഇല്ലാതെ മറയൽ, അപ്രകാരമായി പ്രകാശിക്കൽ ഈ മൂന്നു സ്വഭാവവുമില്ലാതെയായിട്ട്, അഹന്ത നശിച്ച് അപ്രകാരമേ ആധാരം കൂടാതെ ഗുണങ്ങളും നഷ്ടമായി അഹങ്കാരവും ഗുണങ്ങളുമില്ലാത്ത ഭാനാമാത്രമായ അനുഭൂതി പുരാതനമായ തനതു സ്വരൂപമായിരുന്നിട്ടും നൂതനം പോലെ നിരഹങ്കാരമെന്ന ഉപശാന്തിപദവിയിൽ മുഴുകി നിന്ന് വിജ്ഞാപിക്കുന്നു.)

പ്രാണാനാഥനായ പരമഗുരോ! നല്ലതുപോലെ അറിഞ്ഞ്, ഒരുവന്റെ നാമത്തേയും ലക്ഷണത്തേയും മറ്റൊരുവൻ വേഷമായി പൂണ്ടു മോഹിപ്പിക്കൽ പോലെ, അഹം എന്ന നാമവും അഹം എന്ന പ്രകാശിക്കലുമായ വേഷമാത്രത്താൽ ഈ അഹന്ത ആത്മവസ്തുവെന്നപോലെ മോഹിപ്പിച്ചു. ഇപ്പോൾ വിവേകിച്ച് അനുഭവമായി നോക്കുകിൽ ഒരു വൃക്ഷത്തിൽ തോന്നിയ ബ്രഹ്മരക്ഷസ്സുപോലെ മിഥ്യയായിപ്പോയി. അപ്രകാരമേ അഹന്തയുടെ തിരോധാനത്താൽ അഖണ്ഡാത്മജ്ഞാനനിരോധനമായ അജ്ഞാനവും അഹന്തയായി പ്രകാശിച്ച വിപരീതജ്ഞാനവും ഈ രണ്ടു വിധമായും കൂടെ തോന്നായ്കയായ ശൂന്യജ്ഞാനവും, ഇല്ലാതവയായ ഈ ത്രിഗുണങ്ങളുടെ സാമ്യവൈഷമ്യങ്ങളാൽ തോന്നിയതെന്നും, ഇവയും മിഥ്യയത്രേയാകുന്നുവെന്നും, അറിഞ്ഞു എങ്കിലും ഇല്ലാത്ത ഈ അഹന്ത ഉള്ളതുപോലെ തോന്നി, ഇല്ലാത്ത ഗുണങ്ങളാൽ സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മങ്ങളായ വിഷയങ്ങളെ കല്പിച്ച് അവറ്റെ സ്വന്തമായി കാണിക്കുന്ന സ്വഭാവമെങ്ങനെ?

ആചാ: സുഷുപ്തിയിൽ നിന്നും ത്രിഗുണങ്ങളാലുദിച്ച അഹന്ത താൻ മാത്രമായി തനിച്ചു നിൽക്കുമ്പോൾ ആത്മാ അദൃശ്യനാകയാൽ അതിനെ താദാമ്യപ്പെടുത്തുന്നതിനു ഉപകാരപ്പെടാതെ വാടിനില്ക്കേ, രജോഗുണം മുമ്പ് അഹങ്കാരത്തെ തോന്നിപ്പിച്ചതുപോലെ, അതിസൂക്ഷ്മമായ വാസനയിനാൽ ആ അഹന്തയിൽ ശബ്ദഗ്രഹണ സാമർത്ഥ്യത്തോടുകൂടിയ ശ്രോത്രമെന്നു ഒരു പ്രജ്ഞയായി കല്പനപ്പെട്ട്, അതിനെ ആ അഹന്ത രജോഗുണത്തിന്റെ മുമ്പിലത്തെ സ്ഥൂലവാസന സംബന്ധത്തെ താദാത്മ്യപ്പെട്ടു ശഷ്കുലി (പപ്പടം) പോലയുള്ള രക്തമാംസാംദികളാലുണ്ടായ ചെവിയെ അഭിമാനിച്ച്, അതിന്റെ മദ്ധ്യത്തിൽ ശ്രവണവല്ലഭത്തോടുകൂടിയ ശ്രോത്രേന്ദ്രിയമായി ഭവിച്ച്, അതിൽ പ്രതിബിംബിച്ച ചൈതന്യപ്രകാശം അതിനു ശ്രവണശക്തിയായി പ്രകാശിച്ചു നിന്നു. അപ്രകാരം തന്നെ, രജോഗുണം അഹന്തയ്ക്കു അതിസൂക്ഷ്മമായ വാസനാവിശേഷത്താൽ രൂപഗ്രഹണ സാമർത്ഥ്യമുള്ള ദൃഷ്ടിയാകെ കല്പിക്കപ്പെട്ട്, അതിനെ രജോഗുണത്തിൻ പൂർവ്വവാസനാരൂപമായ സ്ഥൂലമാകുന്ന രക്തമാംസാദിവികാരമായുള്ള ബുദ്ബുദതുല്യമായ നേത്രങ്ങളെ അഭിമാനിച്ച്, ഞാൻ കാണുന്നു എന്നിങ്ങനെ പ്രകാശിക്കെ അതിൽ പ്രതിബിംബിച്ച ആത്മചൈതന്യപ്രകാശവും അതിനു ദർശന വല്ലഭമായി പ്രകാശിച്ചു നിന്നു. ഇങ്ങനെ തന്നെ രണ്ടു വക സൃഷ്ടികളായ ഇന്ദ്രിയങ്ങളും രജോഗുണത്തിൻ അതിസൂക്ഷ്മവാസനയാൽ അഹന്തയുദിച്ച് അവയെ പൂർവ്വം പോലെ ആ അഹന്ത താദാത്മ്യപ്പെടുകയാൽ അതതിൽ പ്രതിബിംബിച്ച ആത്മചൈതന്യപ്രകാ

ശവും അതതിനു അതാതു വല്ലഭമായി പ്രകാശിച്ചു നിന്നു. അപ്രകാരമേ രജോഗുണത്തിൻ സ്ഥൂലവാസനയെ മുന്നിട്ട് ഇന്ദ്രിയഗോളകങ്ങളിൽ താദാത്മ്യത്തോടുകൂടിയ അഹന്തയ്ക്കു രജോഗുണത്തിൻ സൂക്ഷ്മവാസനാ വിശേഷത്താൽ അഹന്തയിൽ രജോഗുണം ശബ്ദസ്പർശരൂപരസഗന്ധാദികളായി കല്പിക്കപ്പെട്ടു. അവ സ്ഥൂലമായി ഗോളകദ്വാരാബഹിർമുഖമായി വിഷയീകരിക്കപ്പെട്ടു. അവറ്റെ ആ അഹന്ത ഇന്ദ്രിയഗോളകങ്ങളോടുകൂടിയ സ്ഥൂലദേഹത്തിൽ വ്യാപിച്ച്, അതിനെ ഞാൻ എന്നഭിമാനിച്ചതുകൊണ്ട് പുറമേയായി തോന്നിയ ആ വിഷയങ്ങളെ താൻ വ്യാപിച്ചിരുന്ന്, അവയിൽ ശരീരേന്ദ്രിയഗോളകക്കുറിപ്പ് കാണപ്പെടാത്തതിനാൽ എന്റെ വിഷയമെന്നു താദാത്മ്യപ്പെട്ട്, അവയിൽ പ്രതിബിംബിച്ച ആത്മചൈതന്യപ്രകാശവും അവയ്ക്കു ആവക ശക്തികളായി പ്രകാശിച്ചു നിന്നു. അപ്രകാരമേ, സ്വപ്നാവസ്ഥയിലെന്നും അറിയേണ്ടതാണ്.

ശി: അയ്യാ! ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങൾ സത്ത്വഗുണത്തിൻ വികാരങ്ങളാകുന്നുവെന്നും, കർമ്മേന്ദ്രിയങ്ങൾ രജോഗുണവികാരങ്ങളാകുന്നുവെന്നും ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ കാണപ്പെട്ടിരിക്കെ; ഈ രണ്ടു വക ഇന്ദ്രിയങ്ങളേയും രജോഗുണവാസനാവികാരങ്ങളെന്നു അരുളിച്ചെയ്തത് എങ്ങനെയാണ്?

ആചാ: രണ്ടു വക ഇന്ദ്രിയങ്ങളിലും ത്രിഗുണങ്ങൾ ഇരിക്കുന്നുണ്ട്. എങ്കിലും രണ്ടു വക ഇന്ദ്രിയങ്ങളായി കല്പിക്കപ്പെട്ട സൃഷ്ടികൾ മാത്രം രജോഗുണത്തിൻ വാസനാമയങ്ങളാകും. തോന്നിയവകളെ അതാതു ധർമ്മങ്ങളോടുകൂടി വെവ്വേറെ പ്രകാശിപ്പിക്കൽ സത്ത്വഗുണത്തിന്റെ വാസനാമയമാകും. അതു പ്രധാനമായതുകൊണ്ട്, അവയെ സത്ത്വത്തിന്റ വികാരങ്ങളായി പറയപ്പെടും. ആ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു ഒവ്വോരു കാലത്തിൽ തങ്ങൾ തങ്ങളുടെ വ്യാപാരസ്ഫൂർത്തി തിരോധാനപ്പെടും വണ്ണം അനുഭവത്തിനു വരുകയാൽ നിരന്തരമായില്ലാത്തതുകൊണ്ട് അതു അപ്രധാനമായാലും അവകളിൽ തമോഗുണവും ഉള്ളതു തന്നെയാകും.

ഇങ്ങനെയാകിൽ, അഹന്തയുടെ മൂന്നു ഗുണങ്ങളെ പിരിച്ചതുപോലെ, അഹന്തയിലുദിച്ച മൂന്നു ഗുണങ്ങളുടെ വെവ്വേറെയായ സൂക്ഷമവാസനകളെയും പിരിക്കിൽ, ബീജശക്തിയിൽ പൃഥ്വിജലാംശങ്ങളെ ബുദ്ധികൊണ്ടു പിരിച്ചു നോക്കുമ്പോൾ ബീജം, വൃക്ഷം എന്ന വികാരം നശിച്ച്, ബീജമായും വൃക്ഷമായും പ്രകാശിച്ച ബീജശക്തിയായ ആത്മ ചൈതന്യ പ്രകാശമാത്രമായി ശോഭിക്കുന്നതുപോലെ, ആ ഗുണങ്ങ

ളാകട്ടെ, അവറ്റിൻ വാസനകളാകട്ടെ, വാസനാമയങ്ങളായ സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മ വകുപ്പോടുകൂടിയ ദേഹേന്ദ്രിയാദി വിഷയങ്ങളാകട്ടെ, ഇവ സർവ്വവും അഭാവമായി, ഇവകളെല്ലാമായി പ്രകാശിച്ച ആത്മചൈതന്യപ്രകാശമാത്രമായി അനുഭവിക്കപ്പെടും.

ശി: അപ്രകാരമേ, വിഷയങ്ങളെ ഇന്ദ്രിയങ്ങളിലടക്കി, ആ ബഹിരിന്ദ്രിയങ്ങളുടെ ശക്തികളെ അവറ്റെ വ്യാപിച്ച അഹന്തയോടും ഗുണങ്ങളുടെ സൂക്ഷ്മവാസനാമാത്രമായടക്കി, ആ വാസനകളെയും അവയ്ക്കു ആധാരമായ ഗുണങ്ങളിൽ ചലനവിശേഷങ്ങളിലടക്കി, ആ ചലനങ്ങളെയും തങ്ങൾക്കു ആധാരമായ ആ ഗുണങ്ങളിലടക്കി നില്ക്കേ, നിരാകാരമായി യാതൊരു, തോന്നിമറവറ്റ സഹജമായ ദൃഗനുഭവത്തെ, ഭൂമിയിങ്കലിരുന്ന് സൂര്യമണ്ഡലത്തെ വ്യാപിച്ച് പ്രകാശിക്കുന്ന ദൃഗനുഭൂതിയാൽ ഊർദ്ധ്വഭാഗത്തിലുള്ള സൂര്യമണ്ഡലവും അധോഭാഗത്തിലുള്ള ദൃഷ്ടിഗോളകവും ഗ്രഹിക്കപ്പെടാതെയിരുന്നാൽ ആ അനുഭൂതി എപ്രകാരം ഗ്രഹിക്കപ്പെടുന്നോ അപ്രകാരം, പ്രാപിച്ച ആ അനുഭൂതിയിൽ നിന്നും, വെണ്മ ചേർന്ന ഒരു ഭിത്തിയിൽ മറ്റൊരു നിറത്തെ ഇട്ടാൽ ആ നിറം മാറി ഈ നിറമായിട്ടു വരുന്നതുപോലെ, ദൃശ്യമായ മുമ്പറഞ്ഞവയും, അതേതു സ്വഭാവത്തോടും കല്പനപ്രകാരം കണ്ട നാമരൂപത്തോടും കൂടിയ പ്രകാശമാകുന്ന ഭിത്തിയിൽ തനതനുഭവമായി കണ്ട പഞ്ചവർണ്ണങ്ങളും, നെടിയത്-കുറിയത്, ചെറുത്- വലുത്, നീളം-ഘനം, ഇവകൾ കൂടാതെ, പ്രത്യക്ഷപ്പെടാതെ താനായി പ്രകാശിപ്പിക്കും. ജ്ഞാനാനുഭവം എന്ന ആത്മാനുഭൂതിയാകുന്ന നിറത്താൽ അഴുത്തി (അമർത്തി) വ്യാപിച്ചു നോക്കിയാൽ ആ നാമരൂപങ്ങൾ വിട്ടൊഴിഞ്ഞ് ഭാനമാത്രമായി, അഖണ്ഡമായി പ്രകാശിച്ച പ്രകാരം അനുഭവിച്ച്, അങ്ങിനെ അഖണ്ഡപ്രകാശാനുഭൂതി മാത്രമായ തന്നിൽ കാലത്രയത്തിലും, ശുക്തിയിൽ രജതമെന്നപോലെ, പ്രപഞ്ചംയാവും (അല്പവും) ഇല്ലായെന്നു തെളിഞ്ഞ്, നിർഭയമാകുന്ന പരമാനന്ദസമുദ്രത്തിൽ മുഴുകി.

3

ബ്രഹ്മേശജീവജഗദ്വിശേഷണ നിരൂപണപ്രകരണം

ആചാര്യൻ: ശിഷ്യനെ മൂർദ്ധാവിൽ ചുംബിച്ച് ആലിംഗനം ചെയ്ത്, നിജാനന്ദോത്സാഹപരവശനായി അരുളിച്ചെയ്തു!

അഖണ്ഡ പരിപൂർണ്ണാത്മാനന്ദ സുധാസമുദ്രത്തിൽ ഇല്ലാതെ അടങ്ങിയ പ്രപഞ്ചകോലാഹലത്തോടുകൂടിയ, നിർഭവമാകുന്ന മാഹാത്മ്യത്തെ അടഞ്ഞ പുരുഷധൗരേയ! (പുരുഷശ്രേഷ്ഠൻ) നീ കൃത്യകൃത്യനായി ഭവിച്ചു. ഈ മഹാഭാഗ്യോദയം മറ്റൊരുത്തർക്കും ദുർലഭംതന്നെയാണ്.

ഇപ്രകാരം പുകഴ്ന്നു ബഹിർമുഖനാക്കിച്ചെയ്തപ്പോൾ ഏറിയ വണക്കത്തോടെ അഞ്ജലി ചെയ്ത് വാ പൊത്തി വിലക്കി നിന്ന ആ ശിഷ്യനെ നോക്കി ആചാര്യൻ:

സംശയമെന്യേ ഉള്ളപ്രകാരം പ്രത്യഗഭിന്നബ്രഹ്മാനുഭൂതിയെ പ്രാപിച്ചിരിക്കിലും യുക്തിവിശേഷങ്ങളാൽ ആ അനുഭതിയെ ഉല്ലസിച്ച് അനുഭവിപ്പാൻ വിചാരിക്കുന്നതിന് ഇച്ഛയുണ്ടായിരുന്നാൽ വിചാരിക്കാം.

ശി: മേലായ പ്രിയത്തോടുകൂടിയ ഭക്തിസഹിതം ഇപ്രകാരമുള്ള മാഹാത്മ്യത്തെ ചേർന്ന ബ്രഹ്മാനുഭവത്തെ അടയുന്ന മാർഗ്ഗം ജ്ഞാനരൂപമായ ഒന്നു തന്നെയാകുന്നു. എങ്കിലും ജ്ഞാനസാധനമായ അനുസന്ധാനവും അതിനെ ചേർന്ന മനനവിശേഷവും ബഹുഭേദങ്ങളായിരിക്കുന്നതിനാൽ അതിനെ ഏകദേശമെങ്കിലും വിസ്തരിച്ചു ഉപദേശിക്കേണമേ!

ആചാ: ബ്രഹ്മം, ഈശൻ, ജീവൻ, പ്രപഞ്ചം എന്നിങ്ങനെ നാലു വിധമായിട്ട് ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ പറയപ്പെടും. അവയിൽ ബ്രഹ്മമെന്നതു നിത്യനിർവികാരാസംഗോദാസീന അഖണ്ഡപരിപൂർണ്ണ സച്ചിദാനന്ദ സ്വഭാവമായി പ്രകാശിക്കുന്ന നിർഗുണ ചൈതന്യമാകും. ഈശൻ

എന്നതു സർവജ്ഞസർവ്വസമ്പൂർണ്ണസർവ്വകല്യാണഗുണാധാര സർവ കർത്താവായ സോപാധികചൈതന്യമാകും. ജീവൻ എന്നതു പുണ്യ പാപകർമ്മവാസനാ മിശ്രകിഞ്ചിജ്ഞത്വാദിഗുണാധാര പരതന്ത്രസോപാ ധിക ചൈതന്യമാകും. പ്രപഞ്ചം എന്നത് വിചിത്രതരാനേക നാമരൂപ ഭേദഭിന്ന ജഡാജഡ ഗുണാധാരദൃശ്യവസ്തുവാകും. ഈ ദൃശ്യമായ നാമരൂപപ്രപഞ്ചം ദൃശ്യമായ സ്ഥൂലപഞ്ചഭൂത പാഞ്ചഭൗതിക ഭേദക്കു റിപ്പിനെ ചേർന്നിരിക്കുമ്പോൾ ആ ഭാഗത്തെ ജഡമെന്നും, സൂക്ഷ്മപ ഞ്ചഭൂത പാഞ്ചഭൗതികഭേദലക്ഷണത്തെ ചേർന്നിരുന്നാൽ ആ ഭാഗത്തെ അജഡമെന്നും, ഈ ജഡാജഡമായ ഇരു വകുപ്പും ഉദിക്കത്തക്ക സ്ഥാനമായും ഒടുങ്ങത്തക്ക സ്ഥാനമായും ഒടുങ്ങുമ്പോൾ (അസ്തമി ക്കുമ്പോൾ) പ്രപഞ്ചം, ജീവൻ, ഈശൻ, ബ്രഹ്മം എന്നുള്ള ജ്ഞാനോ ദയം കൂടാതെ മഹാശൂന്യംപോലെയുള്ള നിരാകാരലക്ഷണത്തെ ചേർന്നതാകുമ്പോൾ, ആ ഭാഗത്തെ മായ എന്നും പറയപ്പെടുന്നു. ഈ മായയിൽ നിർഗുണ ബ്രഹ്മചൈതന്യം പ്രതിബിംബിക്കെ മഹാ ശൂന്യംപോലയുള്ള സർവവ്യാപകനിരാകാരമായി മറഞ്ഞിരുന്ന ആ മായ ചൈതന്യപ്രകാശ ബലം കൊണ്ട് തനതു ലക്ഷണത്തോടുകൂ ടിയതായി പ്രകാശിക്കും.

നിത്യകല്യാണഗുണശീലരായ ഉത്തമനായകനായകികൾ ഏകാ ന്തത്തിൽ സന്ധിക്കേ ആ രണ്ടു പേരുടെ ഹൃദയവും പ്രിയമാത്രമായി തടിച്ചു ബിന്ദുമാത്രമായി ഉരുകി നില്പതുപോലെ, സൃഷ്ടിയാകുന്ന ആദ്യപരിപാലനം, അരശാക്ഷി(രാജനേത്രം)യായ നായകന്റെ സൗന്ദ ര്യവടിവിൻമയമായ രതീവിലാസം പ്രിയമായി തടിച്ച സംസ്കാരമായ ബിന്ദുവായുരുകി നിൽക്കേ, തുരുത്തിയിലടപ്പെട്ട കാറ്റ് അതിനകത്തു പ്രവേശിക്കുന്ന ചലനമറ്റ ആകാശം പോലെ ചലനം കൂടാതെ നിരാ കാരമായി അഭേദമായി കാണപ്പെട്ടു എങ്കിലും, തുരിത്തിയിലെ വീക്ക ത്താൽ (ഹംബുതൻ)ആകാശത്തിനു വേറായിട്ടു ചലനധർമ്മത്തോടു കൂടിയ കാറ്റിൻ ഭേദം അനുഭവിക്കപ്പെടുന്നതുപോലെ, ആ പ്രകൃതിപു രുഷസന്നിധാനത്തിൽ ജനിച്ച ആ സംസ്കാരം പ്രകൃതിപുരുഷന്മാരെ അഭേദമായി കലർന്നു നില്ക്കുമ്പോഴും അതിൽ പ്രതിബിംബിച്ചു പ്രകാ ശിച്ച ചൈതന്യപ്രകാശബലത്താൽ പാണി പാദ മസ്തക ഊരു മുത ലായ പരിണാമഭേദത്തിനു കാരണമായ ഗർഭക്കുറിയായി അനുഭവിക്കു ന്നതുപോലെ, പ്രപഞ്ചമാതാവായ പ്രകൃതിയുടെ ഉദരത്തിൽ എണ്ണത്തി ലടങ്ങാത്ത അനേക പാണി പാദ മസ്തക ഊരു മുതലായ പരിണാമ ഭേദത്തിനു കാരണമായിരുന്ന പ്രപഞ്ചാകാരം ഗർഭക്കുറിയായിട്ടു പ്രകാ ശിച്ചിരിക്കും

ഈ വിധ പ്രപഞ്ചാകാരഗർഭമായി ഭവിച്ച സംസ്കാരമായ ബിന്ദു, ഒരു കുക്കുടത്തിന്റെ വിന്ദു ഗർഭമായി ധരിക്കപ്പെടുമ്പോൾ തന്നുള്ളിലുണ്ടായ ജന്തുവിന്റെ ശരീരമായും അതിന്നാവരണമായ അണ്ഡമായും ഭവിച്ചിരിക്കും പോലെ, വിരാൾ പുരുഷശരീരമായും അതിന്നാവരണമായ ബ്രഹ്മാണ്ഡമായും ഭവിച്ചിരിക്കും, ആ ബ്രഹ്മാണ്ഡ ശരീരത്തിൽ പ്രതിഫലിച്ച ചൈതന്യം പ്രപഞ്ചത്തിൽ ഫലഭോഗദശയെ പ്രദാനം ചെയ്യത്തക്ക വിചിത്രതരങ്ങളായ കർമ്മവാസനയെ മുന്നിട്ട് പ്രപഞ്ചരൂപമായ വിരാൾ ശരീരത്തെ കരണങ്ങളിൽ വികാരത്തോടുദിപ്പിച്ച്, അങ്ങിനെ ഉദിപ്പിച്ച പ്രപഞ്ചരൂപമായ വിരാൾ ശരീരം വിരിഞ്ഞ് അനേക അവയവാവയവിയോടുകൂടിയ കാരണവികാസോദയത്തെ പ്രാപിച്ച അവന്റെ കേശമായിട്ട് ആകാശവും, പാദമായി ഭൂമിയും, ശ്രോത്രമായി അഷ്ടദിക്കുകളും, നേത്രമായി സൂര്യനും, വാക്കായിട്ട് വൈഖരി ശബ്ദങ്ങളും, രസനയായി അഗ്നിയും, ഉദരമായി സമുദ്രങ്ങളും, അസ്ഥികളായി പർവതങ്ങളും, നാഡികളായി നദികളും, രോമങ്ങളായി വൃക്ഷങ്ങളും, മുഖബാഹൂരുചരണങ്ങളായിട്ട് ബ്രാഹ്മണക്ഷത്രിയ വൈശ്യശൂദ്രവർണ്ണഭേദങ്ങളും, കടിതലത്തിനു കീഴ് ചരണം വരെ അതല വിതല സുതല രസാതല തലാതല മഹാതല പാതാളം എന്നിങ്ങനെ ഏഴു ലോകവും, കടിതലത്തിനു മേല്പോട്ട് ശിരസ്സു വരെ ഭൂർ ഭൂവ സ്വർ മഹർ ജന സ്തപ സത്യ എന്നിങ്ങനെ ഏഴു ലോകവും, വീണാദണ്ഡമായി മഹാമേരുവും, മനസ്സായി ചന്ദ്രനും, മറ്റുള്ള കരണേന്ദ്രിയങ്ങളായിട്ട് ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ പറയപ്പെട്ട തത്ത്വങ്ങളും, അവന്റെ ശരീരത്തിൽ നിന്ന് ഭിന്നഭിന്നമായി വികസിച്ചിരിക്കും.

ആ വിധമായ മഹാവ്യാപകത്തെ ചേർന്ന വിചിത്രമായ വിരാൾ ശരീരത്തിന്റെ സംബന്ധത്തെ പ്രാപിച്ചില്ലെങ്കിൽ വിചിത്രങ്ങളായ വിഷയങ്ങൾ നിറഞ്ഞിരുന്നിട്ടും അവയെ ഗ്രഹിക്കുന്നതിനു സാധനങ്ങൾ പോലെയുള്ള, ഭൂതവികാരങ്ങളാൽ ചെയ്യപ്പെട്ട, ദേവതിര്യങ് മനുഷ്യാദി രൂപങ്ങളോടുകൂടിയ പുത്രികാദികൾ, നിറഞ്ഞ ആ വിഷയങ്ങളെ തങ്ങൾക്കു സുഖിക്കുന്നതിനായിട്ടു എങ്ങിനെ ശക്തിയറ്റവയാകുമോ അപ്രകാരം തന്നെ, നിറഞ്ഞ ഭോഗങ്ങളെ സുഖിക്കുന്നതിന് ശക്തിയില്ലാതെ നില്ക്കുന്നതായി ഭവിച്ച്, ആ വിധ പ്രപഞ്ചരൂപമായ വിരാൾ ശരീരത്തിന്, ഭോഗകാരണമായ കർമ്മങ്ങൾ തനതു കാര്യങ്ങളായ ഫലങ്ങളെ കൊടുക്കുന്നതിനു പക്വത്തെ പ്രാപിച്ചിരിക്കയാൽ ആ കാര്യഫലദാതാവായ മായാപ്രതിബിംബ ഈശ്വരൻ അതിനെ കണ്ട് വിചിത്രങ്ങളായ പ്രപഞ്ചങ്ങളെത്തന്നെ ശരീരമായെടുത്തുണ്ടായ ഈ വിരാൾ ശരീരം കൈക്കൊണ്ടിട്ടും പ്രയോജനമറ്റതായിട്ടിരിക്കുന്നു, ഇതു പ്രയോ

ജനപ്പെടുമാറ് ചെയ്യിക്കേണ്ടത് സർവശക്തിയോടുകൂടിയ നമ്മെ ഒഴിച്ച് മറ്റൊന്നിനാൽ കഴിയാത്തതുതന്നെയാണ്, പ്രകൃതികൾക്കു (പ്രജകൾക്ക്) രാജാവെന്നപോലെ ഈ പ്രപഞ്ചരൂപമായ വിരാൾ ശരീരത്തിനു നാം തന്നെ നാഥനാകണം, എന്നാലോചിക്കേ ആ ആലോചനയിൽ സംസ്കാരമുദിച്ച് ആ അഹന്തയിൽ മായോപാധിയോടുകൂടിയ നിരഹങ്കാര സർവവ്യാപക സാക്ഷിചൈതന്യമാകുന്ന ആ ഈശ്വരൻ പ്രതിബിംബിച്ച്, ആ അഹന്തയോടു താദാത്മ്യപ്പെട്ട്, ആ വിരാൾ ശരീരമായ പ്രപഞ്ചത്തെ അനുപ്രവേശിച്ച് വ്യാപിച്ചു നിൽക്കേ, ആ അഹന്താപ്രതിബിംബചൈതന്യസംബന്ധബലത്താൽ പ്രപഞ്ചവിലക്ഷണമുള്ള വിരാൾ ശരീരം ഞാനെന്നുദിച്ചു പ്രകാശിക്കും.

ആ അഹന്താചൈതന്യമായ വിരാൾ ശരീരി, ആ പ്രപഞ്ചരൂപമായ വിരാൾ ശരീരം ഏകമായി കാണപ്പെട്ടിരുന്നപ്പോഴും ചക്ഷുസ്സിൽ വ്യാപിച്ച അഹന്താചൈതന്യത്തിൻ ബലത്താൽ ഞാൻ നോക്കി എന്നും അപ്രകാരമേ മറ്റുള്ള ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽ തനതു വ്യാപക സംബന്ധത്തെ പറ്റി കേട്ടു, സ്പർശിച്ചു എന്നും ഭിന്നഭിന്നജ്ഞാനം ജനിച്ച്, ഒരോരോ ഗോളകോപാധി കൊണ്ട് അവറ്റിൽ വ്യാപിച്ച അഹന്താചൈതന്യം അവിടെ അന്യശക്തി തിരോധാനപ്പെട്ട്, അ ശക്തിയെ ഇഴുന്നിരിക്കൽ (കീഴടക്കിയിരിക്കൽ) പോലെ, സമഷ്ടിപ്രപഞ്ചമായ വിരാൾ ശരീരത്തിന്റെ അവയവ ഭേദങ്ങളായി ഉദിച്ച വൃഷ്ടികളായ ജാതിവർണ്ണാശ്രമധർമ്മ നീതിയോടു കൂടിയ ശരീരങ്ങളുടെ താദാത്മ്യസംബന്ധത്താൽ അവിടെയവിടെ ഉദിച്ച ഖണ്ഡങ്ങളായ ശക്തികൊണ്ട് അതാതു സ്ഥലത്ത് അഖണ്ഡശക്തി മറഞ്ഞ്, അതാതു ഉപാധിമയമായി ഭിന്നപ്പെടുകയാൽ ആ വിധ ഭിന്ന ഉപാധികളോടുകൂടിയ അഹന്താപാശങ്ങളിൽ പ്രതിബിംബിച്ച ആ അഖണ്ഡചൈതന്യം തന്നെ അതാതു ഉപാധികളുടെ ഖണ്ഡശക്തികളാൽ ഖണ്ഡംപോലെ പ്രകാശിച്ചു നില്ക്കും.

ആ ഉപാധികൾ ഖണ്ഡങ്ങളായതുകൊണ്ട് തങ്ങളുടെ ഖണ്ഡശക്തികളാൽ തിരോധാനപ്പെട്ട ആ അഖണ്ഡശക്തി (വല്ലഭം) ആ ജീവന്മാർക്കു തിരോധാനപ്പെട്ട് കിഞ്ചിജ്ഞരെന്നപോലെ ഭവിച്ചതിനും, ഖണ്ഡാഖണ്ഡങ്ങളായ ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽ അഭിമാനത്തോടുകൂടിയ അഹന്താപാശചൈതന്യംഅതേതു സ്ഥലത്തിൽ (അവിടെയവിടെ) ഖണ്ഡവല്ലഭത്തോടു കൂടിയതായിട്ടിരിക്കിലും സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മകാരണങ്ങളെയും അതാതവസ്ഥകളെയും സ്വയം അഹന്താമാത്രമായ ഉപാധിയോടുകൂടിയ ചൈതന്യം വ്യാപിച്ച്, ആ സകല വല്ലഭങ്ങളോടും കൂടിയ അഖണ്ഡശക്തിമത്തായി കാണപ്പെടുന്നതുപോലെ, ഭിന്നഭിന്ന ജീവരാശികളുടെ വ്യഷ്ട്യുപാധികളെ അവയവങ്ങളാക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന

സമഷ്ടിപ്രപഞ്ചമായിരിക്കുന്ന വിരാൾ ശരീരത്തെ അഹന്താമാത്രമായ ഉപാധിയോടുകൂടിയ ചൈതന്യം വ്യാപിച്ച് ഞാനെന്ന് പ്രകാശിപ്പതു കൊണ്ട്, ആ അഹന്തയും അതിൽ പ്രതിബിംബിച്ച ചൈതന്യവും അഖണ്ഡശക്തിയോടുകൂടിയതായി ഭവിച്ച്, ശ്രുതി ചൊല്ലിയ പ്രകാരം ഈ വിധമായ പ്രപഞ്ചം ഇപ്രകാരം ഉദിപ്പതെ സൃഷ്ടിയെന്നും, പ്രളയം വരെ അഴിയാതെ കാക്കപ്പെടുന്നതെ സ്ഥിതിയെന്നും, പറയപ്പെടുന്നു.

ഒരു തടാകത്തിൽ നിറഞ്ഞ ജലം ഉഷ്ണകാലത്തിൽ ശോഷിക്കപ്പെടുന്നതുപോലെ, കല്പാന്തത്തിൽ പ്രപഞ്ചങ്ങളുടെ ചേർപ്പാകുന്ന വിരാൾശരീരവും വാസനാമാത്രശേഷിതമായി അഴിഞ്ഞ് ആ അവ്യക്തത്തിൽ അതുമാത്രമായി ഒടുങ്ങിനിൽക്കേ ആ അവസ്ഥയിൽ അഖണ്ഡമായ വിരാഡഹന്തയിൽ ഖണ്ഡങ്ങളായ ജീവാഹന്തകളും വാസനാമാത്രശേഷിതങ്ങളായി അടങ്ങി ആ വിരാടഹന്തയും അവ്യക്തത്തിൽ അഭേദമായി ലയിക്കേ അവ്യക്തവും തനതധിഷ്ഠാനബ്രഹ്മചൈതന്യത്തിനു വേറായിട്ടു തോന്നാതെ അധിഷ്ഠാന ബ്രഹ്മചൈതന്യമാത്രമായി മഹാശൂന്യംപോലെ അടവുറ്റിരിക്കും. ആ അവസ്ഥയാകുന്നു മഹാപ്രളയമെന്നു പറയപ്പെടുന്നത്.

ഈവിധ പ്രളയത്തിൽ നിന്നും, മുൻപോലെ അവ്യക്തത്തിൽ നിന്നും (മുതൽ) വ്യക്തമായ പ്രപഞ്ചരൂപ വിരാൾ ശരീരം വരെ ഉദിക്കെ ഖണ്ഡങ്ങളായ ജീവാഹന്തകളും അഖണ്ഡമായ വിരാഡഹന്തയും ഉദിച്ചു നിൽക്കയാൽ, ജീവാഹന്തകൾ ഭിന്നഭിന്നങ്ങളാകയാൽ അതതിൽ ജാഗ്രദവസ്ഥ ഭോഗസമാപ്തിയെ പ്രാപിക്കുമ്പോൾ അവയുടെ അഹന്തകളിൽ സ്വപ്നോപഭോഗത്തിനു തക്കവയായ സ്വപ്നപ്രപഞ്ചങ്ങൾ വാസനകളെത്തന്നെ രൂപങ്ങളാക്കിക്കൊണ്ടു സ്ഫുരിച്ചു നിൽക്കും. അവയെ സ്ഥൂലസശരീരാഭിമാനം നീങ്ങിയ ആ ജീവന്മാർ തങ്ങളുടെ അഹന്താസംബന്ധത്താൽ അഹങ്കരിച്ച് ആ ഉപാധിമയങ്ങളായി ഭവിച്ചു നിൽക്കും. ആ അവസ്ഥയിൽ ആ വിരാഡഹന്തയും ഒവ്വോരു (ഒക്കുന്നവിധത്തിൽ) വിരാഡൈശ്വര്യംപോലുള്ള അനേക വിരാഡൈശ്വര്യങ്ങളായ ഖണ്ഡജീവോപാധികളാകുന്ന അഹന്തകളുടെ വാസനകളാൽ ഭിന്നഭിന്നങ്ങളായുദിച്ച്, സ്വാപ്നികപ്രപഞ്ചങ്ങളെ വ്യാപിച്ച്, അവയെ സമഷ്ടിസൂക്ഷ്മശരീരമായി കൊണ്ട് പ്രകാശിച്ചു നില്ക്കും. അപ്രകാരം തന്നെ ആ ജീവന്മാർ ആ സ്വപ്നഭോഗങ്ങൾ നീങ്ങുമ്പോൾ തങ്ങൾക്കു ആധാരമായ അഖണ്ഡവിരാഡഹന്തയെ തങ്ങൾക്കു ആധാരമായ ഉപാധിയായിട്ടു അറിയാത്തതുകൊണ്ട്, അതിനെയും സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മങ്ങളായ തങ്ങളുടെ ഉപാധികൾ തോന്നാതെ തിരോധാനപ്പെട്ടതുകൊണ്ട്, അവറ്റെയും അവലംബിയാതെ നിരാധാരമായി ലയിച്ച്,

ശൂന്യം പോലുള്ള സുഷുപ്തിയെ വിവേകജ്ഞാനം കൂടാതെ ചേർന്നു പോകും. ആ അവസ്ഥയിൽ അഖണ്ഡ വിരാഡഹന്താചൈതന്യം തന തുപാധിയായ അഖണ്ഡാഹന്തയ്ക്കു വിഷയങ്ങളാകുന്ന, വ്യഷ്ടിസ മഷ്ടികളാകുന്ന, ജീവന്മാരുടെ സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മോപാധികൾ പ്രത്യക്ഷ പ്പെടാത്തതുകൊണ്ട്, തന്നിൽ വികസിച്ചു തോന്നുന്ന ജ്ഞാനജ്ഞേ യമാകുന്ന രണ്ടു ശക്തികളെ വിട്ട് ജ്ഞാതൃമാത്രമായി ശേഷിച്ച്, ആ ജീവന്മാരുടെ സുഷുപ്ത്യുപാധികളായ വ്യഷ്ടികാരണശരീരങ്ങളെ അഖണ്ഡമായി അഭേദമായി വ്യാപിച്ചു പ്രകാശിക്കും. ഇങ്ങനെ സുഷു പ്തിമാത്രമായി ലയിച്ച ജീവന്മാർ തങ്ങളുടെ കർമ്മങ്ങളാൽ കൊടുക്ക പ്പെട്ട ജാഗ്രദ്ഭോഗങ്ങളെ ഭുജിക്കും നിമിത്തം അഹന്തകളോടുംകൂടി ഉണരുകയാൽ മുമ്പിലെപ്പോലെ വിഷയങ്ങളുടെ പ്രത്യക്ഷം ഉദിച്ച്, അവ യിൽ ഞാൻ, എന്റേത് എന്ന അഭിമാനവും ജനിച്ച്, ഇവകളുടെ തോന്ന ലറ്റ മുന്നവസ്ഥയെ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടറിഞ്ഞും അവിടെ ഈ വികാരമില്ലാത്ത നിർവികാരമായ തനതു സ്ഫൂർത്തിജ്ഞാനത്തെ അവലംബിക്കാൻ ശക്തിയില്ലാതെ തങ്ങളുടെ അധിഷ്ഠാനസ്ഫൂർത്തികളായ സ്വരൂപപ്ര കാശത്തിൽ അറിയായ്മയേയും ആരോപിച്ച അഹന്താസംബന്ധത്താൽ ആ ജീവന്മാർ കിഞ്ചിജ്ഞന്മാരായി ഭവിക്കും. ആ അവസ്ഥയിൽ അഖണ്ഡാഹന്താപ്രതിബിംബ വിരാൾചൈതന്യം, ഈശന്റെ അനു പ്രവേശസമയത്തിൽ മഹാശൂന്യംപോലുള്ള നിരാകാര അഖണ്ഡ അവ്യക്ത തത്ത്വത്തിൽ അശരീരിയായി അനഹംകാരിയായി അതീന്ദ്രി യനായി സ്വയം പ്രജ്ഞാനഘനനായ സർവ്വസാക്ഷിയായി പ്രകാശി ക്കും. ആ അവ്യക്തതത്ത്വോപാധിയോടുകൂടിയ സർവ്വജ്ഞ ഈശചൈ തന്യത്തിന്റെ മഹാവിവേകസംസ്കാരത്തോടും ഈശനാൽ അവ്യക്ത ത്തിൽ ഉദിപ്പിക്കപ്പെട്ട ആ വിവേകാനുഗ്രഹത്തെ സിദ്ധിച്ചിരിക്കകൊണ്ട് ജീവന്മാരപ്പോലെ കിഞ്ചിജ്ഞനായി ഭവിക്കാതെ, ആ ജീവന്മാരെ അവ രാൽ അറിയപ്പെടാത്ത ശക്തിയോടു കൂടിയവനായിട്ട് അവരവരുടെ കർമ്മവാസനാപ്രകാരം ഫലദാതാവായി സർവ്വജ്ഞശക്തിയോടുകൂടി പ്രവേശിക്കുന്ന പ്രേരകമായി പ്രകാശിച്ചു നിൽക്കും. സുഷുപ്ത്യവസ്ഥ യിൽ ആ അഹന്താചൈതന്യത്തിനു അന്തര്യാമി എന്നും, ആ ജീവ ന്മാർക്കു ആ ഉപാധികളിൻ സംബന്ധത്താൽ പ്രാജ്ഞൻ എന്നും നാമ മാകും. അപ്രകാരം തന്നെ സമഷ്ടിസ്വാപ്നികസൂക്ഷ്മശരീരവ്യാപകാ നുഭൂതിയെ പറ്റി ആ അവസ്ഥയിൽ ആ അഖണ്ഡ അഹന്താപ്രതി ബിംബ വിരാൾ ചൈതന്യത്തിന് ഹിരണ്യഗർഭൻ എന്നും, ആ ജീവ ന്മാർക്ക് ആ ഉപാധിസംബന്ധത്താൽ 'തൈജസൻ' എന്നും നാമമാ കും. സമഷ്ടി സ്ഥൂലശരീരത്തെ വ്യാപിച്ചതുകൊണ്ട് ആ അവസ്ഥ യിൽ ആ വിരാട് ചൈതന്യത്തിന് 'വിരാട്' എന്നും ആ ജീവന്മാർക്ക്

ഉപാധിസംബന്ധത്താൽ 'വിശ്വൻ' എന്നും നാമമാകും. ഇപ്രകാരം മൂന്ന വസ്ഥകൾക്കും മുത്തൊഴിലുകൾക്കും ഉള്ളിലായി തോന്നി മറയുന്ന സ്ഥൂലം മുതൽ അവ്യക്തം വരെയുള്ള പ്രപഞ്ചത്തെ അഹന്ത മുത ലായ ഉപാധിസാധനം കൂടാതെ കരതലാമലകംപോലെ സാക്ഷിയായി നിന്ന് പ്രളയാന്തം അറിയുകയാൽ ആ അവസ്ഥയിൽ അഖണ്ഡചൈ തന്യത്തിന് സർവജ്ഞ ഈശനെന്നും നാമമാകും.

ഈ വിധമായി ശാസ്ത്രങ്ങളാൽ സങ്കേതികപ്പെട്ട ബ്രഹ്മേശജീവ ജഗത്തെന്ന യാവും (എല്ലാം) നീയാകുന്നു. അതിനെ പറഞ്ഞ വണ്ണം ശോധിച്ച് അഭയബ്രഹ്മപ്രാപ്തി അടഞ്ഞാലും.

(ഇപ്രകാരം കടാക്ഷിക്കേ, ശിഷ്യൻ അപ്രകാരം തന്നെ തന്റെ ചിദേ കരസ അപാരമഹിമയെ കണ്ട് മനസ്സു നശിച്ചു നിന്നു.)

4

മായാലക്ഷണനിരൂപണപ്രകരണം

ശിഷ്യൻ: സ്വാമിൻ, അഖണ്ഡമായ വിരാഡഹന്തയും അതിൽ പ്രതിബിംബിച്ച ഒരു വിരാൾചൈതന്യവും തന്നെ ജീവന്മാരുടെ മൂന്ന വസ്ഥകൾക്കും ആധാരം എന്നു ബോധിച്ചു. എന്നാൽ പ്രളയാവസ്ഥ യിൽ മാത്രം ഈ ജീവന്മാർക്ക് ആധാരമായ ഈ വിരാഡഹന്തയും അതിൽ പ്രതിബിംബിച്ച ചൈതന്യവും അതിന്നാധാരമായ അവ്യക്ത ത്തോടുകൂടി അതുമാത്രമായി പരമാത്മവസ്തുവിൽ ഒടുങ്ങി നില്ക്കേ, പ്രപഞ്ചമശേഷവും ആധാരംകൂടാതെ ആധേയങ്ങളായവകളും അതു മാത്രമായി ഒടുങ്ങി നിന്നുവെന്നും, പ്രളയത്തിനു മുൻപെട്ട അവസ്ഥ യിൽ ജഗദാധാരമായ അഖണ്ഡവിരാഡഹന്തയും അതിൽ പ്രതിബിം ബിച്ച വിരാൾ ചൈതന്യവും അതിന്നാധാരമായ അവ്യക്തവും ഒടുങ്ങാ തിരിക്കെ ഈ ജീവന്മാർ മാത്രം സുഷുപ്തിയാകുന്ന ദൈനന്ദിനപ്രള യത്തെ പ്രാപിച്ചുവെന്നും അരുളിച്ചെയ്തതായി കാണുന്നു. അതെങ്ങനെ ചേരും?

ആചാര്യൻ: ആധാരമായ കാരണം നശിക്കുമ്പോൾ കാര്യവും നശി ക്കുന്നതുപോലെ, കാരണം നശിക്കാതിരിക്കെ തന്നെ കാര്യം നശിച്ചു പോകുന്നതും അനുഭവത്തിൽ കണ്ടിരിക്കുന്നു. അതു വിരോധമല്ല. മൃത്ത്, അതിൻ കാര്യമായ ഘടം ഇവയെ നോക്കിയാൽ അറിയാവുന്ന താണ്.

ശി: ജീവേശഭേദത്തോടുകൂടിയ ജഡാജഡമായ ഈ ജഗത്ത് സങ്കോചവികാസത്തോടുകൂടിയിരിക്കയാൽ കാര്യവസ്തുവാകാം. ഇതിനു കാരണമെന്ത്?

ആചാ: അവ്യക്തമായ മായതന്നെ കാരണമാകും. ആ മായയും ഈശന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ സ്വരൂപജ്ഞാനമായും, ജീവദൃഷ്ടിയിൽ അജ്ഞാനമായും ഭവിച്ച് ഇരിക്കും. ആകയാൽ സൃഷ്ടി മുതൽ പ്രള യം വരെയുള്ള സമഷ്ടിജഗത്തിനു കാരണം മായയും ബന്ധം മുതൽ മോക്ഷം വരെയുള്ള ജാഗ്രദാദി ജീവസൃഷ്ടജഗത്തിന്നു കാരണം അജ്ഞാനവും ആകും.

ശി: എന്നാൽ അവ്യക്തമായ ഒരു മായാതത്ത്വം തന്നെ ഈശദൃഷ്ടിയിൽ സ്വരൂപജ്ഞാനമായും, ജീവദൃഷ്ടിയിൽ അജ്ഞാനമായും ഭവിക്കുന്നതെങ്ങനെ?

ആചാ: ഒരു സ്ഥാണു തന്നെ ഒരുവന്റെ നോട്ടത്തിൽ വൃക്ഷമായും മറ്റൊരുവന്റെ നോട്ടത്തിൽ ചോരനായും കാണപ്പെടുന്നതുപോലെയാകും.

ശി: പ്രപഞ്ചത്തിനു കാരണം ഏതൊന്നാണ് എന്ന് ശങ്കിച്ചതിനു മായ എന്നും, ആ മായയാകട്ടെ ഈശജീവന്മാരുടെ ദൃഷ്ടിഭേദത്താൽ സ്വരൂപജ്ഞാനമായും അജ്ഞാനമായും ഭവിക്കാമെന്നും അരുളിയപ്രകാരം ബോധിച്ചു. എന്നാൽ ഈശസൃഷ്ടമായും ജീവസൃഷ്ടമായും രണ്ടു വിധ സൃഷ്ടി പറയപ്പെട്ടതിൽ ഈശന്റെ സൃഷ്ടി മാത്രം ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ പ്രസിദ്ധമായി കാണപ്പെടുന്നു. ജീവസൃഷ്ടി എങ്ങിനെ ചേരും? അവറ്റിൻ ഫലങ്ങളുടെ ഭേദം ഏതവസ്ഥയോട് കൂടിയതായിരിക്കും.?

ആചാ: അവ്യക്തം മുതൽ സ്ഥൂലം വരെ ജഡാജഡങ്ങളായി കാണപ്പെടുന്ന ഈ പ്രപഞ്ചം തന്നെയാണ് ഈശസൃഷ്ടമെന്നത്. ഇതു ജീവന്മാരുടെ നിമിത്തം സുഖമായ ഫലത്തെ കൊടുക്കുന്നതാകും. ആത്മാനാത്മവിചാരണ കൂടാതെ അഭിമാനംകൊണ്ട് അവറ്റിൻ ലാഭാലാഭങ്ങളെപ്പറ്റി കാമക്രോധലോഭമോഹമദമാത്സര്യാദികളെ ബഹിർമുഖമായും അന്തർമുഖമായും കല്പിച്ച്– ആ അന്തർമുഖ വാസനയെ സ്വപ്നമെന്നും ബഹിർമുഖവാസനയെ ജാഗ്രത്ത് എന്നും–ഈ രണ്ടു വാസനയും മാറി, തനതധിഷ്ഠാനമാത്രമായിരുന്ന ജ്ഞാനസ്വരൂപാത്മാവിങ്കൽ ബഹിർമുഖമായി വൃത്തി ഉദിക്കുമ്പോൾ വാസനകളുടെ ബീജാകാരമായ തമോവൃത്തി, അവിടെ തന്നാൽ കല്പിക്കപ്പെട്ട ആ തമസ്സ് ജഡമായതുകൊണ്ട് അതിനെയും പിരിച്ചറിയുന്നതിനു ശക്തിയില്ലാതെ, സ്വപ്രകാശമായ ആത്മാവും ജഡമായ വാസനാബീജരൂപതമസ്സും ഏകവസ്തുവായി കുറിക്കപ്പെട്ടു. ആ ഭ്രാന്തിക്കുറിപ്പിനാൽ അധിഷ്ഠാനമായ തന്നിൽ അറിയായ്മ എന്ന അജ്ഞാനം കല്പിക്കപ്പെട്ട്, അതിന് സുഷുപ്ത്യവസ്ഥയെന്നും, ഈ അവസ്ഥാഭേദങ്ങളെയും കാമാദികളെയും സൃഷ്ടിച്ച് അവറ്റിൻ ഫലമായി ദുഃഖത്തെത്തന്നെ ജീവൻ അനുഭവിക്കും. അപ്രകാരമേ ശ്രുതിയിൽ രണ്ടു വക സൃഷ്ടിയും പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

ശി: ഒരു ജീവൻ തന്നെ തന്നാൽ കല്പിക്കപ്പെട്ട അജ്ഞാനം കൊണ്ട് അജ്ഞനായും ആ കല്പനാധിഷ്ഠാനമായ വിജ്ഞനായും ഭവിക്കുമെന്നുള്ളത് എങ്ങനെ ഒക്കും?

ആചാ: ഒരുവൻ തന്നാൽ കല്പിക്കപ്പെട്ട സ്വപ്നത്തിൽ അവനെ മറന്ന്, കളവുപോയ വസ്തുക്കളിരിക്കുന്നേടം അറിയാതെ അന്വേഷി

ക്കുന്നവനായും, അപ്രകാരം തന്നെ തന്റെ സർവ്വജ്ഞശക്തിയാൽ ആ വസ്തുക്കളിരിക്കുന്നേടം അറിഞ്ഞു വരുത്തിക്കൊടുക്കുന്ന യോഗിയായും തീരുന്നതുപോലെയാകും.

ശി: സ്വാമിൻ, അരുളിയ പ്രകാരം ബോധിച്ചു. ഇനി ഈ ഈശജീവന്മാരുടെ നോട്ടത്തിൽക്കണ്ട, ജ്ഞാനാജ്ഞാനഭേദങ്ങളോടുകൂടിയ, ജഗത്കാരണമായയുടെ ലക്ഷണത്തെയും അതിന്റെ കാര്യമായ ജഡാജഡരൂപമായ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ലക്ഷണത്തെയും അരുളേണമേ!

ആചാ: മായയുടെ ലക്ഷണമാകുന്നത്: അവിവേകദശയിൽ കാണപ്പെടും പ്രപഞ്ചത്തെ കാര്യവസ്തുവായി നിർണ്ണയിച്ചതുകൊണ്ട് അനുമാനത്താൽ ഇതിനു ഒരു കാരണം ഇരിക്കാമെന്ന് നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുമ്പോൾ, അതിനെ അനുസരിച്ച് ശാസ്ത്രപ്രമാണവും അപ്രകാരം നിർണ്ണയിച്ച ആ കാരണത്തെ മായയെന്നു പറയും. അപ്രകാരം രണ്ടു പ്രമാണങ്ങളാലും മായയുണ്ടെന്നു നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ടതിനാൽ സദ്രൂപമായും, അങ്ങിനെതന്നെ ആ നിശ്ചയത്തിൻ പ്രകാരം കാരണമായി പ്രകാശിച്ചുവരുന്നതുകൊണ്ടു ചിദ്രൂപമായും, സുഷുപ്തിമൂർച്ഛാദ്യവസരങ്ങളിൽ കാര്യദൃഷ്ടികൂടാതെ കാരണമായയിൽ ലയിക്കുമ്പോൾ ദുഃഖം കാണപ്പെടാത്തതിനാൽ ആനന്ദരൂപമായും ഇരിക്കാം. വിവേകദശയിലോ, ശ്രുതിയുക്ത്യനുഭവങ്ങളാൽ ശോധിക്കുമ്പോൾ ആ മായയുടെ സ്ഥിതി ജഗത്കാരണമായി സിദ്ധിക്കാത്തതിനാൽ അത് അസത്താണ്. അവിടെ ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ട്, അസത്തായതിനാൽ, ഇല്ലാത്തതു പ്രകാശിക്കുകയുമില്ല. ആകയാൽ പ്രകാശമറ്റത് ജഡമാകയാൽ, അതു ജഡവുമാണ്, സുഷുപ്തി, മൂർച്ഛ ഇവകൾ വിടുമ്പോൾ ഞാൻ സുഖമായുറങ്ങി, ഞാൻ ദുഃഖമറിയാതെ മൂർച്ഛിച്ചിരുന്നു എന്നുള്ള അനുഭവം അഹമർത്ഥത്തെ ചേർന്നതായി കാണപ്പെടുകയാൽ ആ അഹമർത്ഥം ശ്രുതിയുക്ത്യനുഭവങ്ങളാൽ, ചിദ്രൂപാത്മാവായി കാണപ്പെടുകയാൽ, ദുഃഖാന്തഭാവാഭാവവും ആത്മസ്വരൂപവുമായ ആനന്ദവും മായയുടേതാകയില്ല. മേലും അസത്തായും ജഡമായും നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുകിൽ ആ വസ്തു ആനന്ദരൂപമാകുന്നതെങ്ങനെ? നീ അസത്ത്, നീ ജഡൻ എന്ന് അന്നാമങ്ങളെ മുഖത്തിൻ നേരെ പ്രയോഗിക്കുമ്പോൾ ആ പ്രയോഗത്തെ വലിയ കുറ്റമായിട്ടു ധരിച്ച്, അഹംകാരാദികൾ മുറ്റി, പ്രയോഗിക്കുന്നവൻ, ആ പ്രയോഗത്തിനു പ്രത്യക്ഷമായിട്ടിരിക്കുന്നവൻ, ഈ രണ്ടു പേരും ദുഃഖത്തെത്തന്നെ അനുഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. അപ്രകാരം ആനന്ദമില്ലാത്തത് ദുഃഖരൂപമാകയാൽ ദുഃഖമെന്നും ആകാം. ഇങ്ങനെയാകുമ്പോൾ വിവേകാവിവേകദശകളെ പറ്റി, സച്ചിദാനന്ദയായും അനൃതജഡദുഃഖയായും ജഗദ്കാരണമായ ആ മായ കാണപ്പെടുകയാൽ സതി

എന്നും, അസതി എന്നും, ഈ രണ്ടു സ്വഭാവത്തോടുകൂടിയതെന്നും, നിശ്ചയിക്കപ്പെതടത്തക്കതല്ലാത്ത വിലക്ഷണലക്ഷണത്തോടുകൂടിയ തെന്നും കാണപ്പെടും.

ശി: അവിവേകവിവേകദശകൾ ഹേതുവായിട്ട് അനൃതജഡ ദുഃഖമാ(നാ)യും സച്ചിദാനന്ദനായും കാണപ്പെടുന്ന ആത്മാവു മാത്രം നിശ്ചയമായിട്ടു സച്ചിദാനന്ദലക്ഷണത്തോടുകൂടിയവനെന്നു പറയപ്പെ ടുവാനെന്ത്? അവനും ഈ ദോഷം വിടാത്തതായി ഭവിക്കുമല്ലോ?

ആചാ: പാലൂറിപ്പെരുകുന്ന മുലക്കാമ്പിൽ ഒരു ശിശുവിനാൽ പാനംചെയ്യപ്പെടും രക്തത്തിന്റെ രുചികൊണ്ടു പാലിന്റെ രുചിയും അപ്ര കാരമാകണമെന്നില്ല. ജഗദുദ്പത്തിസ്ഥാനമായും ലയസ്ഥാനമായും ഉള്ള ഒരു വസ്തുവിന്റെ അവസ്ഥയെ നിദാനിക്കുന്നതിലേക്കു വന്ന ശ്രുതിയുക്ത്യനുഭവങ്ങളുടെ അഭിപ്രായം, ആയത് അധികാരികളുടെ അധികാരഭേദത്തെ അനുസരിച്ചിരുന്നാലും, ഉത്തമാധികാരിയെ സംബ ന്ധിച്ചു വന്ന യഥാർത്ഥമായ ഉത്തമപ്രമാണവും അതിന്റെ ലക്ഷ്യമായ പരമാർത്ഥവസ്തുവിന്റെ സ്വഭാവവും ഒരു കാലത്തും ഭേദിക്കയില്ല. സുഷുപ്തി, പ്രളയം ഈ രണ്ടവസ്ഥയേയും ശ്രുതിയുക്ത്യനുഭവങ്ങ ളാൽ ശോധന ചെയ്യുന്ന അവസരത്തിൽ അധികാരിഭേദംകൊണ്ട് വസ്തുനിർണ്ണയം ഭേദിച്ചു കാണപ്പെടുന്നതിനെ പര്യാലോചിച്ചാൽ, ഭിന്ന ഭിന്നങ്ങളായ വ്യാധികളും അവകൾക്ക് ശരിയായ പലപല ഔഷധ ങ്ങളും അവയുടെ ഫലങ്ങളും ശാസ്ത്രയുക്തി അനുഭവങ്ങളാൽ ഉണ്ടാ യാലും ആ വ്യാധികളെ നീക്കുന്ന ആ ഉപായങ്ങൾ, നീക്കുവാൻ കഴി യാത്ത മരണമെന്ന മഹാവ്യാധിയെ മാറ്റുന്നതിന് ഉപായങ്ങളായി ഭവി ക്കാത്തതുപോലെയും, ആ മരണമെന്ന വ്യാധി നീങ്ങുന്നതിനുപായ മായിട്ട്, ഏറ്റവും മഹാനായ മാർക്കണ്ഡേയൻ എന്ന മുനിക്ക് മൃത്യു ഞ്ജയൻ എന്ന പരമശിവനെപ്പോലെയും, മറ്റുള്ള അധികാരികളും ആ അധികാരകളെ ചേർന്ന പ്രമാണങ്ങളും അവറ്റിൻ ഫലങ്ങളും ഉത്തമാ ധികാരിയും അവനെ സംബന്ധിച്ച പ്രമാണവും തത്ഫലവുമായി പ്രകാ ശിക്കും. ആകയാൽ സത്ത്, അസത്ത്, സദസത്ത് എന്ന് ലക്ഷണം പറ യത്തക്കതല്ലാത്ത വിലക്ഷണത്വം മായയ്ക്കു മാത്രമല്ലാതെ ആത്മാവിനു ചേരുകയില്ല. സത്തെന്നും അസത്തെന്നും സദസത്തെന്നും നിശ്ചയി ക്കത്തക്കതല്ലാത്തതു എന്നതു ആത്മാവിനെ സംബന്ധിക്കുമ്പോൾ ആ ഉപാധിയില്ലാത്ത സ്വയം വസ്തുവെന്നും, ഉപാധിയിനാലാകട്ടെ സ്വയ മായാകട്ടെ, യാതൊരു സ്വരൂപവുമില്ലാത്തിനാൽ മായയെ സംബന്ധി ക്കുമ്പോൾ സ്വരൂപമില്ലാത്ത അവസ്തുവെന്നും നിർണ്ണയിക്കപ്പെടും.

ശി: വസ്തുത്വമേ മായയ്ക്കില്ലെങ്കിൽ അതിനെ ജഗത്കാരണമെന്നും പറയാൻ പാടില്ലാത്ത വിലക്ഷണവസ്തുവെന്നും ശ്രുതിയിൽ എന്തിനായിട്ടു പറയപ്പെട്ടു?

ആചാ: ശ്രുതി എല്ലായിടത്തും അർത്ഥത്തോടുകൂടിയതായിട്ടു തന്നെ കാണപ്പെട്ടരിക്കേ, അർത്ഥമെന്നതു വസ്തുവാകയാൽ, ആ വചനം മാത്രം എങ്ങിനെ അർത്ഥത്തോടു കൂടാത്തതായിരിക്കാം?

ശി: ഇരിക്കിൽ അതു ശ്രുതിക്കു ദോഷമല്ലയോ?

ആചാ: ആ വചനങ്ങളുടെ അർത്ഥം തന്നെ ഉത്തരവുമാകും. 'മായാ എന്നാൽ, യാ =യാതൊന്ന്, മാ=ഇല്ലാത്തതോ, സാ = അത് മായയാകും.

ശി: എന്നാൽ ഒരു വിധത്തിലും സ്വരൂപസിദ്ധിയില്ലാത്ത അവസ്തുവെ ജഗത്കാരണമായി പറഞ്ഞത് എന്തു നിമിത്തം?

ആചാ: സ്വരൂപമില്ലാത്ത കാരണം പോല കാര്യവും സ്വരൂപമില്ലാത്തതാകുന്നു എന്നറിയുന്നതിലേക്കു തന്നെയാണ്.

ശി: ഇങ്ങനെയാണെങ്കിൽ കർത്താ, കർമ്മം, ക്രിയ, ഇവറ്റാൽ അലങ്കരിക്കപ്പെട്ട വിചിത്രങ്ങളായ ബഹുവിധനാമരൂപങ്ങളോടു കൂടിയ ഇഹപരമെന്ന അണ്ഡപിണ്ഡചരാചരമാകുന്ന ജഗത്ത് കാരണമായ മായയോടും അവസ്തുവെന്നാകിൽ, വന്ധ്യാപുത്രൻ- വിസ്താരമായാകട്ടെ ചുരുക്കമായാകട്ടെ ശുഭാശുഭങ്ങൾക്കു ആദരവായ ഗുണങ്ങളാൽ വചനിക്കുന്നതിനു വിഷയമായിട്ടു- എപ്രകാരം ഇല്ലയോ അപ്രകാരമേ, ഈ പ്രപഞ്ചവും ശ്രുതിക്കു വിഷയമാകത്തക്കതാകയില്ല. വാക്കാലും മനസ്സാലും പ്രാപിച്ചുകൂടാത്തതെന്നുള്ള പ്രമാണത്താൽ പരമാത്മവസ്തുവും ആ ശ്രുതിക്കു വിഷയമാകത്തക്കതല്ല. ഇങ്ങനെ രണ്ടും നിർവിഷയപ്പെടുമ്പോൾ ശ്രുതി ഏതിനെയാണ് വിസ്തരിച്ചു പറഞ്ഞത് അതിന് ഉത്തമപ്രമാണമെന്ന് പേരുള്ളതെങ്ങനെ?

ആചാ: പ്രപഞ്ചവും പരമാത്മവസ്തുവും നിർവിഷയമായിരിക്ക ഹേതുവായിട്ടുതന്നെയാണ് ശ്രുതി, വിസ്തരിച്ചു പറയുന്നതായും ഉത്തമപ്രമാണമായും ഭവിച്ചത്. ശ്രുതി എന്നത് ഉപദേശരൂപമാകയാൽ ആ ഉപദേശം അതീന്ദ്രിയമായ വസ്തുവിനെത്തന്നെ കുറിക്കുന്നതായിരിക്കും. പ്രത്യക്ഷമായിരിക്കുന്ന ഘടത്തെ കണ്ടവന്ന് ആ ഘടോപദേശം ലോകത്തു കണ്ടില്ല. അറിയാത്ത അർത്ഥത്തെ അറിയുംവണ്ണം ബോധിപ്പിക്കുന്നതത്രേ ഉപദേശത്തിനുള്ള മാഹാത്മ്യം. ആ ഉപദേശത്താൽ വ്യവഹാരദശയിൽ അതീന്ദ്രിയങ്ങളായ പുണ്യപാപങ്ങളും, അവറ്റിൻ

ഫലങ്ങളും, പരമാർത്ഥദശയിൽ സച്ചിദാനന്ദമായ പരമാത്മാവും, ഉപ ദേശിക്കപ്പെടും;.

ശി: എന്നാൽ വ്യവഹാരപരമാർത്ഥഭേദങ്ങളാൽ ഉപദേശിക്കപ്പെ ടുന്ന അർത്ഥങ്ങൾ രണ്ടു വകയായിരിക്കയാൽ അവ പ്രപഞ്ചവും പര മാത്മാവും ആയിരിക്കാം. പുണ്യപാപസംബന്ധം ജഗത്തിനു ചേരത്ത ക്കതായിരിക്കുന്നതിനാൽ ഇങ്ങനെ ശ്രുതിയിൽത്തന്നെ പുണ്യപാപ ങ്ങളെ മുന്നിട്ട് പ്രപഞ്ചം ഉപദേശിക്കപ്പെട്ടിരിക്കേ അതിനെ അവസ്തു വെന്നു എങ്ങിനെ പറയാം? മേലും പരമാത്മാവ് വാങ്മനസ്സുകൾക്ക് വിഷയമായിട്ടില്ലാത്തതുകൊണ്ട് പ്രയോജനമറ്റതാകുമല്ലോ? വിഷയപ്ര യോജനങ്ങൾ വിട്ടുനീങ്ങിയിടത്ത് ശാസ്ത്രപ്രവൃത്തി എങ്ങിനെ ചേരും?

ആചാ: വ്യവഹാരം എന്നത് ശാസ്ത്രപ്രമാണപ്പടി കല്പിക്കപ്പെട്ട്, സ്വപ്നത്തിൽ ഒരു രാജകുമാരന് ആ അവസ്ഥയിൽ രാജനീതി ചെയ്യു ന്നതിനു ഉപകാരമായി അവനറിയാൻ പാടില്ലാത്ത നീതികളെ അവന്റെ മനോരാജിയെ അനുസരിച്ച് ഉപദേശിപ്പതു പോലെ, ഭ്രാന്തിയാൽ കല്പി ക്കപ്പെട്ട വ്യവഹാരമെന്ന പ്രപഞ്ചത്തിൽ ഇഹപരങ്ങളെ പരിപാലനം ചെയ്യാൻ ഇച്ഛിച്ച അവന്റെ ഇച്ഛയെ അനുസരിച്ച് ഉപദേശിച്ചതാകും.

ശി: ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ പ്രമാണജ്ഞാനമെന്നും ഭ്രാന്തിജ്ഞാന മെന്നും രണ്ടു വകയായി ചൊല്ലപ്പെട്ടു. അവയിൽ ഘടജ്ഞാനം പ്രമാ ണജ്ഞാനമെന്നും, ശുക്തിരജതജ്ഞാനം ഭ്രാന്തിജ്ഞാനമെന്നും, ഘട ത്വത്തെ പ്രകാരമായവച്ഛേദമുടയ ഘടത്തിൽ ആ ഘടത്വത്തെത്തന്നെ പ്രകാരമായുടയ ആ ഘടത്തിന്റെ ജ്ഞാനം പ്രമാണജ്ഞാനലക്ഷണ മെന്നും, (ഘടത്വമുള്ള ഘടത്തിൽ ഘടമെന്ന ജ്ഞാനം യഥാർത്ഥ ജ്ഞാനം) രജതത്ത്വത്തെ പ്രകാരമായുടയതായില്ലാത്ത അതിന്റെ ഭാവത്തെ ഉടയ ശുക്തിയിൽ രജതത്വത്തെ പ്രകാരമായുടയ രജത ജ്ഞാനം ഭ്രാന്തിജ്ഞാനലക്ഷണമെന്നും കാണപ്പെടുന്നു. (രജതത്ത്വം വിശേഷണമായില്ലാത്ത ശുക്തിയിൽ രജതത്ത്വത്തെ വിശേഷമാക്കി യുള്ള രജതജ്ഞാനം – തദഭാവവതി തദ് പ്രകാരകം ജ്ഞാനം ഭ്രാന്തി ജ്ഞാനം) അതിനിതു വിരോധപ്പെടുമല്ലോ?

ആചാ: വിരോധപ്പെടുകയില്ല. ആ ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ പറഞ്ഞ പ്രമാ ണങ്ങളുടെ ലക്ഷണം മാറിക്കൂടാ എന്നല്ലാതെ ആ പ്രമാണങ്ങളാൽ കുറിക്കപ്പെട്ട വസ്തുക്കൾ ഭേദിച്ചിരുന്നുകൂടാ എന്നില്ല. പ്രമാണങ്ങൾ പ്രയോഗിക്കുമ്പോൾ അവറ്റിൻ വിഷയങ്ങളായ വസ്തുക്കൾ ഭേദിക്ക പ്പെടാതിരുന്നാലും പ്രമാണങ്ങളുടെ വിവേകദശയിൽ ആ വസ്തുക്കൾ ഭേദിക്കപ്പെട്ടാൽ അതു പ്രമാണങ്ങളിൻ കുറ്റമാകയില്ല. മൃത്ഘടം എന്ന

സ്ഥലത്ത് മൃത് എന്നും ഘടം എന്നും രണ്ടു പേരുകളുണ്ടാകും. അവയിൽ ഘടം എന്ന ജ്ഞാനം പ്രമാണജ്ഞാനമായിരുന്നാലും ആ ഘടത്തെ മൃത്തായിട്ടു വിവേകിച്ചറിയുമ്പോൾ മുൻപറഞ്ഞ ഘടജ്ഞാനം ഭ്രാന്തിജ്ഞാനം തന്നെയാകും. അതെങ്ങിനെയെന്നാൽ, ഏതെങ്കിലും ഒരു പേരുള്ളതായിട്ട് പ്രമാണജ്ഞാനത്തിനു വിഷയപ്പെടണമെന്നുവരുകിൽ ആ പൊരുൾ സ്വരൂപലക്ഷണത്തോടുകൂടിയതായിരിക്കണം. മൃത്തിൻസ്വരൂപത്തിന് അന്യമായി ഘടത്തിന് സ്വരൂപം കാണപ്പെടാത്തതിനാൽത്തന്നെയാണ്. അപ്രകാരമേ ഇത് ഘടം എന്നതിൽ ഇദന്തയെ പ്രകാരമായുടയ ഇത് എന്ന ഒരർത്ഥത്തേയും ഘടത്വത്തെ പ്രകാരമായുടയ ഘടമെന്ന ഒരർത്ഥത്തെയും പകുത്തു നോക്കിയാൽ ഘടത്വത്തെ പ്രകാരമായുടയതായില്ലാത്ത ഘടത്വാഭാവത്തെ ഉടയ ഇതെന്ന ജ്ഞാനത്തിൽ ഘടത്വത്തെ പ്രകാരമുടയഘടമെന്ന ജ്ഞാനം പ്രമാണജ്ഞാനതിന്റെ ലക്ഷണമാകയില്ല. അപ്രകാരമേ ജഡാജഡമായ ഏതു പ്രപഞ്ച വ്യവഹാരജ്ഞാനവും ഇതെന്ന ജ്ഞാനത്തെ സംബന്ധിച്ചു തന്നെ കാണപ്പെടുകയാൽ വ്യവഹാരജ്ഞാനമശേഷവും ഭ്രാന്തിജ്ഞാനം തന്നെയാകും. ആയാലും ആ അവസ്ഥയിൽ സാമാന്യാധികാരികൾക്കു വ്യവഹാരോപയോഗമായി അവരുടെ വിവേകത്തെ അനുസരിച്ച് ആ ജ്ഞാനം പ്രമാണജ്ഞാനമെന്നു പറയപ്പെടും. പരമാത്മാവാംഗ്മനസ്സുകൾക്കു എത്താത്തതുകൊണ്ട് വിഷയപ്രയോജനങ്ങളില്ലാത്തതായി ശ്രുതി എങ്ങിനെ പ്രവർത്തിക്കാമെന്നതു ശരിയെന്നാലും, ജഡാജഡങ്ങളായ ഈ പ്രപഞ്ചം പോലെ വിഷയമായില്ലെങ്കിലും ഈ പ്രപഞ്ചങ്ങളെല്ലാം ദൃശ്യമായിട്ടു തന്നെ ഏവന്നു വിഷയമാകുന്നുവോ അവനീ പ്രപഞ്ചത്തിനു വിഷയമാകയില്ല എന്നു മാത്രമല്ലാതെ അവൻ സ്വപ്രകാശനായതുകൊണ്ട് വിഷയവിഷയീഭാവമില്ലാത്ത തനിക്കു താൻ അപ്രകാരം തന്നെ വിഷയമായിരിക്കും. ശ്രുതികളുടെ ഉപാധികളെ നീക്കി അവനെ കരതലാമലകം പോലെ അധികാരിക്കു താനായി പ്രകാശിപ്പിക്കയാലും, ആ വിധം താനായ ആത്മലാഭത്തെക്കൂടാതെ മറ്റൊന്നും പ്രയോജനമെന്നു ലാഭമായിട്ടു ഇല്ലാത്തതിനാലും, താൻതന്നെ തനിക്കു പ്രയോജനമായിരിക്കകൊണ്ട് അപ്രകാരമേ ശ്രുതിയും ആത്മലാഭത്തെ പെരുമയോടുകൂടിയതായി ചൊല്ലുകയാലും, വിഷയ പ്രയോജനങ്ങളും ഉണ്ട്. ശ്രുതിയുടെ പ്രവൃത്തി ചേരുകയും ചെയ്യും.

(ശിഷ്യൻ സ്വയംസിദ്ധമായി ആനന്ദനിധിയായി സദോദിതാർക്കനായി നിന്നു തന്നെ അറിയാതെ ഉഴലുന്ന ജീവന്മാരെ മായയെന്നറിഞ്ഞ്, തന്നെത്താനെന്നു ദർശിപ്പിക്കുന്ന കേവലം വസ്തുതന്ത്രമായ വേദമഹിമാവെ ആരറിയുന്നു, ആരോതുന്നു എന്നു ആനന്ദനടനം ചെയ്ത് മായാവിലക്ഷണസ്വരൂപിയായി പ്രകാശിച്ചു.)

5

സദനുഭവ നിരൂപണ പ്രകരണം

ശിഷ്യൻ: പരമാത്മാവു ഒരുവൻ തന്നെ സച്ചിദാനന്ദസ്വരൂപൻ; ജഡാജഡങ്ങളായി കാണപ്പെട്ട കാര്യകാരണരൂപമായ പ്രപഞ്ചം മിഥ്യ; പ്രപഞ്ചത്തെ ശ്രുതി പ്രതിപാദിക്കയെന്നുള്ളതു അതിന്റെ മുഖ്യ അഭി പ്രായമല്ല; പ്രപഞ്ചാതീത പരമാത്മാവിനെ പ്രതിപാദിക്കലാകുന്നു അതിന്റെ മുഖ്യതാല്പര്യം എന്നരുളിയ പ്രകാരം ബോധിച്ചു. എങ്കിലും ഭ്രാന്തിജ്ഞാനത്തിനു വിഷയമായ പ്രപഞ്ചത്തെ സ്ഥൂലം മുതൽ അവ്യ ക്തംവരെ മിഥ്യയാകുന്നു എന്നുള്ള അനുഭൂതിയും, ശ്രുതി ചൊല്ലിയ പ്രകാരം വിഷയവിഷയിഭേദം കൂടാതെ സ്ഥിതിയിൽ പരമാത്മാവു വിഷ യമാകുന്ന അനുഭൂതിയും അരുളേണമേ!

ആചാര്യൻ: ലോകത്തിൽ ഘടമിരിക്കുന്നു, പടമിരിക്കുന്നു, മഠമി രിക്കുന്നു, എന്നിങ്ങനെ കാണപ്പെടുന്ന അനുഭവത്തെ ശോധിച്ചാൽ അനുഭൂതിയുണ്ടാകും. ഘടമെന്നത് കംബുഗ്രീവാ(ഇടുങ്ങിയ കഴുത്ത്) ദിമത്തായുള്ള വികാരവസ്തുവാകും. അപ്രകാരം തന്നെ പടം എന്നതു ഓതപ്രോതമായ തന്തുവിന്റെ വികാരത്തോടുകൂടിയ വികാരിവസ്തു വാകും. ഇങ്ങനെയായാൽ പരസ്പരഭിന്നങ്ങളായ വിരുദ്ധ വസ്തുക്ക ളിൽ മുൻപറഞ്ഞപ്രകാരം സത്തു കാണപ്പെടുകയാൽ, അതു ഇവറ്റിനു ഭിന്നമോ അഭിന്നമോ? ഭിന്നമെന്നു വരുകിൽ ആ സത്തിനെ അവയിൽ നിന്നു നീക്കി കാണുകിൽ അവ ഇല്ലാത്തവയാകും. അഭിന്നമെങ്കിൽ, സത്തിൽ നിന്നു ഭിന്നമാകാത്തതുകൊണ്ടു അവ നാമരൂപങ്ങളോടുകൂ ടിയ വികാരികളാകയില്ല. ഉഭയരൂപമോ സിദ്ധിക്കയില്ല. അപ്രകാരം തന്നെ പ്രത്യക്ഷമായ ഒരു ഘടം ഇരിക്കുന്നതായിട്ടു അനുഭവിക്കപ്പെ ടുമ്പോൾ ആ ഘടം വികാരി വസ്തുവായിരുന്നാലും, കലർന്നു കിട ക്കുന്ന കടുകു ജീരകങ്ങളെ പിരിച്ചു കാണുന്നതുപോലെ, അതിൽ സത്തിനെ പിരിച്ചു കാണണം, സത്ത് എവിടെയും സദ്രൂപമായി വേർപെടാത്തതുകൊണ്ട് വികാരികളായ അവകൾ തന്നെ ഭിന്നങ്ങളായി ഭവിക്കും. അവ വികാരികളായാൽ അവറ്റിന്നു ഭിന്നമായ ഈ സത്ത് നിർവികാരിയാകത്തക്കതാകും. അതിന്റെ ധർമ്മവും നിർവ്വികാരമാകും.

പ്രത്യക്ഷാനുഭൂതിരൂപമായ ഘടത്തെ അനുഭവിക്കുമ്പോൾ അത് സത്സ്വഭാവത്തോടുകൂടിയതാകണമെങ്കിൽ, നീക്കം കൂടാതെ എല്ലായിടത്തും നിർവികാരമായ സത്സ്വഭാവം ഇരുന്ന് അനുഭവിക്കപ്പെടേണ്ടതാണ്. അങ്ങനെ അനുഭവിക്കപ്പെടുകിൽ, ഒരിരുമ്പുദണ്ഡ് പൃഥ്വിയിൽ കോർത്തിരിക്കേ അതിനെ എടുത്തേച്ചു നോക്കുമ്പോൾ ആ ദണ്ഡു ഇരുന്ന സ്ഥലം മുഴുവൻ പൃഥ്വി ഇരിക്കാത്തതുപോലെ, നിർവികാരമായ സത്ത് വ്യാപിച്ചിരുന്ന ഘടം മുഴുവനിലും വികാരത്തോടുകൂടിയ ഘടത്തിന്റെ ഭാവം കാണപ്പെടുകയില്ല. അപ്രകാരം കാണപ്പെടാതെ ഘടവികാരം മാറിയാൽ വികാരത്തെ കൂടാതെ ഘടത്തിനു രൂപം വേറില്ലാത്തതിനാൽ ആ രൂപം കൂടാതെ, ഘടമില്ലാതെ വിട്ടുപോകും. ഇപ്രകാരം നീങ്ങിയാൽ മുമ്പ് ഘടമിരുന്ന എല്ലാ സ്ഥലത്തും അതിന്റെ അഭാവം ഉള്ളതായി ഭവിക്കും. ആ അസത്തായ അഭാവവും അഭാവമായ ഒരു വസ്തുവായിരിക്കണമെങ്കിൽ അതിങ്കലും മുൻനിരൂപിച്ച പ്രകാരം ആ അവസ്ഥയിൽ ഈ സത്ത് അവശ്യം അനുഭവപ്പെടേണ്ടതാണ്. അങ്ങിനെയാകുമ്പോൾ പ്രകാശത്തിൽ ഇരുൾ സിദ്ധിക്കാത്തതുപോലെ സത്തിൽ ഒരിക്കലും അസത്ത് സിദ്ധിക്കയില്ല. ഇപ്രകാരം ഘടത്തേയും ഘടാഭാവത്തേയും ഭാവാഭാവാഹംകാരമില്ലാത്ത നിർവികാരമായ സത്ത് ബാധിക്കപ്പെടാത്ത വസ്തുവാകയാൽ അതിനെ നിർവികാരമായിട്ടു പ്രത്യക്ഷത്തിൽ ഇരിക്കുന്ന പ്രകാരം അനുഭവത്തിൽ കണ്ട്, ആ അനുഭവബലത്താൽ ഘടം, ഘടാഭാവം ഈ രണ്ടിനെയും സന്മാത്രമായനുഭവിച്ചാലും

(അപ്രകാരമേ ശിഷ്യനും, പ്രത്യക്ഷമായി കാണപ്പെട്ട കുടത്തിൽ കുടത്തിനു ഭിന്നമായ ആ സത്തിനെ നിരാകാരമായി കണ്ട്, കുടത്തിലും, അതിന്നു ഒരു മാറ് ദൂരത്തിലുള്ള പടത്തിലും, ആ രണ്ടിന്റെയും അന്തരാളത്തിലും വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്ന ആ സത്തിന്റെ ഇരുപ്പിനെ അറിഞ്ഞ്, ഘടം, പടം ഇതു രണ്ടും പ്രതിയോഗിയായി ഗ്രഹിക്കപ്പെടാത്ത കാലത്തു ആ രണ്ടിന്റെയും വികാരമായ ഭാവത്വമാകട്ടെ, അഭാവത്വമാകട്ടെ, അവറ്റിൻ ധാരാളം അന്തരാളമാകട്ടെ, നോക്കപ്പെടാതെ തന്മാത്രമായി എങ്ങിനെ അനുഭവിക്കപ്പെടുന്നോ അപ്രകാരമേ, ഘടത്തേയും ഘടാഭാവത്തേയും അവറ്റിൻ സന്മാത്രമായ അനുഭവത്തിനു വേറായിട്ടില്ലാതെ അനുഭവിച്ച് ജലപാനത്തിനു പോലും ആദരവില്ലാത്ത ഒരു ദരിദ്രൻ താനിരിക്കുന്നേടത്ത് മഹാമേരു നവനിധിയായിട്ടു വന്നേച്ചാൽ അവന് എത്ര ആനന്ദമുദിക്കുമോ അത്രത്തോളം ആനന്ദം അനുഭവിച്ച്, സത്തിനെക്കുറിച്ച് അല്പം പോലും അറിവില്ലാതെ അസത്തിൻമയമാകുന്ന വിഷയമാകുന്ന ദാരിദ്ര്യം നീങ്ങി സത്താകുന്ന മഹാസമ്പത്തെ പ്രാപിച്ച്, സുഖവാരിധിയിൽ മുങ്ങി, മറുപടിയും വിജ്ഞാപിക്കുന്നു:)

ശി: കരുണാരൂപമായ ഉപദേശ വിശേഷത്താൽ പരമനാസ്തികനായ അടിയനും ആസ്തികനായി ഭവിച്ചു. ഈ അനുഭവം കൊണ്ട് ജഡാജഡമായ ഈ പ്രപഞ്ചത്തെ നോക്കുമ്പോൾ കർപ്പൂരമലയിൽ തീപിടിച്ചതുപോലെ സന്മയാനുഭൂതി ഹേതുവായിട്ട്, പാഞ്ചഭൗതികം, പഞ്ചഭൂതം, പഞ്ചവിഷയം, എന്നിവകളാകുന്ന സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചം, ദശേന്ദ്രിയം, ദശവായു, മനസ്സ്, ബുദ്ധി, അഹങ്കാരം, ചിത്തം, അന്തകരണം, അജ്ഞാനം, മായ എന്നിവകളാകുന്ന സൂക്ഷ്മപ്രപഞ്ചം, എന്നീ ജഡമായ അശേഷവും ഭാവാഭാവവികാരരഹിതനിർവികാരസദനുഭൂതി മാത്രമായി അനുഭവിക്കപ്പെട്ട, ജീവേശ്വഭേദങ്ങൾക്ക് അവസരമില്ലാത്ത, ത്രിവിധ (കാല, ദേശ, വസ്തു)പരിച്ഛേദശൂന്യ സന്മാത്രമായി തെളിഞ്ഞു. എന്നാൽ ഇന്ന ശബ്ദത്താൽ ഇന്ന അർത്ഥം ബോധിക്കപ്പെടും എന്നുള്ള ശബ്ദ ശക്തി ഈശ്വരനാൽ നിയമിക്കപ്പെട്ടിരിക്കയും, അപ്രകാരം തന്നെ പൃഥ്വി ഗന്ധവതി (പൃഥ്വി എന്നതു ഗന്ധഗുണമുള്ളത്), രൂപം ചക്ഷുസ്സിനാൽ മാത്രം ഗ്രഹിക്കത്തക്കതായുള്ളത്, എന്നിങ്ങനെ ആ ശബ്ദശക്തിയാൽ കുറിക്കത്തക്ക പൊരുളുകളുടെ ലക്ഷണവും, അതിവ്യാപ്തി, അവ്യാപ്തി, അസംഭവം എന്നീ മൂന്നു ദോഷങ്ങൾ കൂടാതെയിരിക്കേണമെന്ന്, അവയുടെ ലക്ഷണവും, ശാസ്ത്രങ്ങളാൽ നിരൂപിക്കപ്പെട്ടിരിക്കയും ആകിൽ ഭിന്നഭിന്നങ്ങളായ ശബ്ദങ്ങളുടെ അർത്ഥമായ ഭിന്നവസ്തുക്കൾ തങ്ങളെ കുറിക്കുന്ന ശബ്ദശക്തിയോടു മാർപ്പെട്ടു (ഒത്ത്) നിന്നു ഏകാർത്ഥമായി പ്രകാശിക്കുന്ന സത്താമാത്രമായി അവകൾ ബാധിക്കപ്പെടുന്നതു പ്രമാണവിരോധം അല്ലയോ?

ആചാ: കുഞ്ഞേ, നീ ശങ്കിച്ചതു ശരിതന്നെ, എന്നാൽ പ്രമാണമെന്നതു ശാസ്ത്രമാകും. ആ ശാസ്ത്രവും ശബ്ദരൂപമായിരിക്കും. ആ ശബ്ദവും നാദബ്രഹ്മമെന്നു വ്യഹരിക്കപ്പെടും. അപ്രകാരമുള്ള നാദബ്രഹ്മമെന്ന തത്ത്വമാകട്ടെ, പരാ, പശ്യന്തി, മദ്ധ്യമാ, വൈഖരി എന്നിങ്ങനെ നാലു പിരിവോടുകൂടിയിരിക്കും; അവയിൽ പരാ എന്നതു ജ്ഞാനികളാലും, പശ്യന്തി കേവലം യോഗികളാലും, മദ്ധ്യമ ധ്യാനശക്തിയോടുകൂടിയ ഉപാസകരാലും, വൈഖരി വേദശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരാലും പണ്ഡിതന്മാരാലും അനുഭവിക്കത്തക്കത്. ഇവയിൽ മൂന്നു ഭാഗവും അന്തർമുഖമായും വൈഖരിയെന്ന ഒരു ഭാഗം ബഹിർമുഖമായും ഇരിക്കും. ആ വൈഖരിയായതു ബഹുവിധ വേദശാസ്ത്രഭാഷാവിശേഷങ്ങളായി വികസിച്ചിരിക്കും. അപ്രകാരം വികസിച്ചിരിക്കുന്ന ആ വൈഖരി സ്വയം ഏകാക്ഷരമായിരിക്കും. ഉപാധിസംബന്ധങ്ങളാൽ ഏകമായും മൂന്നായും പതിനാറായും അൻപതായും അക്ഷരങ്ങളുടെ രൂപമായി ഭേദിച്ചു കാണപ്പെടും. ആ അക്ഷരങ്ങളെ വർണ്ണങ്ങൾ എന്നു

പറയും. ഈ അൻപതു വർണ്ണങ്ങളിലും അവർണ്ണം, കവർണ്ണം, ലവർണ്ണം എന്നിങ്ങനെ വർണ്ണസത്ത ഏകമായി കാണപ്പെടുകായാൽ ആ ഏക മായ വർണ്ണസത്ത ദന്ത താലു ഓഷ്ഠാദി സ്ഥലഭേദങ്ങളിൽ ഇച്ഛയാൽ ചലിക്കപ്പെടുന്ന ക്രിയാശക്തി സംബന്ധത്താൽ, ശർക്കര, പുളി, ലവണം, ഏലം ഇത്യാദി സംബന്ധങ്ങളാൽ നിർഗന്ധമായും ഏകരസ മായും ഉള്ള ജലം ബഹുരസഗന്ധഭേദങ്ങളോടുകൂടി കാണപ്പെടുന്ന തുപോലെ, അൻപതു ഭേദത്തോടുകൂടിയതായി കാണപ്പെടും. അപ്ര കാരം തന്നെ, വ്യവഹാരത്തിനായിട്ടു പദം വാക്യം എന്നിങ്ങനെ സങ്കേ തിക്കപ്പെടും. ഈ വക സങ്കേതവും ഈശന്റെ ഇച്ഛാശക്തിയാൽ നിയ മിക്കപ്പെട്ടതു തന്നെയാണ്. അപ്രകാരം ഈശന്റെ ഇച്ഛാശക്തിയോടു കൂടിയ വൈഖരീരൂപ-ശാസ്ത്രപ്രമാണമായത് പ്രബലം, സാമാന്യം എന്നിങ്ങനെ രണ്ടു പിരിവായിട്ട് പറയപ്പെടും. പ്രബലവാക്യങ്ങൾ അവ റ്റാൽ (സാമാന്യത്താൽ) ബാധിക്കപ്പെടുകയില്ല. സാമാന്യവാക്യങ്ങൾ ബാധിക്കപ്പെടുന്നതുകൊണ്ട് അവയെ വചനിക്കുന്ന ശാസ്ത്രം അപ്ര മാണമാകയില്ല. ഇങ്ങനെ ശാസ്ത്രത്തിൽ തന്നെ പ്രബലമായ ഏകദേശ വാക്യങ്ങളാൽ സാമാന്യമായ ഏകദേശവാക്യങ്ങൾ ബാധിക്കപ്പെടാമെ ങ്കിൽ ആ ന്യായം കൊണ്ട് ഉപാധി സംബന്ധങ്ങളാൽ നാനാഭേദത്തോ ടുകൂടിയവയായി കാണപ്പെടുന്ന വർണ്ണഭേദങ്ങളും, തൽസംബന്ധവ്യ ത്യാസങ്ങളാൽ പദം, വാക്യം എന്നുള്ള ഭേദങ്ങളും, അവയുടെ നിരൂ പണ ഭേദങ്ങളാൽ ശാസ്ത്രഭേദങ്ങളും, അവയാൽ കുറിക്കപ്പെടുന്ന വസ്തുഭേദങ്ങളും, പ്രബലം, സാമാന്യം എന്ന രണ്ടു പിരിവോടുകൂടി യതായിട്ട്, അവയിൽ പ്രബലം എന്ന ഒരു പിരിവാൽ സാമാന്യം എന്ന ഒരു പിരിവു ബാധിക്കപ്പെടും. കാലത്രയത്തിലും ബാധിക്കപ്പെടാതെ ഉപാധിസഹായരഹിതമായി സ്വയം സിദ്ധിച്ചിരിക്കുന്ന വസ്തു പ്രബ ലമെന്നാകും. അതിനെ സംബന്ധിച്ച ശാസ്ത്രം, ആ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തോടുകൂടിയ വാക്യങ്ങൾ, അവയുടെ അഭിപ്രായമായ അർത്ഥങ്ങൾ, ഇവകളും പ്രബലമെന്നാകും. മറ്റെല്ലാം സാമാന്യമെ ന്നാകും. എന്തെന്നാൽ, സ്വയം സിദ്ധിക്കാൻ ശക്തിയില്ലാത്ത കാരണം.

ഇപ്രകാരമാകുമ്പോൾ, പ്രബലമായും സാമാന്യമായും പ്രമാണ വാക്യങ്ങൾ, വർണ്ണസംയോഗവിശേഷമായിട്ടു വന്ന വസ്തുക്കളെ പ്രമാ ണിച്ചു പ്രയോഗിക്കപ്പെടുമ്പോൾ, നിർവികാരമായ നാദബ്രഹ്മമെന്ന വർണ്ണസത്ത ഉപാധികളുടെ ക്രിയാഭേദങ്ങളാൽ അകാരാദി ഭേദങ്ങളാ യിട്ട് വികാരപ്പെടുമ്പോൾ, അവയെ നിർവികാരമായി വ്യാപിച്ച വർണ്ണ സത്ത അവകളെ അതേതു വർണ്ണങ്ങളായി ഭവിപ്പിച്ചു. ആ ഉപാധിക ളിൽ ക്രിയ വേർപെടുമ്പോൾ ആ വർണ്ണസത്ത മാത്രമായി ശേഷിച്ചി

രിക്കും. വർണ്ണസത്ത എന്നതു ജ്ഞാനത്തിന്റെ സ്ഫൂർത്തിക്കു വർണ്ണ ങ്ങളായിരിക്കും. വർണ്ണങ്ങളിൽ ഏകമായ ആ വർണ്ണസത്തയെ പകുത്തു കാണുന്ന വിവരം എങ്ങിനെയെന്നാൽ, ഉപാധികളുടെ ക്രിയാസംബന്ധ ത്താൽ നാദം അതിസൂക്ഷ്മമായിട്ട് ധ്വനിച്ച് ആ ക്രിയാഭേദത്താൽ ആ ധ്വനികളിൽ മാത്രയുടെ ഭേദങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കി, ആ നാദത്തോടു അഭേദ മായി കലർന്ന് ഏകാകാരമായി, അകാരാദി വർണ്ണങ്ങളായി, കാണുമാറു സിദ്ധിക്കും. ആ ക്രിയാവികാരങ്ങളായ മാത്രകൾ ആ സംബന്ധം നീങ്ങു മ്പോൾ ആ നാദവും തനതു നാദമായ വർണ്ണത്തിന്റെ സത്താമാത്രമായി നീങ്ങി നിൽക്കും. ഇപ്രകാരം സകല ശാസ്ത്രങ്ങളുമായി പ്രകാശിക്കുന്ന വാക്യഭേദങ്ങളോടുകൂടിയ അമ്പതു വർണ്ണങ്ങളെയും ഉച്ചരിക്കുമ്പോൾ അവകളെയും, ഓരോരോ വർണ്ണങ്ങളിലുമുള്ള മാത്രകളെയും നിദാനിച്ച് ഓരോരോ വർണ്ണങ്ങളിൽ ഓരോരോ മാത്ര കൂട്ടുകയും കുറയ്ക്കു കയും ആ അവസ്ഥയിൽ ആ വർണ്ണങ്ങൾ മാത്രയുടെ കൂടുതൽ കുറവ് ഹേതുവായിട്ട് ഉണ്ടായ വർണ്ണങ്ങളുടെ ഉല്പത്തിലയ(ത്വ) സ്വഭാവ ത്തെയും കണ്ട് അപ്രകാരം ഉത്ഭവിച്ചതായും നശിച്ചതായും ഉള്ള മാത്രാ ഭേദങ്ങളോടു കൂടിയ അതേതു വർണ്ണം ഇരിക്കുന്ന സ്വഭാവം പോലെ ആ വർണ്ണത്തിന്റെ സത്തിനെ ആലോചിച്ചനുഭവിക്കിൽ, ഘടമായിരി ക്കുന്ന സത്ത് മൃത്തിന്റേതുപോലെയും, പടമായിരിക്കുന്ന സത്ത് തന്തു വിന്റേതുപോലെയും, അകാരാദി വർണ്ണങ്ങളായുത്ഭവിച്ച മാത്രകളുടെ സത്ത് നിർവികാരമായ നാദമാത്രത്തിന്റെ സത്തായിട്ടു പ്രകാശിക്കും. ഒരിക്കലും പ്രകാശിച്ചിരുളാകാത്തതുപോലെ, ആ സത്തു ഒരിക്കലും അസത്താകയില്ല. ഇപ്രകാരമാകിൽ ഈ നാദതത്ത്വം അകാരാദി വർണ്ണ ങ്ങളായി ഭവിക്കുമ്പോൾ മാത്രകളുടെ സംബന്ധത്തോടുകൂടിയതായും, നാദമാത്രമായി ഭവിക്കുമ്പോൾ മാത്രകളുടെ സംബന്ധം വിട്ടതായും ഭവിച്ചതിൽ ആ നാദം അമാത്രയായും സമാത്രയായും മാത്രകളുടെ ഉപാധിയായ ക്രിയാശക്തിയുടെ സംയോഗവിയോഗങ്ങളാൽ ഭവിച്ചു നിൽക്കും എന്നല്ലാതെ തനതു സ്വാഭാവികമായങ്ങിനെ ഇരിക്കയില്ല. ആ ക്രിയാശക്തിയുടെ സംയോഗം മാത്രയെന്ന ഉദയവും, അതിന്റെ വിയോഗം അമാത്രയെന്ന ഉദയവും ആകും. മാത്രയായും അമാത്ര യായും ഉദിക്കുന്നതിനു കാരണമായി നിന്ന സംയോഗവിയോഗങ്ങളെ ആ ക്രിയാശക്തി വിട്ടുനീങ്ങി നാദമാത്രമായി സ്ഫുരിക്കും സ്ഥലത്തിൽ ആ ശക്തിമാത്രമായിട്ട് പ്രകാശിക്കുമ്പോൾ ആ നാദതത്ത്വം മാത്രം പ്രകാശിച്ചു നിൽക്കും. അതു പ്രകാശിക്കുമ്പോൾ തന്നിൽ മാത്രകളുടെ സ്വഭാവമാകട്ടെ, അമാത്രകളുടെ സ്വഭാവമാകട്ടെ, അവകളുടെ വികാര ങ്ങളായ അമ്പതു വർണ്ണങ്ങളിൽ സ്വഭാവമാകട്ടെ, ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ട് അവയാൽ ഉണ്ടായ ഭേദത്തോടുകൂടിയ വിഷയജ്ഞാന സ്ഫൂർത്തി യില്ലാതെ നിർവിഷയമായ ജ്ഞാനമാത്രസ്ഫൂർത്തിയെ കൊടുക്കും.

അപ്രകാരമുള്ള നാദം തനതുപാധിയായ മുൻപറഞ്ഞ ക്രിയാശക്തി, ഇച്ഛാശക്തി, ഇവയുടെ സംബന്ധം കൊണ്ട് ഉദിച്ചസ്തമിക്കയാൽ, ഇച്ഛാശക്തി വിഷയ ജ്ഞാനസ്ഫൂർത്തിയെ മുന്നിട്ടു ഉദിക്കയാൽ അതിവിടെ ഇല്ലാത്തതിനാൽ, ആ ഇച്ഛാശക്തി നാദത്തിനു ആധാരമായ ക്രിയാശക്തിയെ വിട്ടു നിൽക്കും. ആ ക്രിയാശക്തി ആ നാദത്തിന്റെ സ്ഫൂർത്തിക്ക് ആദരവായ ഉപാധിസ്ഥലത്തെ വിട്ടുപോകും. ആ അവസ്ഥയിൽ ആ നാദം സ്ഥിതിത്വത്തോടുകൂടിയതായി വ്യവഹരിക്കപ്പെടുകയാൽ ഇരുന്നതുതന്നെ ഇരിക്കുന്നതായി ഭവിക്കണം, ആകയാൽ നാദമാത്രമായി ഭവിച്ച ആ വർണ്ണത്തെ നിദാനത്തോടു അനുഭവിച്ച്, അതിന്റെ സത്തിനെ പിരിച്ചറിഞ്ഞ്, ആ സത്ത് നിർവിരാകമാകയാൽ ആ സത്തിനാൽ വികാരമായ ക്രിയാശക്തിയുടെ സംബന്ധത്താൽ ഭവിച്ച ഉപാധിമയമായ നാദാംശത്തെയും വ്യാപിച്ചിരുന്ന സ്ഥിതിപോലെ കാണുകിൽ നാദം സ്ഫൂർത്തിച്ചിരിക്കുമ്പോൾത്തന്നെ ഉപാധ്യംശങ്ങൾ വിട്ട് നിർവികാരമായ തനതു സ്വയംസന്മാത്രമായി ശോഭിച്ചു പ്രകാശിക്കും.

ഈ സത്തു നാശമില്ലായ്ക ഹേതുവായിട്ട് അക്ഷരമെന്നു പറയപ്പെടും. ആ അക്ഷരത്തെ തന്നെ "വർണ്ണ"മെന്നും പറയാം. നാദം ഉദയാസ്തമനം ചെയ്യുന്ന സ്ഥാനമാകയാൽ ഈ അക്ഷരസത്തയെ "പര" യെന്നും, ഇതു തന്നെ ഉപാധി സംബന്ധത്താൽ നാദമായി വികസിക്കുമ്പോൾ "പശ്യന്തി"യെന്നും, ഈ നാദത്തിൻ മാത്രകളായുദിക്കുമ്പോൾ "മദ്ധ്യമ" എന്നും ആ മാത്രാസംബന്ധത്താൽ അകാരാദി അമ്പതു വർണ്ണങ്ങളായി വികസിക്കുമ്പോൾ "വൈഖരി"യെന്നും പറയും.

ഈ വൈഖരി തന്നെ വേദവേദാംഗാദി സകലശാസ്ത്രങ്ങളായും ബഹുവിധ ഭാഷകളായും ഭവിച്ച് ഇഹപരങ്ങളായ വിഷയങ്ങളെ സൃഷ്ടിച്ച്, വിവേകത്തെ സ്ഫുരിപ്പിക്കയാൽ അഖിലശാസ്ത്രങ്ങളായും അമ്പതു വർണ്ണങ്ങളായും അവയുടെ സംബന്ധവിശേഷങ്ങളായിട്ടും കണ്ട്, സംബന്ധത്തെ വർണ്ണങ്ങൾ മാത്രമായി പിരിച്ച്, ആ വർണ്ണങ്ങളെ മാത്രകൾ മാത്രമായി പിരിച്ച്, അവയോടു കലർന്നു നിന്ന നാദതത്ത്വത്തിന്റെ സ്ഥിതിയെ തനിച്ചു കാണുകിൽ വൈഖരി മദ്ധ്യമയിലും, മദ്ധ്യമ പശ്യന്തിയിലും ആയിട്ടടങ്ങി നാദമാത്രമായി പ്രകാശിക്കും. അപ്പോൾ ശാസ്ത്രങ്ങളും അവറ്റാൽ പറയപ്പെട്ട വസ്തുക്കളും, ഘടപടാദിയായി കാണപ്പെട്ട പൃഥ്വീവികാരങ്ങൾ പൃഥ്വി മാത്രമായി കാണപ്പെടുമ്പോൾ ആ വികാരരൂപങ്ങൾ മാറുന്നതിനോടു കൂടി ആ നാമങ്ങളും അന്നാമരൂപങ്ങളെ പിരിച്ച് ഭേദജ്ഞാനത്തിന്റെ സ്ഫൂർത്തിയും മാറ്റപ്പെട്ട് പൃഥ്വി

മാത്രമായ വ്യാപകപ്രകാശത്തെ പ്രാപിപ്പതുപോലെ, സകലനാമരൂപ ങ്ങളും അവകളെ ചേർന്ന് ഭിന്നഭിന്നജ്ഞാനസ്ഫൂർത്തിയും നീങ്ങി വ്യാപകമായ പശ്യന്തി എന്ന നാദതത്ത്വവും തദർത്ഥമായ നിർവികാര വ്യാപകജ്ഞാനവും തന്നെ സ്ഫൂർത്തിവിഷയമായി അനുഭവിക്ക പ്പെടും. അങ്ങിനെ അനേക ഭിന്നഭിന്ന നാമരൂപങ്ങളായി ഭവിച്ച അണ്ഡ പിണ്ഡചരാചരങ്ങളെ ഭിന്നഭിന്നങ്ങളായി സ്ഫുരിപ്പിക്കാൻ കാരണമായ വൈഖരി, മദ്ധ്യമ, അവയുടെ അർത്ഥമായ ഇഹപരമെന്ന വിഷയം ഇവ ഒന്നോടൊന്നു ഉപാധി നീങ്ങലിനെ മുന്നിട്ടു തനിച്ചു നിർവിഷയമായി തങ്ങൾക്കാധാരമായ പശ്യന്തി മാത്രമായി ഭവിക്കും.

പശ്യന്തി നാദതത്ത്വം ആകയാൽ നാദതത്ത്വം തന്റെ സ്വസ്വഭാവം പോലെ ജ്ഞാനത്തെ സ്ഫുരിപ്പിക്കും. ആകയാൽ താൻ ഭേദം കൂടാതെ നിർവിഷയമായും വ്യാപകമായും ഇരിക്ക കൊണ്ട് അപ്രകാരം തന്നെ ജ്ഞാനത്തെ സ്ഫുരിപ്പിക്കും. ഇങ്ങനെ പശ്യന്തിയെക്കുറിച്ചുള്ള അനു ഭവത്തെ നിദാനിച്ചാൽ അതിൽ അതിന്റെ സത്തിനെ മുൻപറഞ്ഞപ്ര കാരം കാണുകിൽ പശ്യന്തിയെന്ന നാദം സോപാധികവികാരങ്ങളെ വിട്ടു നീങ്ങി തനതു കാരണമായ "പര" എന്ന അക്ഷരത്തിന്റെ സത്താ മാത്രമായി ശേഷിക്കും.

ഈ വിധമായ 'പര' സകല ശാസ്ത്രാന്തരംഗമായ സർവ്വജ്ഞ ശക്തിയോടുകൂടിയ ജ്ഞാനനിധിയാകും. വ്യഷ്ടിസമഷ്ടിയായ പ്രപഞ്ചം സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുമ്പോൾ ഈശനു സർവവിദ്യാജ്ഞാനലയ മായ ഈ "പര" തന്നെ സർവജ്ഞശക്തിയായിരുന്ന്, ആ ഈശന്നു സ്വരൂപജ്ഞാനത്തേയും പ്രപഞ്ചജ്ഞാനത്തേയും കരതലാമലകം പോലെ കാട്ടി, അവനു സ്വരൂപജ്ഞാനത്തിന് അനന്യമായി, അവന്നു സത്താമാത്രമായി പ്രകാശിച്ചു നിൽക്കും. വ്യഷ്ടിയിൽ ജീവന്മാർക്കു അവന്റെ സൃഷ്ടിയായ ജാഗ്രത്സ്വപ്നസുഷുപ്തിയെന്ന അവസ്ഥ കൾക്കു ആദികാരണമായ അജ്ഞാനമെന്ന ആവരണസ്ഫൂർത്തി യായും ആ ഉപാധിയുടയ ജീവന്നു കിഞ്ചിജ്ഞശക്തിയായും, വിവേക ത്താൽ അപരോക്ഷസാക്ഷാത്കാരസമയത്തിൽ അധിഷ്ഠാനസ്വരൂപ ജ്ഞാനത്തിനു വേറില്ലാത്ത സർവജ്ഞശക്തിയായും ഭവിച്ച് അവന്റെ അധിഷ്ഠാന സ്വരൂപ സത്താമാത്രമായി നിന്ന് പ്രകാശിച്ചു നില്ക്കും.

ആകയാൽ നാദബ്രഹ്മമെന്ന പരയാകുന്ന അക്ഷര സത്ത സദ്രൂപ മായ അധിഷ്ഠാനബ്രഹ്മത്തിന് വേറായിരിക്കിൽ അസത്തായിപ്പോകും. ബ്രഹ്മമോ അദ്വൈതവസ്തു. അതിൽ ധർമ്മം ചേരുകയില്ല. ആകയാൽ അധിഷ്ഠാനബ്രഹ്മമേ വ്യവഹാരത്തെ അപേക്ഷിച്ച് പരയെന്ന നാദത

ത്ത്വമായി പറയപ്പെടുമ്പോൾ "സത്താ" എന്നും, ആ വ്യവഹാരത്തെ വിട്ടു നീങ്ങുമ്പോൾ "സത്ത്" എന്നും പറയപ്പെടും. ഈ വിധമായി ഏകാക്ഷരമാകുന്ന അധിഷ്ഠാന പരമാത്മവസ്തു പരയെന്ന നാദബ്രഹ്മസത്താമാത്രമായിട്ട് ശേഷിച്ച് പ്രപഞ്ചത്തെ സന്മാത്രാധിഷ്ഠാനബ്രഹ്മത്തിനു വേറായിട്ടില്ലാതെ സന്മാത്രമായി പറഞ്ഞ പ്രകാരമെന്നനുഭവിച്ചാലും.

(ശിഷ്യൻ അപ്രകാരം തന്നെ സമാധിബലത്താൽ വൈഖരിനാദത്തെയും അതിന്റെ പൊരുളായ പ്രപഞ്ചത്തേയും മദ്ധ്യമ എന്ന നാദസത്തയാൽ വ്യാപിച്ചു അവറ്റെ അതിന്നു വേറായില്ലാതെ അതു മാത്രമായി നിഷേധിച്ച്, ആ മദ്ധ്യമ എന്ന നാദസത്ത പശ്യന്തി എന്ന നാദസത്തയാൽ വ്യാപിക്കപ്പെട്ട് അതും അതിന്നു വേറായിട്ടില്ലാതെ നിഷേധിക്കപ്പെട്ട്, പശ്യന്തിയും പരയെന്ന അക്ഷരസത്തയ്ക്ക് വേറായിട്ടില്ലാതെ അഖണ്ഡമായ പരാമാത്രമായനുഭവിച്ച്, ആ പരയെന്ന അക്ഷരത്തെ അധിഷ്ഠാനമായ അക്ഷരവസ്തുവായ, സന്മാത്രബ്രഹ്മസ്വരൂപമായി, ധർമ്മധർമ്മീഭേദം കൂടാതെ അനുഭവിച്ചു. ആവിധ സർവ്വവിദ്യാധിഷ്ഠാനസദ്രൂപ അക്ഷരമെന്ന ബ്രഹ്മം ആ അനുഭൂതിയിൽ പ്രത്യക്കായ താനായിട്ട് പ്രകാശിച്ചതിനാൽ, തന്നെ സർവ്വവിദ്യാധിഷ്ഠാനമായ അക്ഷരബ്രഹ്മമായിട്ടും, സ്വസത്തയാൽ സകല ശാസ്ത്രങ്ങളും സന്മാർഗ്ഗങ്ങളെ ആസ്തികൃത്തുടൻ ബോധിപ്പിക്കുന്ന ശക്തിയുടയവയായതായും, ആ ശാസ്ത്രങ്ങളും അവറ്റാൽ ബോധിക്കപ്പെടും പ്രപഞ്ചവും സ്വസത്തയ്ക്കു വേറായില്ലാത്തതുകൊണ്ട് സദ്രൂപനായ തനിക്കുസ്വസത്ത എപ്രകാരം വേറായിട്ടില്ലയോ അപ്രകാരമേ സ്വസത്താരൂപമായ അവകൾ തനിക്കു വേറായില്ലയെന്ന്, സമസ്തവും സദ്രൂപനായ താനായിട്ടു പ്രകാശിക്കും അനുഭൂതിയെ പ്രാപിച്ച് ആനന്ദക്കടലിൽ മുഴുകി.)

6

ചിദനുഭവ നിരൂപണ പ്രകരണം

(ശിഷ്യൻ മറുപടിയും മേലായ ശ്രദ്ധയോടെ ആചാര്യചരണദ്വയ ങ്ങളെ വണങ്ങിയിട്ട് ഉള്ളപ്രകാരം പരമാത്മാവിന്റെ സ്വസ്വരൂപത്തെക്കു റിച്ച് വിചാരിക്കുമ്പോൾ, സമസ്തവും സ്വസ്വരൂപമായിത്തന്നെ സിദ്ധിച്ച് സന്മാത്രാനുഭൂതിയെ പ്രാപിച്ചിരുന്നാലും ചിദനുഭവത്തെയും അരുളി ച്ചെയ്യേണമെന്ന് പ്രാർത്ഥിച്ചു.)

ആചാര്യൻ: പ്രത്യക്ഷമായനുഭവിക്കപ്പെട്ട പ്രപഞ്ചത്തിനും പഞ്ച ഭൂതത്തെ ഒഴിച്ചു പ്രത്യക്ഷപ്രമാണപ്രകാരം വേറാദരവു കാണുന്നില്ല. ഇങ്ങനെയിരിക്കുന്ന പഞ്ചഭൂതങ്ങൾക്കും ശാസ്ത്രങ്ങളാൽ ലക്ഷണം പറയപ്പെടുമ്പോൾ, പൃഥ്വി, അപ്, തേജസ്സ്, വായു, ആകാശം എന്നിവ കൾ ക്രമമായി ഗന്ധം, രസം, രൂപം, സ്പർശം, ശബ്ദം എന്നീ ഗുണ ങ്ങളോടുകൂടിയവയാകുന്നു. അവയിൽ പൃഥ്വി തനിക്കുള്ള ഒരു ഗുണ ത്തോടു കൂടി മറ്റേ നാലു കാരണങ്ങളോടുകൂടിയതെന്നും, മറ്റുള്ള ഭൂത ങ്ങളും അപ്രകാരം തന്നെയാകുന്നുവെന്നും നിരൂപിക്കപ്പെടും. ഇവറ്റെ ശോധിക്കിൽ ഈ പൃഥ്വി ഗന്ധഗുണത്തോടുകൂടിയത് എന്നതിൽ ഗന്ധ ഗുണം ലക്ഷണമായും അതോടുകൂടിയ പൃഥ്വി ലക്ഷ്യമായും ഇരിക്കും (ഭവിച്ചു). "ഈ പൃഥ്വി" എന്നതിനാൽ ഇതു തന്നെ പൃഥ്വിയെന്നാകും. ഇതെന്നാലോ പ്രത്യക്ഷാനുഭൂതിവിഷയമാകും. ഇങ്ങനെയാകുമ്പോൾ അപരോക്ഷമായുള്ള പൃഥ്വിയെന്നു കാണപ്പെടുകയാൽ അതിനെയും ശോധന ചെയ്താൽ മുൻപറഞ്ഞപ്രകാരം അഞ്ചു ഗുണങ്ങളോടുകൂ ടിയ പൃഥ്വിയായത്, ഇതു ഗന്ധഗുണത്തോടുകൂടിയ പൃഥ്വിയെന്ന അനു ഭവത്തിൽ പ്രത്യക്ഷമോ അപ്രത്യക്ഷമോ? ഗന്ധഗുണം ഘ്രാണേന്ദ്രിയ ത്താലും രൂപഗുണം നയനേന്ദ്രിയത്താലും രസഗുണം രസനേന്ദ്രിയ ത്താലും സ്പർശഗുണം ത്വഗിന്ദ്രിയത്താലും ശബ്ദഗുണം ശ്രവണേ ന്ദ്രിയത്താലും ഗ്രഹിക്കപ്പെടും. ഇവറ്റെ ഒഴിച്ച് പ്രത്യക്ഷാനുഭൂതിസാ മഗ്രി വേറേയില്ലാത്തതിനാൽ പൃഥ്വി ബഹിരിന്ദ്രിയങ്ങളാൽ കാണപ്പെ ടാതെ നിർവിഷയപ്പെടും. ആകയാൽ പ്രത്യക്ഷവിഷയമാകയില്ല. ആ അവസ്ഥയിൽ ഇതു പൃഥ്വിയെന്ന വ്യവഹാരബലം കൊണ്ട് പൃഥ്വീ തത്ത്വം ബാധിക്കപ്പെട്ടാലും ഇതെന്ന ഭാനം ബാധിക്കപ്പെടുകയില്ല. അപ്ര

കാരം പൃഥ്വീതത്ത്വം പ്രത്യക്ഷത്തിലില്ലാതെ ആകുമ്പോൾ, എല്ലായി ടത്തും ഗുണി ആധാരമായും ഗുണം ആധേയമായും, ആധാരം കൂടാതെ ആധേയം ഇരിക്കത്തക്കതല്ലാത്തതായും, സകല പ്രമാണങ്ങളാലും കാണപ്പെടുകയാൽ പൃഥ്വീതത്ത്വമാകുന്ന ഗുണി എന്ന ആധാരം പ്രത്യ ക്ഷത്തിൽ സിദ്ധിക്കായ്ക കൊണ്ട് ആ ഗുണങ്ങളും സിദ്ധിക്കത്തക്ക തല്ലാത്തവ തന്നെയാണ്. മേലും പൃഥ്വി പ്രത്യക്ഷമായി പ്രകാശിക്കിൽ ആ ഗുണങ്ങളും പ്രകാശിക്കും. പൃഥ്വി മുൻപറഞ്ഞ പ്രകാരം ഇല്ലാത്ത തുകൊണ്ട് വിഷയപ്പെടാതെ മറഞ്ഞുപോയാൽ ആ ഗുണങ്ങളും മറക തന്നെ ചെയ്യും.

എന്നാൽ ഗുണി അപ്രത്യക്ഷമായാലും ഗുണം പ്രത്യക്ഷമായിരി ക്കകൊണ്ട് ഗുണിയും ഇരിക്കാമല്ലോ എങ്കിൽ, ഇതു പ്രത്യക്ഷമോ അനു മാനമോ? പ്രത്യക്ഷമെങ്കിൽ അനുമാനം ചേരുകയില്ല എന്ന പ്രമാണ ത്താൽ, ഇതു പൃഥ്വി എന്ന പ്രയോഗം നിഷേധിക്കപ്പെടും. അനുമാന മെന്നു വരുകിൽ പ്രത്യക്ഷാനുഭൂതിയെ ഇട്ട് (വിധിച്ച) പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങ ളായ അഞ്ചു സാക്ഷികളിൽ ഓരോരോ സാക്ഷിയാൽ നിർണ്ണയിക്ക പ്പെട്ടാലും നന്നാലു സാക്ഷികളാൽ ഗുണമശേഷവും ബാധിക്കപ്പെടു കകൊണ്ട് ഗുണങ്ങളും സ്വയം സിദ്ധിക്കൽ കൂടാതെ ഗുണിയായും സാധിക്കാൻ ശക്തിയില്ലാത്തവയായിപ്പോകും.

എന്നാൽ ഗുണിയായ പൃഥ്വിയായും അതിൻ ഗുണമായ ഗന്ധാദി യായും പ്രകാശിച്ചു ഭാനം അനുഭവിക്കപ്പെടുന്നല്ലോ? ആ വിധ ഭാനം ഏതു വസ്തുവിന്റേതായിരിക്കാം? അതും പൃഥ്വി അതിൻ ഗുണം, ഇവ രണ്ടും ബാധിക്കപ്പെട്ടതുപോലെ ബാധിക്കപ്പെടുമോ എന്നു നോക്കി യാൽ, ഈ പൃഥ്വി ഗന്ധമുള്ളതായി പ്രകാശിക്കുന്നു എന്നുള്ള പ്രത്യ ക്ഷാനുഭൂതിയിൽ പ്രകാശബലം കൊണ്ടു ഒരു വസ്തു പ്രകാശിക്കയും പ്രകാശിക്കാതിരിക്കയും ചെയ്യേണ്ടതായിരിക്കയാൽ പൃഥ്വിയും തദ്ഗു ണവും ബാധിക്കപ്പെട്ടതിനാൽ അവകളായി പ്രകാശിച്ച പ്രകാശം ബാധി ക്കപ്പെടുകയില്ല. എങ്ങിനെയെന്നാൽ സർപ്പമായി പ്രകാശിച്ച രജ്ജുവിൽ ഇതു സർപ്പമെന്ന വ്യവഹാരം കൊണ്ടു സർപ്പം പ്രകാശിച്ചുവെങ്കിലും വിവേകബലത്താൽ ഇതു സർപ്പമല്ലെന്നു സർപ്പം നിഷേധിക്കപ്പെട്ടാലും 'ഇതെ'ന്ന ഭാനം രജ്ജുവെ സംബന്ധിച്ചു നിഷേധിക്കപ്പെടാതെ പ്രകാ ശിച്ചതുപോലെ, ഇവിടെയും 'ഇതെ'ന്ന പ്രകാശം ബാധിക്കപ്പെടാതെ പ്രകാശിച്ചിരിക്കും. ഇതെന്നതു ജ്ഞാനരൂപമാകയാലും, 'പൃഥ്വി' എന്നതും അതിൻ ഗുണമെന്നതും ജഡമാകയാലും, സർപ്പമായി പ്രകാ ശിച്ച സർപ്പഭാനം ആ ആരോപിതസർപ്പത്തെ ഇടവിടാതെ വ്യാപിച്ച്, അത് ബാധിക്കപ്പെടുമ്പോൾ ഇതു സർപ്പമല്ലെന്നുള്ള വ്യവഹാരത്താൽ ഭവിച്ച സർപ്പാഭാവത്തെയും ഇടവിടാതെ വ്യാപിച്ചു പ്രകാശിപ്പിക്കും

പ്രതീതിയിനാൽ അവകളെ എതിരിടാതിരിക്കിൽ ഇതെന്ന പ്രകാശമാത്രമായി പ്രകാശിപ്പതുപോലെ, ഇവിടെയും 'ഇതെ'ന്ന ചിത്പ്രകാശം മാത്രമായി പ്രകാശിച്ചിരിക്കും.

എന്നാൽ രജ്ജുസർപ്പമെന്നപോലെ, ഗുണിയായ പൃഥ്വിയും അതിൻ ഗുണമായ ഗന്ധാദിയും പ്രത്യക്ഷാനുഭൂതിയിൽ ആരോപിതമായി പറയുന്നത് നീതിയാകുമോ എന്നാൽ, പ്രത്യക്ഷത്തിൽ ബാധിക്കപ്പെട്ടും പ്രതീതിയിൽ കാണപ്പെട്ടും ഉള്ള വസ്തു ആരോപിതമായിട്ടുള്ളതാകുന്നു എന്നതു പ്രബലന്യായമായിരിക്കയാൽ ആ വിധ ന്യായം എവിടെയിരിക്കുന്നോ അവയെല്ലാം ആരോപിതമാകുന്നു എന്നതിൽ ദോഷം സിദ്ധിക്കയില്ല. ആകയാൽ പ്രതീതി മാത്രമായി തോന്നിയ ഭാവാഭാവങ്ങളായ വിഷയങ്ങൾ പ്രകാശിക്കുമ്പോഴും നിഷേധിക്കപ്പെടുമ്പോഴും ആരോപിതമായ ജഡാംശം തോന്നി മറയും എന്നല്ലാതെ അപ്രകാരം പ്രകാശിച്ച പ്രകാശം ഇതെന്ന ജ്ഞാനരൂപമായിരിക്കയാൽ ബാധിക്കപ്പെടുകയില്ല. ഇങ്ങനെയാകുമ്പോൾ പൃഥ്വിയായി പ്രകാശിക്കണമെങ്കിലും, നിഷേധിക്കപ്പെടുമ്പോൾ തദഭാവമായി പ്രകാശിക്കണമെന്നു വരുകിലും പൃഥ്വിതത്ത്വമായത് തനിക്കനന്യമായ പ്രകാശത്തിൻ ബലം കൊണ്ടു തന്നെ പ്രകാശിക്കണം. ആ പ്രകാശവും നീക്കമില്ലാതെ തന്നെ വ്യാപിച്ചിരിക്കണം. ഇപ്രകാരമേ മറ്റുള്ള ഭൂതങ്ങളും പ്രകാശിക്കണമെങ്കിൽ അന്യോന്യം വിരുദ്ധങ്ങളായ വികാരങ്ങളോടുകൂടിയതായിരിക്കയാൽ അവകൾ വികാരികളായ ഭേദത്തോടുകൂടിയവയായും അവയോടു കലർന്നു നിന്നു പ്രകാശിപ്പിച്ച നിർവികാരമായ ഭാനം ഏകമായും ഇരിക്കണം.

അപ്രകാരമാകയാൽ, ഭാനം ഏകമായും നിരാകാരമായുമിരിക്കുന്നു. ഭൂതങ്ങൾ വികാരികളായും ഭിന്നങ്ങളായും ഇരിക്കുന്നു. അവകൾ എവിടെയും അണുമാത്രമെങ്കിലും താങ്കളിൻ പ്രകാശവ്യാപകം ഇല്ലാതെ പോയാൽ അവിടം പ്രകാശിക്കയില്ല. അഗ്നിയുടെ വ്യാപകത്തിൽ അതിന്നു വിരുദ്ധമായ തമോവ്യാപകം സിദ്ധിക്കാത്തതുപോലെ, ജഡത്തിൽ നിന്നും വേറായതുകൊണ്ട് സദ്രൂപമായ ചിത്പ്രകാശം ജഡമായ പൃഥ്വിയെ നിരന്തരമായി വ്യാപിച്ചിരിക്കുമ്പോൾ സ്വവികാരമായ ജഡത്വമാകുന്ന അന്ധകാരം ഉദിപ്പാനിടമില്ലാതെ വിട്ടു പോകും. ജഡത്വം വിട്ടാൽ ആ ജഡത്വത്തെ ഒഴിച്ചു തനിക്കു വേറെ രൂപമില്ലാത്തതിനാൽ പൃഥ്വിയും സ്വരൂപം കൂടാതെ ഭാനമാത്രമായി നിശ്ശേഷമായി വിട്ടു പോകും. തദഭാവവും അപ്രകാരം തന്നെ നീങ്ങിപ്പോകും. തദ്ഗുണവും അപ്രകാരമേ ആകും. ഇങ്ങനെ പൃഥ്വീതത്ത്വം ഭാനമായി അനുഭവിക്കപ്പെട്ടാൽ അങ്ങിനെതന്നെ മറ്റുള്ള ഭൂതങ്ങളും ആയിപ്പോകും. അവിടെയും ഇത് പഞ്ചഭൂതം എന്ന വ്യവഹാരപ്രകാശബലത്താൽ ഇതെന്ന

ജ്ഞാനപ്രകാശമാത്രം പഞ്ചഭൂതങ്ങളായി ഭവിച്ച വ്യാപകത്തെയും, അവ ബാധിക്കപ്പെടുമ്പോൾ അവയുടെ അഭാവമായി ഭവിച്ച വ്യാപകത്തെയും, തതനു വ്യാപകത്തിനു വേറില്ലാതെ സ്വവ്യാപകമാത്രമായി പ്രകാശിച്ച്, ഇതെന്ന ജ്ഞാനപ്രകാശമാത്രം അഖണ്ഡവ്യാപകമായി അനുഭവത്തിൽ വരും.

ഈ വിധം ഇതെന്ന അഖണ്ഡ ചിത്പ്രകാശാനുഭൂതിയിൽ നിന്നും മുൻ പ്രതീതി മാത്രമായി തോന്നിയ ദൃശ്യമായ പഞ്ചഭൂതങ്ങളെയും അവറ്റിൻ ഗുണങ്ങളെയും കല്പനയാൽ എതിരിടുമ്പോൾ അവകളും ഇതെന്ന പൂർണ്ണചിത്പ്രകാശത്തിൽ ഭവിച്ചിരിക്കും. ആ വിധം പ്രതീതിയെ സങ്കല്പത്താൽ അഭിമുഖപ്പെടാതിരിക്കിൽ അവ തോന്നാതെ പ്രകാശമാത്രമായി സ്വരൂപം കൂടാതെ നീങ്ങിപ്പോകും. ഭവിച്ച അംശം ഭ്രാന്തിയെ സംബന്ധിച്ചതായും പ്രകാശിച്ച അംശം ഭാനത്തെ സംബന്ധിച്ചതായും ശോഭിക്കും. ഭാനം നിർവികാര ചിദ്രൂപമാകയാൽ ആ വക ചിദ്രൂപഭാനത്തെക്കൂടാതെ മറ്റു ആരോപിതമായ ഏതു വസ്തുവും രൂപീകരിച്ചു പ്രകാശിപ്പാൻ കാരണമില്ലായ്കയാൽ സകലത്തിനും ചിദ്രൂപഭാനം തന്നെയാണ് വാസ്തവമായ സ്വരൂപമാകുന്നത്. ഇങ്ങനെ പ്രകാശിക്കുന്ന രൂപം ഏതു വസ്തുവിനില്ലയോ, അതു വന്ധ്യാപുത്രനെന്നപോലെ, അവസ്തുവെന്നായിപ്പോകും.

ഇപ്രകാരം ഇതെന്ന അഖണ്ഡ ചിദ്രൂപഭാനത്തിന് അന്യമായ ഏതും അവസ്തുവായി ഭവിക്കിൽ അവസ്തുവെ വസ്തുവെന്നപോലെ ഭവിപ്പിക്കാൻ കാരണമായി നിന്ന ഭ്രാന്തിയെ ശോധിക്കേണ്ടതായി വരും. ഭ്രാന്തിയെന്നതു ഒന്നിനെ മറ്റൊന്നായി കാണിക്കുന്ന ശക്തിയോടുകൂടിയ മനസ്സെന്ന കല്പനാവൃത്തിയാകും. ആ വിധ മനസ്സു ഇതെന്ന അഖണ്ഡ ചിദ്ഭാനത്തെ ഒഴിച്ച് അന്യമോ അതുതന്നെ താനോ? അതു എവിടെനിന്നു ഏതുവിധം പ്രകാശിക്കുന്നു? ഈ ഭാനത്തെക്കൂടാതെ അതിന്നു വേറെ ആശ്രയമില്ലാത്തതിനാൽ ഇതിൽ നിന്നും തന്നെ പ്രകാശിക്കണം. അപ്രകാരം പ്രകാശിക്കിലും ഭാനത്തിനു അന്യമെന്നു വരുകിൽ ജഡമായി മുൻപറഞ്ഞ പ്രകാരം അവസ്തുവാകും. ഭാനം തന്നെ രൂപമെങ്കിൽ ഭാനം നിർവികാരമാകയാൽ കല്പനയ്ക്കു ഇടയാകില്ല. അതിനെ കല്പനാവൃത്തിയാകുന്ന മനസ്സെന്നും പറഞ്ഞുകൂടാ.

മേലും അഖണ്ഡ ചിദ്ഭാനത്തിൽ, ഊഹിച്ചു നോക്കുമ്പോൾ, ഇതെന്നു ഒരു ഉപാധി കാണപ്പെടുന്നു. അതു ഭാനത്തെചേർന്നതോ മനസ്സിനെ സംബന്ധിച്ചതോ? ഭാനത്തെ സംബന്ധിച്ചിരിക്കിൽ അതിനെയും പരിശോധിക്കേണ്ടതാണ്. ഇതെന്നു പ്രകാശിപ്പതിൽ ഇതെന്നു ചൂണ്ടപ്പെടുകയാൽ ചൂണ്ടപ്പെടുന്ന സ്വഭാവം ദൃശ്യമായ ജഡത്തിനല്ലാതെ ചിദ്ഭാനത്തിനു സിദ്ധിക്കയില്ല. എന്നാൽ ചിദ്ഭാനസംബന്ധത്താൽ പ്രകാശി

ക്കുന്നതാണെന്നു വരികിൽ നിർവികാരമായ ചിദ്ഭാനം അസംഗിയാക യാൽ തത്സംബന്ധവും ഇതിന്നു സിദ്ധിക്കയില്ല. ഇങ്ങനെയായാൽ അഖ ണ്ഡമായി പ്രകാശിക്കുന്ന ചിദ്ഭാനത്തിൽ ഇതെന്നു ചൂണ്ടപ്പെടുന്നതായ കുറിപ്പ് അഖണ്ഡമായിരിക്കയാൽ ആ അഖണ്ഡക്കുറിപ്പു തന്നെ ഇതെന്ന ഉപാധിയായി കാണപ്പെടുകയാൽ, അതിനെയും സ്വയം ചിത്പ്ര കാശത്താൽ വ്യാപിച്ചു നോക്കുകിൽ ഇദംവൃത്തിയില്ലാതെ ചിദ്ഭാനമാ ത്രമായി ശേഷിക്കും. അങ്ങിനെ നീങ്ങുകിൽ സ്വയം ഭാനമായ ചിത്ത് അഖണ്ഡമായിട്ടെങ്കിലും കുറിക്കപ്പെടാതെ മഹാമൗനമായി പ്രകാശി ക്കും. വ്യവഹാരത്താൽ മുൻപറഞ്ഞ ഇതെന്ന വൃത്തി പ്രതീതിമാത്രമായി ഉദിക്കുന്നതെന്നു വരുകിൽ സ്വരൂപത്തിൽ ഇതെന്ന വൃത്തിയില്ലായ്ക യാൽ ഇതിന്റെ അഭാവത്തെത്തന്നെ സ്വപ്രകാശത്തിന്റെ അഭാവമായിട്ടു കാണിക്കും. അതിന്റെ അഭാവം സ്വപ്രകാശത്തിന്റെ അഭാവമായി കുറിക്ക (നിർണ്ണയിക്ക)പ്പെടുകിൽ അവിടെ അഹമെന്ന ഒരു വൃത്തിയെ ഭവിപ്പിക്കും (ഉണ്ടാക്കും). അപ്രകാരം ഉദിച്ച് അഹന്താസംബന്ധത്താൽ ഞാൻ, എന്റേതു എന്നുള്ള രണ്ടു വിധമാകും. ഞാൻ, എന്റേതു എന്നുള്ള കല്പന വരണമെന്നു വരികിൽ അതു മനസ്സിനെത്തന്നേ സംബന്ധിക്കൂ. ആകയാൽ നിർണ്ണയിപ്പാൻ കഴിയാതെ ശൂന്യംപോലുള്ള മനസ്സിന്റെ ഒരു ഭാഗമായ വൃത്തി അഹംകാരമെന്നും ബഹിർമുഖമായി കുറിക്കപ്പെടുന്ന ഒരു വൃത്തി ഇതെന്നും ആകുന്നു. മുമ്പ് ഇതെന്ന വൃത്തി ചിദ്ഭാനമാത്ര മായി നിഷേധിക്കപ്പെട്ടതുപോലെ ശൂന്യം പോലുള്ള ഇദംവൃത്തിയുടെ അഭാവമായ അഹംവൃത്തിയേയും ജഡമായിക്കണ്ട് ആ വിധ ജഡത്വം സ്വപ്രകാശത്തിൽ ഉദിക്കാൻ അവസരമില്ലായ്കയാൽ അതിനെ കാലത്ര യത്തിലും അവസ്തുവായി നിഷേധിക്കിൽ ഇദം വൃത്തിയായി ഭവിപ്പും ലയമെന്ന അഹംവൃത്തിയായിട്ടുള്ള ഒടുക്കവും ആയി കാണപ്പെട്ട മനസ്സ് സ്വരൂപമറ്റ്. ഉത്പത്തിനാശത്തിനു അവസരമില്ലാതെ കാലത്രയത്തിലും അവസ്തുവായി ഭവിച്ച്, സ്വപ്രകാശത്തിനന്യമായില്ലാതെ നീങ്ങിപ്പോകും. ഇപ്രകാരം അനുഭവിച്ചാലും.

(ഇപ്രകാരം ആചാര്യൻ അരുളിച്ചെയ്തപ്പോൾ ശിഷ്യൻ അപ്രകാ രമേ പഞ്ചഭൂതങ്ങളെയും സ്വരൂപമില്ലാതെയാക്കിക്കണ്ട്, അതിൽ ഉള്ളും വെളിയും വ്യാപിച്ചിരുന്ന സ്വപ്രകാശഭാനത്തെ പ്രത്യഗ്രൂപനായ താനായി കണ്ട്, തന്നിൽ ഇദമെന്നും അഹമെന്നും ഉള്ള ഉദയത്തിനു കാരണമായിരുന്ന അഖണ്ഡവൃത്തിയാകുന്ന മനസ്സിനെ ലയരൂപമായും സ്ഫൂർത്തിരൂപമായും ഉള്ളുതായിട്ടു നോക്കി, അതിനേയും സ്വസ്വരൂ പത്താൽ നിഷേധിച്ച്, സ്വയം പ്രത്യഗ്ബ്രഹ്മപ്രകാശമായി പ്രകാശിച്ച്, കാലത്രയത്തിലും ഖണ്ഡാഖണ്ഡവിനിർമുക്തമായ ചിദ്ജ്യോതിയാ കുന്ന തന്നെയൊഴിച്ച് രണ്ടാം വസ്തുവില്ലെന്നു ചിദാനന്ദസുധാസിന്ധു വിൽ മുങ്ങിയവനായി ഭവിച്ചു.)

7

ആനന്ദാനുഭവ നിരൂപണ പ്രകരണം

ശിഷ്യൻ: അനന്തരം ആചാര്യപാദങ്ങളെ വണങ്ങി പറഞ്ഞു: "നിന്തിരുവടിയുടെ അപാരമഹിമയുള്ള കരുണാകടാക്ഷത്താൽ അരുളിച്ചെയ്ത പ്രകാരം കൃതാർത്ഥനായേൻ. ആനന്ദാനുഭവത്തെയും ഉപദേശിച്ചരുളേണമേ!"

ആചാര്യൻ: 'ഈ ഘടം എനിക്കു ഏറ്റവും പ്രിയമായുള്ളത്' എന്നതുപോലെ, പുത്രമിത്രകളത്രക്ഷേത്രാദികളിൽ. 'ഇതെനിക്കുഇഷ്ടം' എന്നു ഏറിയ പ്രിയം കാണപ്പെടുന്നു. അതിനെ ശോധിക്കിൽ ഈ ബ്രഹ്മാണ്ഡം അശേഷവും സ്വയം ആനന്ദരൂപമായാകവേ കാണപ്പെടും. ഇഹം മുതൽ പരം വരെയുള്ള പ്രപഞ്ചത്തിൽ ആനന്ദപ്രാപ്തിയായത് വിഷയരൂപമായും ആത്മരൂപമായും രണ്ടു വകയായി കാണപ്പെടുന്നു. അവയിൽ വിഷയാനന്ദമായത് ഇഹത്തിൽ ഭാര്യ, പുത്രൻ, ധനം, ധാന്യം, യൗവ്വനം, രാജ്യം, സ്രക്ചന്ദനം മുതലായവയുടെ ഭോഗങ്ങളെ മുന്നിട്ടുദിപ്പതും അപ്രകാരം തന്നെ സ്വർഗ്ഗാദി വിഷയഭോഗങ്ങളെ മുന്നിട്ടുദിപ്പതും ആകും. അതിനെ ദൈവാനന്ദമെന്നും, ഇഹത്തിൽ ഉദിച്ചതിനെ മനുഷ്യാനന്ദം എന്നും പറയപ്പെടും. വിഷയഭോഗങ്ങളെ നീക്കി, കരണേന്ദ്രിയങ്ങളേയും നശിപ്പിച്ച്, ദൃശ്യം വിട്ടുപോയ ആത്മാപരോക്ഷാനുഭവത്തെ മുന്നിട്ടുദിക്കുന്നത് ആത്മാനന്ദം എന്നാകും.

ഇവയിൽ, അന്തക്കരണത്തിൽ ആത്മാനന്ദം ഉദിക്കേണമെങ്കിൽ, ആ ആനന്ദം എവിടെനിന്ന് ഉദിക്കുന്നതെന്ന് നോക്കിയാൽ, ഒരു വസ്തുവേ ഏകകാലത്തിൽ ഒരുത്തനും സുഖജനകമായും മറ്റൊരുത്തനു ദുഃഖകാരിയായും ഇരിക്കകൊണ്ടും, ക്ഷണഭേദത്താൽ ഒരു വസ്തുതന്നെ ഒരു പുരുഷന് സ്നേഹദ്വേഷങ്ങൾക്ക് കാരണമാകുന്നതിനാലും, വിഷയങ്ങൾ പൂർത്തിയായിരുന്നിട്ടും താനില്ലെങ്കിൽ പ്രകാശിപ്പാൻ പോലും ശക്തിയില്ലായ്കയാലും, വിഷയസംബന്ധമില്ലാത്ത സുഷുപ്തിയിൽ താനേ സുഖമായി അനുഭവിക്കയാലും, വിഷയങ്ങളിൽ നിന്നും ആ ആനന്ദം ഉദിക്കയില്ല; ആത്മാവിങ്കൽ നിന്നുതന്നെ ഉദിക്കേ

ണ്ടതാണ്. എന്നാൽ പരമാത്മാ എല്ലായിടത്തും എപ്പോഴും ഏകസ്വരൂപനായി നിറഞ്ഞിരിക്കേ എല്ലായ്പ്പോഴും ആ ആനന്ദം തോന്നിക്കൊണ്ടിരിക്കാമല്ലോ എന്നാൽ, ആ ആനന്ദരൂപനായ പരമാത്മാവ് സർവത്ര സദാ ഏകരൂപനായി വ്യാപിച്ചിരുന്നാലും, ഗോവിന്റെ ക്ഷീരം അതിന്റെ സർവ്വാവയവങ്ങളിലും വ്യാപിച്ചിരുന്നാലും ആ ക്ഷീരത്തിന്റെ പ്രാപ്തി മുലദ്വാരത്തിൽ കൂടെ മാത്രം സിദ്ധിപ്പതുപോലെ, ഈ ആത്മാനന്ദവും ആനന്ദമയകോശത്തൂടെ ഹൃദയത്തിൽ പ്രാപ്തിയാകും. ആകയാൽ ആനന്ദപ്രാപ്തിക്കായിട്ട് ആനന്ദമയകോശം സാദ്ധ്യമെന്നും വിജ്ഞാനമയകോശം സാധനമെന്നും ആകും.

ഇഹപരങ്ങളായ വിഷയങ്ങളെ മുന്നിട്ട് ആനന്ദം പ്രാപ്തിയാകുന്നതായി പ്രത്യക്ഷപ്രമാണത്താലും ശാസ്ത്രപ്രമാണത്താലും കാണപ്പെട്ടിരിക്കെ, ആ ആനന്ദം എങ്ങിനെ ആത്മാനന്ദമായിട്ടു ചേരും? ആ ആനന്ദം ആത്മാവിന്റേതായാൽ പ്രപഞ്ചത്തിൽ ആനന്ദപ്രാപ്തിക്ക് കൃഷി, വാണിജ്യം,രാജ്യം, തപസ്സ്, യാഗാദികൾ മുതലായ കർമ്മങ്ങളെ ശ്രമത്തോടെ എന്തിനായിട്ടു ചെയ്യുന്നു എന്നാൽ, ആവിധം അവിവേകം ഹേതുവായിട്ടെന്നല്ലാതെ വിവേകത്തെ പറ്റി ചെയ്യുന്നതല്ല എന്നു ബോധമാകും. അതായത്, ഒരു വസ്തു രണ്ടു സ്വരൂപത്തോടുകൂടിയതായിരിക്കയില്ല. ഒരു സ്വരൂപത്തോടുകൂടിയതായിട്ടേ ഇരിക്കൂ. രണ്ടു സ്വരൂപത്തോടുകൂടിയതായി കാണപ്പെട്ടാൽ ഒന്ന് അവിവേകം നിമിത്തമാകും. ഈ സ്ഥിതിക്ക് ഭാര്യ, പുത്രൻ, സ്ത്രീ, ധനം ഇവറ്റിൽ ഏറ്റവും പ്രിയമുടയ ഒരുവൻ വഴിപോകുമ്പോൾ അവരോടു ചേർന്ന് നദീപ്രവാഹത്തെ സന്ധിച്ച്, വലുതായ പ്രാണഭയം നേരിട്ട്, അവകളെയും തന്നെയും രക്ഷിക്കുന്നതിനാലോചിച്ച്, കൈയ്യിൽ പിടിച്ചിരുന്ന തന്റെ കന്യകയെ വിട്ടേച്ച് അല്പം ദൂരെച്ചെന്നപ്പോൾ പിന്നും ശ്രമം ഉണ്ടായി തോളിൽ ഇരുന്ന കുഞ്ഞിനെയും തള്ളിയേച്ചു പോകുമ്പോൾ പിന്നീടും പ്രവാഹബാധയാൽ മറ്റൊരു കൈയ്യിൽ പിടിച്ചിരുന്ന ഭാര്യയെയും വിട്ടുകളഞ്ഞ്, പിന്നും ശ്രമം കൊണ്ട് അരയിൽ കെട്ടിയിരുന്ന ഘനമുള്ള ദ്രവ്യത്തെയും ശരീരമിരുന്നാൽ എത്രയോ ധനം സമ്പാദിക്കാമെന്നുറച്ച് തള്ളിയേച്ചു പോയി. ഇപ്രകാരം പോയവന് ആദ്യകാലത്തിൽ സുഖത്തെ കൊടുത്തിരുന്ന അവകളിൽ സംബന്ധം, പ്രവാഹബാധയിൽ പ്രാണഹാനിയെ ചെയ്യത്തക്ക അനിഷ്ഠപദാർത്ഥങ്ങളായി കരുതി നീക്കപ്പെട്ടു.

മേലും, ചക്രവർത്തിയായ ഒരു രാജാവു സാമന്തവത്സരാൽ കപ്പം വച്ചു കാണപ്പെടുമ്പോൾ അവരുടെ നമസ്കാരത്താലും സ്തോത്രങ്ങളാലും ഏറ്റവും ഗൗരവത്തോടുകൂടി അവരാൽ സ്തുതിക്കപ്പെട്ട് ബഹുനേരം അവരോടുകൂടി വലിയ സല്ലാപങ്ങളെല്ലാം സല്ലപിച്ച്, ആ വിധം

സന്തോഷത്തോടുകൂടി അനന്തരം അന്തഃപുരത്തിൽ ചെന്നു അവരോടു ക്രീഡിച്ച്, തന്റെ ചക്രവർത്തിത്വത്തെ മേലായ സുഖവിലാസമായി നിനച്ചു സുഖിച്ചിരിക്കുമ്പോൾ സുഷുപ്തിയെ പ്രാപിച്ചു. പിറ്റേ ദിവസം കാലാധികൃത്തിൽ എണീറ്റിരുന്നു. ഇത്രയും നേരം ചക്രവർത്തികൾ നിദ്ര ചെയ്യാമോ എന്നു ഇഷ്ടന്മാരാൽ ചോദിക്കപ്പെടവേ, ഇന്നലെ രാജ്യ ഭാരത്താൽ അധികശ്രമം നേരിട്ടതുകൊണ്ട് അവയെ നിവർത്തിക്കുന്ന തിനു സുഖമാകുംവണ്ണം അധികം ഉറങ്ങിയെന്നു പറഞ്ഞു. എല്ലാവ രാലും തന്നാലും ഏറ്റവും പ്രിയപ്പെടത്തക്ക ചക്രവർത്തിത്വം ഉത്തമ സുഖത്തെ കൊടുക്കുന്നതായാൽ അതിനെ നീക്കുന്നതിനു സുഖമാ യുറങ്ങി എന്നു ചക്രവർത്തിത്വത്തെ നിന്ദിച്ചു പറയാനെന്ത്? ആ രാജാ വുറങ്ങുമ്പോൾ ഉദയമായ സുഷുപ്ത്യാനന്ദം, ഒരു ചക്രവർത്തി ഒരു ദരിദ്രനെ മതിക്കാത്തതുപോലെ, ചക്രവർത്തിത്വത്തെ തുച്ഛപ്പെടുത്തി കാട്ടണമെങ്കിൽ ആ സുഷുപ്ത്യാനന്ദം മേലായതായിരിക്കണമല്ലോ. ആ ആനന്ദത്തെ അപേക്ഷിച്ച് ചക്രവർത്ത്യാനന്ദം ദുഃഖം എന്നായിത്തീരും. ചക്രവർത്തിത്വത്തിന്റെ സ്വരൂപം ആനന്ദരൂപമായിരുന്നാൽ ഒരു സമ യത്തും ദുഃഖരൂപമായി കണ്ടു കൂടാ. ആകയാൽ അവിവേകത്താൽ ചക്ര വർത്തിത്വം ആനന്ദം പോലെയും അതില്ലായ്ക ദുഃഖം പോലെയും കാണപ്പെടുന്നു എന്നല്ലാതെ വിവേകിക്കിൽ ദുഃഖരൂപമേ ആകും.

അതു് എങ്ങിനെയെന്നാൽ, കടകമകുടകുണ്ഡലാദികളെ, ധരി ക്കൽ ശിരസ്സ് മുതലായ അവയവങ്ങൾക്ക് ദുഃഖത്തെത്തന്നെ ഉണ്ടാക്കും. രാജ്യഭാരത്തെ ഇടപര്യാലോചന ബുദ്ധിക്കു പ്രയാസത്തെത്തന്നെ ഉണ്ടാക്കും. ഊർക്കിലിക്കൂട്ടങ്ങളെ ചൂലെന്ന് അഭിമാനിപ്പതുപോലെ, സൈന്യം, ആയുധം, വസ്ത്രം, ആഭരണം, ധനം, ധാന്യം, വിസ്താര മായ ഭൂമി, ധനകോശം ഇവകളെ സംബന്ധിച്ച വിധിനിഷേധങ്ങളായ അധികാരം, അതിന്നാധാരമായ, രക്തം, മാംസം, ശുക്ലം, മേദസ്സ്, ഞര മ്പ്, അസ്ഥി, തോൽ, മലം, മൂത്രം, കഫം, നഖം, രോമം ഇവകളാകുന്ന സ്വരൂപത്തോട് കൂടിയ യൗവ്വനദേഹം ഈ സകലത്തേയും, ചണ്ഡാ ലവീഥിപോലെ, വിവേകം കൂടാതെ കൂട്ടിച്ചേർത്ത്, 'ഞാൻ ചക്രവർത്തി' 'എന്റെ രാജ്യം' എന്നഭിമാനിച്ചു, ഈ അഭിമാനത്താൽ സുഖം പോലെ തോന്നിയാലും വിവേകിച്ചാൽ ദുഃഖരൂപം തന്നെയായിരിക്കും.

സുഷുപ്ത്യവസ്ഥയിൽ രാജാവു മരിച്ചവനായി കാണപ്പെട്ടില്ല. അവിടെ അവൻ എങ്ങിനെയിരുന്നു എന്നു നോക്കിയാൽ കടകമകുടാ ദ്യാഭരണമാകട്ടെ, അവയെ ധരിക്കുന്ന ദേഹമാകട്ടെ, അവറ്റെ കണ്ടാന ന്ദിക്കുന്ന കരണേന്ദ്രിയങ്ങളാകട്ടെ, അവയുടെ അധികാരമാകട്ടേ, അതിന്നു വിഷയമായ രാജ്യമാകട്ടെ, ഇവറ്റെ തനതായി അഭിമാനിക്കുന്ന

മഹാഹംകാരമാകട്ടെ, സകലത്തെയും വിട്ട് സുഖകാരണമായി യാതൊരു കാരണവും കൂടാതെ താൻ തന്നെ തനിക്ക് ആനന്ദസ്വരൂപ മായിരുന്നു. ആവിധ ആനന്ദരൂപം തന്നെ സ്വസ്വരൂപം എന്നുള്ള വിവേകം ഇല്ലായ്കയാൽ ഉണരുമ്പോൾ ഞാൻ സുഖമായി ഉറങ്ങിയെന്ന തനതു സുഖസ്വരൂപത്തെ അഹംകാരത്തോടുകൂടി ചേർത്തുകണ്ട്, ആ അഹംകാരിയായ തന്നെ ദേഹസംബന്ധത്താൽ ദേഹസ്വരൂപമായി നോക്കി, മകുടാദ്യാഭരണ സംബന്ധത്താൽ തന്നെ കിരീടിയാകുന്നു വെന്നാനന്ദിച്ച്, അപ്രകാരം തന്നെ മറ്റു രാജ്യങ്ങളെയും അഭിമാനിച്ച്, ഞാൻ 'ചക്രവർത്തിയാകുന്നു' എന്ന് അവിവേകം ഹേതുവായിട്ട് ഏറ്റവും പ്രിയ വിലാസത്തെ പ്രാപിക്കുമ്പോൾ, ഞാനോ എന്റെ രാജ്യമോ എന്റെ അധികാരമോ എന്ന് ആ വിഷയരൂപങ്ങളെ കണ്ട്, ചിത്തവൃത്തികൊള്ളാതെ കണ്ട്, നിശ്ചലമായി അല്പനേരം നില്ക്കേ ആ അവസ്ഥയിൽ ഇന്ദ്രിയം, വിഷയം ഇവകൾ വഴിയായി അന്തകരണം സത്ത്വാകാരമായി പരിണമിച്ച്, ആ ക്ഷണത്തിൽ അന്തക്കരണേന്ദ്രിയ സംബന്ധമില്ലാത്ത സത്ത്വവൃത്തി ആനന്ദമയകോശത്തിൽ ആഭാസമാ കയാൽ അതിൽ ആത്മാനന്ദം ആനന്ദമയകോശത്തിൻ വഴിയായി ഉദിച്ചു നില്ക്കും. ആ ആനന്ദത്തെ ആത്മാനന്ദം എന്നറിയാതെ ആ വിഷയ മാർഗ്ഗമായുദിച്ചതായി ഭാവിച്ച് അതിനെ വിഷയാനന്ദമെന്ന് അഭിമാനി ക്കും. വിഷയം നീങ്ങുമ്പോഴും വിഷയം വിരോധപ്പെടുമ്പോഴും, അവി വേകം കൊണ്ടു മൂഢവൃത്തിയുണ്ടായി, ആ മൂഢവൃത്തിയാൽ സത്ത്വ വൃത്തി തിരോധാനപ്പെട്ട്, ആ ആനന്ദവും തിരോധാനപ്പെട്ട് 'ഞാൻ ദുഃഖിയാകുന്നു'വെന്ന് വ്യവഹരിക്കും.

ആകയാൽ അവരുടെ അവിവേകത്തെ അപേക്ഷിച്ച് ദേഹസംബ ന്ധമായും മനോസംബന്ധമായും ഉള്ള വിചിത്രമായ കർമ്മങ്ങളെ ലോക പ്പഴക്കത്താലും ശാസ്ത്രപ്രമാണത്താലും വിധിക്കപ്പെടും. ആ വിധ കർമ്മങ്ങളെയറിഞ്ഞു ചെയ്യുന്നതിനുള്ള സാധനം ബുദ്ധിയെ ഒഴിച്ചു വേറെ ഇല്ലാത്തതിനാൽ അതിനെക്കൊണ്ടുതന്നെ ഇഹപരം രണ്ടും ബാധിക്കപ്പെടുക ഹേതുവായിട്ട് വിജ്ഞാനമയകോശത്തെ സാധന മെന്നും ഇഹത്തിലാകട്ടെ പരത്തിലാകട്ടെ ആനന്ദം ഉദിക്കണമെങ്കിൽ ആനന്ദമയകോശത്തിൽ നിന്നുദിക്കയാൽ ആ ആന്ദമയകോശത്തെ സാദ്ധ്യമെന്നും പറഞ്ഞു. ഈ വിജ്ഞാനമയകോശം സൂക്ഷ്മമായി എത്രത്തോളം വിസ്താരപ്പെട്ടതാകുന്നോ അത്രത്തോളം ആനന്ദവും വിസ്താരമായി പ്രാപ്തിയാകും.

ഇങ്ങനെയാകയാൽ പഞ്ചഭൂതങ്ങൾ, തൻഗുണമായ ശബ്ദാദികൾ, തദ്വികാരങ്ങളായ ഘടപടാദി ഇഹപരയെന്ന ലോകങ്ങൾ ഇവ സമ

സ്തവും സത്ത്വം, രജസ്സ്, തമസ്സ് എന്ന മൂന്നുഗുണങ്ങളിൽ വികാരങ്ങളാകും. വിഷയാനുഭൂതിദശയിൽ വിഷയങ്ങളെ ഇന്ദ്രിയങ്ങളാൽ ബുദ്ധി വ്യാപിക്കുമ്പോൾ വിഷയങ്ങളെ അശേഷവും വ്യാപിച്ച ആ ബുദ്ധിയെ വിഷയാകാരങ്ങളായി ഭേദപ്പെടുത്തി, അവകളിൽ മോഹത്താൽ മയങ്ങി, ആ മയക്കം കൊണ്ട് ആ വിഷയങ്ങളെയും തന്നെയും തനതധിഷ്ഠാനമായ ആത്മാനന്ദത്തെയും വിവേകിപ്പാൻ ശക്തിയില്ലാതെ ക്ഷണമാത്രം മൂർച്ഛിച്ചുനില്ക്കും. ആ അവസ്ഥയിൽ വിക്ഷേപമില്ലാത്തതു കൊണ്ട് സത്ത്വഗുണം അധികരിച്ചു അതിൻവഴിയെ ആനന്ദം പ്രപ്തിയാകും. വിഷയാകാരമായി ബുദ്ധിയെ ഭേദിപ്പിച്ചത് ബുദ്ധിയുടെയും വിഷയങ്ങളുടെയും രജോഗുണമാകും. ആ വിഷയങ്ങളെയും ഈ ബുദ്ധിയേയും മോഹത്താൽ ഭേദപ്പെടുത്തി ഭേദഭാവം കൂടാതെ മൂർച്ഛിപ്പതു ബുദ്ധിയുടേയും വിഷയങ്ങളുടെയും തമോഗുണങ്ങളാകും.

എന്നാൽ രജോഗുണത്താലും തമോഗുണത്താലും ബാധിക്കപ്പെട്ട ബുദ്ധിക്ക് സത്ത്വഗുണാധിക്യം സിദ്ധിപ്പാൻ കാരണമെന്തെന്നാൽ, രണ്ടു ഗുണത്താലും ബുദ്ധി മൂർച്ഛിക്കും. ആ അവസരത്തിൽ തന്റെ ശക്തി വിഷയത്തെ നാട്ടുന്നതിനു സാമർത്ഥ്യമില്ലാതെ സ്വകാരണമായ സത്ത്വവൃത്തിയിൽ ഒടുങ്ങി നില്ക്കും. അപ്പോൾ ആനന്ദമയകോശമാർഗ്ഗമായി ആനന്ദം പ്രതിഫലിക്കും. ആ ആനന്ദാനുഭവത്തെ വിഷയമായി ഭാവിച്ച് മുൻപോലെ ബഹിർമുഖമായി ഉദിക്കും. അപ്രകാരം ഉദിക്കേ ആ ആനന്ദത്തെ ബുദ്ധിയോടുകലർന്നു നിന്ന് തമോഗുണവും രജോഗുണവും തങ്ങളുടെ ശക്തിയാൽ കലർന്ന വിഷയാകാരങ്ങളായി അതിനെ ബുദ്ധിക്കു കാണിക്കും. ആ ആനന്ദത്തെ ബുദ്ധിയും വിഷയാനന്ദമെന്നു മതിക്കും. ആകയാൽ രജോഗുണത്തെയും തമോഗുണത്തെയും ബുദ്ധിയിലും വിഷയത്തിലും ഇരിക്കുന്ന പ്രകാരം അറിഞ്ഞ്, അവയെ തള്ളി അവകളിൽ മറഞ്ഞുനിന്ന് സത്ത്വഗുണത്തോടും രണ്ടു ഗുണങ്ങളും വിട്ട് ബുദ്ധിയെയും വിഷയത്തെയും ഐക്യപ്പെടുത്തിയാൽ ആനന്ദമായകോശമാർഗ്ഗമായിത്തന്നെ ബുദ്ധിയുടെ ആദരവാൽ വിഷയങ്ങളിൽ പ്രതിഫലിച്ച ആനന്ദം അനുഭവിക്കാറാകും. അവിടെ വിഷയഭാവം ഇല്ലാത്തതിനാൽ ആ ആനന്ദം ആത്മാനന്ദമെന്നു അനുഭവിക്കപ്പെടും.

വിഷയം, ബുദ്ധി ഈ രണ്ടിനും രണ്ടു സ്വരൂപങ്ങൾ ഇരിക്കുന്നു. അവയിൽ ഒന്നു വികാരവും മറ്റൊന്നു നിർവികാരവുമാകും. തമോഗുണം വികാരങ്ങളെ ചേർന്നിരിക്കും. സത്ത്വഗുണം നിർവികാരരൂപത്തെ ചേർന്നിരിക്കും. അതിനെ അറിയും പ്രകാരത്തെ വിചാരിക്കിൽ, ഈ നമ്മുടെ രാജ്യം നമുക്കു ഏറിയ ലാഭത്തെ തരത്തക്കതായുള്ള ഇഷ്ടവസ്തുവാകുന്നു എന്ന വൃത്തി ഉദിക്കുമ്പോൾ വിചിത്രങ്ങളായ ഗുണ

ഭേദങ്ങളെ ഉടയ നാനാവസ്തുക്കളോടു കൂടിയ രാജ്യം ആ വൃത്തി യിൽ നിന്നു ഭിന്നമായി കാണപ്പെട്ട്, അതിനെ തന്റെ ബുദ്ധിയിൽ ഉള്ള പ്രകാരം ചൂണ്ടി, അപ്പോൾ ഇഷ്ട വസ്തുവായിട്ട് രാജ്യം പ്രകാശിച്ച്, ഇങ്ങനെ ഇതു നമുക്ക് ഇഷ്ടവസ്തുവെന്ന പ്രിയം നടിച്ച് ആനന്ദിച്ച് ആ പ്രിയത്താൽ മുൻപറഞ്ഞപ്രകാരം ക്ഷണമാത്രം മൂർച്ഛിച്ച് വിഷയ ഭാവം കൂടാതെ ആനന്ദാനുഭവം ഉദിച്ച് അതോട് വിഷയവിഷയിയായി ഭേദഭാവം കണ്ട്, ആ ആനന്ദത്തെ വിഷയങ്ങളിൽ ഉണർന്നു സന്തോ ഷിക്കുമാറു കാണപ്പെടുകയാൽ നാനാവിഷയങ്ങളായി തോന്നിയ രാജ്യ രൂപമായ ഭിന്നഭിന്നവിഷയങ്ങളും ആ വിഷയാകാരവൃത്തികളും ഖണ്ഡ ഖണ്ഡങ്ങളായിരുന്നാലും അവയ്ക്കു ആധാരമായിരുന്ന വിഷയവും ആ വിഷയാകാരവൃത്തിയും അഖ്ഡമായിരിക്കയാൽ ഖണ്ഡമായും അഖണ്ഡമായും രണ്ടു രൂപങ്ങളെ വിഷയവും വിഷയാകാരമായി പരി ണമിച്ച വൃത്തിയും ഉള്ളവയാകും. അപ്രകാരം തന്നെ അതിനെ ഇതു വിഷയം എന്നു ചൂണ്ടിയ വൃത്തിയും ഖണ്ഡമായും അഖണ്ഡമായും പരിണമിച്ച് വ്യാപിച്ച് ചൂണ്ടുകയാൽ അതും ഖണ്ഡമായും അഖണ്ഡ മായും രണ്ടു രൂപങ്ങളോടു കൂടിയതാകും. അപ്രകാരം തന്നെ ഇത് നമ്മുടെ എന്ന് ആത്മസത്തായാൽ ഖണ്ഡമായും അഖണ്ഡമായും അഹങ്കാരം പരിണമിച്ചു വ്യാപിച്ച് അവയെ സ്വന്തമായി ഭാവിക്കയാൽ ആ അഹംകാരോപാധിയോടുകൂടിയ ആത്മസത്തയും രണ്ടു രൂപ ത്തോടു കൂടിയതാകും. ഇവയിൽ ഖണ്ഡങ്ങളായ രൂപങ്ങൾ രജോഗു ണവികാരങ്ങളാകും. അഖണ്ഡങ്ങളായ രൂപങ്ങൾ സത്ത്വഗുണവികാ രങ്ങളാകും. ഖണ്ഡാഖണ്ഡങ്ങളെ പിരിച്ചുകാണാൻ ഇടകൊടുക്കാതെ ഏകാകാരമായി സ്വന്തപ്പെടുത്തി മൂർച്ഛിപ്പതു തമോഗുണവികാരങ്ങ ളാകും.

ആയതിനാൽ അഖണ്ഡവിഷയത്തിലുദിച്ച അഖണ്ഡങ്ങളായ വിഷയങ്ങളെ നിദാനിച്ച്, അവയിൽ കാണപ്പെടുന്ന ഗുണങ്ങളെയും നിർണ്ണയിച്ച്, ആ ഗുണങ്ങളെയും ആ ഗുണികളാകുന്ന വിഷയങ്ങൾക്കു അന്യമായിട്ടു കണ്ട്, അവയെ പഞ്ചേന്ദ്രിങ്ങളാൽ വിഷയീകരിക്കപ്പെടു മ്പോൾ അവിടെ വിഷയങ്ങളാലുദിച്ച ആ ഗുണികൾ കാണപ്പെടാതെ ശൂന്യമായിട്ടു നീങ്ങിപ്പോകും. ഗുണികളായ വിഷയങ്ങൾ നീങ്ങുമ്പോൾ ആധാരമറ്റ് ആ ഗുണങ്ങളും വിട്ടുപോകും. ആ ഗുണികളായ വിഷയ ങ്ങളുടെയും ഗുണങ്ങളുടെയും അളവുപോലെയുള്ള വൃത്തികൾ മാത്രം ഖണ്ഡാഖണ്ഡങ്ങളായിട്ട് ആകാശത്തിൽ കുറിക്കുന്ന രേഖകൾ എന്നപോലെ ഭവിക്കപ്പെടും. അപ്രകാരം തന്നെ മുൻ ഖണ്ഡാഖണ്ഡ ങ്ങളായി ഭവിച്ച ഭൗതികങ്ങളായ വിഷയങ്ങൾക്കാധാരമായി നിന്ന ഭൂത ങ്ങളായ അഖണ്ഡ വിഷയങ്ങളെയും ഇല്ലാതെ കണ്ട് തള്ളുമ്പോൾ

അവകളും നീങ്ങി അവകളുടെ അളവുപോലെയുള്ള രൂപാദി വികാര മറ്റ വ്യാപകവൃത്തി മാത്രമായി കാണപ്പെടും. ആ അവസ്ഥയിൽ ഖണ്ഡ മായ വിഷയങ്ങളും അവയ്ക്കാധാരമായ അഖണ്ഡവിഷയങ്ങളും ഭൂത ഭൗതിക വികാരങ്ങളെ വിട്ട് ഖണ്ഡാഖണ്ഡവൃത്തി മാത്രമായിരിക്ക കൊണ്ട് അവയെ ഇതെന്നു വ്യാപിച്ച ബുദ്ധിവൃത്തിയും ഭൂതഭൗതിക വികാരങ്ങളെ അഭിമുഖപ്പെടാതെ ഖണ്ഡാഖണ്ഡങ്ങളായ വിഷയാകാ രങ്ങളായി പരിണമിച്ച് വ്യാപിച്ച് സ്വശക്തിയാൽ ഇതെന്നു കുറിച്ചു നില്ക്കും.

അപ്രകാരം തന്നെ ആ ആത്മസത്തയോടുകൂടിയ അഹംകാരവും അവയെ എന്റേതു എന്നു വ്യാപിക്കുമ്പോൾ ഖണ്ഡാഖണ്ഡങ്ങളായ ആ ആകൃതികളുടെ അളവിനൊത്ത പരിണാമത്തെ പ്രാപിച്ച്, അവയെ വ്യാപിച്ച്, സ്വസ്വഭാവമായ സ്വശക്തിയിനാൽ ഭേദപ്പെടുത്തി നില്ക്കും. സ്വസ്വഭാവമായ അഹംകാരശക്തി ആത്മശക്തിയാകയാൽ, ആത്മാവേ ആനന്ദസ്വരൂപമായിരിക്കയാൽ, എല്ലാവർക്കും ആനന്ദമേ ഇഷ്ടവസ്തു വായി കാണപ്പെടുകയാൽ, ആ ഇഷ്ടവസ്തുവെത്തന്നെ സ്വന്തമെന്നു പറകയാൽ ആ ആത്മശക്തിയായ സ്വന്തമെന്ന പ്രിയവൃത്തി ആ അഹം കാരവ്യാപകത്തോടും സകലതും കലർന്നു നിൽക്കും, ആ വിധ പ്രിയ വൃത്തി ആനന്ദസ്വരൂപമായ ആത്മശക്തിയാകയാൽ അതിൽ മാത്രമായി ആനന്ദവും അവയിൽ പ്രതിഫലിച്ചു ഉള്ളിലും വെളിയിലും നിരന്തര മായി പൂർണ്ണമായി പ്രകാശിക്കും.

ഈ ആനന്ദത്തേയും ഇതെന്ന ബുദ്ധിവ്യാപകത്തേയും ഖണ്ഡാ ഖണ്ഡങ്ങളായ വിഷയവൃത്തികളെയും വ്യാപിച്ച് അഭേദമായി കാട്ടി പ്രകൃതിജ്ഞാനത്തെ മറച്ച് മൂർച്ഛിപ്പത് അഹങ്കാരത്തിൻ തമോഗുണ മാകയാൽ അതിനെ നീക്കിയാൽ ഖണ്ഡാഖണ്ഡങ്ങളായ ഈ അഹ ങ്കാരവും അതിനാൽ വ്യാപിക്കപ്പെട്ട ഇതെന്ന ബുദ്ധിവൃത്തിയും അതി നാൽ വ്യാപിക്കപ്പെട്ട ഖണ്ഡാഖണ്ഡങ്ങളായ വിഷയവൃത്തിയും അവ യുടെ ഉള്ളും വെളിയും വ്യാപിച്ച് ആത്മാനന്ദത്തെ അവകളിൽ പരി പൂർണ്ണമാക്കിച്ചെയ്ത് പ്രകാശിച്ച ആത്മശക്തിയാകുന്ന സ്വസ്വഭാവമെന്ന പ്രിയവൃത്തിയും വിവേകജ്ഞാനത്തോടുകൂടി അനുഭവത്തിനു സിദ്ധിക്കും. അവകളെ പറഞ്ഞപ്രകാരം നിദാനത്തോടനുഭവിച്ച് രജോ ഗുണത്തേയും നീക്കേണ്ടതാണ്.

അതിന്നുപായമെങ്ങിനെയെന്നാൽ ഭിന്നഭിന്നങ്ങളായി തോന്നിയ വിഷയവൃത്തികൾ ഭൗതികങ്ങളുടെ അളവിന് തക്കതായി ഉദിക്കയാൽ അവകൾ നീങ്ങുമ്പോൾ ആ അളവും വിട്ടുപോകും. അവകൾ വിട്ടേടം

അവയുടെ അഭാവമായിരിക്കും. അവകളുടെ അഭാവത്തെ അവിടവിടെ അനുഭവിക്കുമ്പോൾ അവയുടെ അളവിനു തക്ക വൃത്തികളും അഭാവ മായിക്കൊണ്ട് ഖണ്ഡവൃത്തികളശേഷവും വിട്ടുപോകും. അപ്രകാരം തന്നെ അഖണ്ഡവിഷയവൃത്തിയേയും നീക്കുകിൽ അവകളെ വ്യാപിച്ച് ബുദ്ധിവൃത്തിയും അതിനെ വ്യാപിച്ച അഹംകാരവൃത്തിയും ഖണ്ഡാ ഖണ്ഡവിനിർമുക്തങ്ങളായി നീങ്ങിപ്പോകും. അപ്പോൾ ഭാവാഭാവവി ഷയം കൂടാതെ, ഖണ്ഡമെന്നും അഖണ്ഡമെന്നും നിർണ്ണയിച്ചുകൂ ടാതെ അതിരറ്റ ആത്മശക്തിയാകുന്ന പ്രിയവൃത്തി മാത്രം ആനന്ദഘ നമായനുഭവത്തിനു സിദ്ധിക്കും. അവിടെ ആ ഉപാധിയെ നീക്കിയാൽ ആനന്ദമാത്രമായി ശേഷിക്കും. മറുപടിയും പ്രിയവൃത്തി ഉദിക്കിൽ ആദ്യ ത്തെപ്പോലെ സൂക്ഷ്മത്രിപുടിയോട് അനുഭവത്തിനു സിദ്ധിക്കും. തൽസ്വഭാവത്തെ അറിഞ്ഞ് വിഷയവൃത്തികളെ കല്പിച്ചു വ്യാപിക്കേ അവയിൽ ഈ ആനന്ദമേ നീക്കമറ്റു നിറഞ്ഞു നിൽക്കും. ഇതിനെ അറി യാതെ അവിവേകത്താൽ വിഷയാനന്ദമെന്നു ഭാവിച്ചുകൊള്ളും. ആക യാൽ മുൻപറഞ്ഞ വിചാരണാവിവേകത്താൽ ബ്രഹ്മാനന്ദമായനുഭവി ച്ചാലും.

(ശിഷ്യൻ, പറഞ്ഞ പ്രകാരം ഉപാധികളെ നീക്കി, ശേഷിച്ച ആത്മാ വാകുന്ന തന്നെ ആനന്ദരൂപനായനുഭവിച്ച്, തന്നിൽ ആരോപിതമായ സകലത്തേയും അസത്തെന്നും ജഡമെന്നും ദുഃഖമെന്നും നിർണ്ണയിച്ചു ബാധിച്ച ആനന്ദരൂപനായ താൻ, അവയെല്ലാം ബാധിക്കപ്പെട്ടിട്ടും ബാധി ക്കപ്പെടാത്തതുകൊണ്ട് സത്തെന്നും, അവകൾ അവസ്തുവാകയാൽ പ്രകാശിക്കാതെ ജഡമായാലും താൻ സ്വയം പ്രകാശിക്കയാൽ ചിത്തെ ന്നും, ശേഷിച്ചിടത്ത് തനിക്കന്യമായി വേറൊരു വസ്തുവില്ലായ്കയാൽ സത്തുതന്നെ ചിത്ത്, ചിത്തു തന്നെ ആനന്ദം, ആനന്ദമേ താനാകയാൽ സ്വയം സച്ചിദാനന്ദാഖണ്ഡൈകരസമെന്ന താനായ തന്മഹിമയെ ത്തന്നെ ഇഷ്ട വസ്തുവെന്നു ആനന്ദിച്ച് സ്വയം ആനന്ദക്കടലിൽ മുഴുകി.)

XI
ക്രിസ്തുമതച്ഛേദനം

ഈ ഗ്രന്ഥത്തെപ്പറ്റി

ശ്രീമദ് വിദ്യാനന്ദതീർത്ഥപാദർ

"ബ്രിട്ടീഷുകാരുടെ ഭരണം വന്നപ്പോഴും പാതിരിപ്രസ്ഥാനം (ക്രിസ്ത്യൻ) പൂർവ്വാധികം ശക്തിപ്പെടുകതന്നെ ചെയ്തു. ക്ഷേത്രാ രാധനയ്ക്കു പോകുന്ന ഭക്തന്മാരായ ഹിന്ദുക്കളെ തടഞ്ഞുനിർത്തി 'പിശാചിനെ തൊഴാൻ പോകരുതെന്നും സത്യദൈവമായ ദൈവത്തെ വിശ്വസിച്ച് തങ്ങളുടെ മതത്തിൽ ചേരണ'മെന്നും പാതിരിമാർ ധൈര്യ മായി പ്രസ്താവിക്കുമായിരുന്നു. അവരുടെ പ്രഖ്യാപനത്തെ എതിർക്കു ന്നതിനോ നിരുത്സാഹപ്പെടുത്തുന്നതിനോ അന്ന് ഹിന്ദുക്കളിൽ ആരും തന്നെ മുന്നോട്ടുവന്നില്ല. ആ ചുറ്റുപാടിലാണ് പരമഭട്ടാര ശ്രീ ചട്ടമ്പി സ്വാമികൾ ഷണ്മുഖദാസൻ എന്ന പേരുവെച്ച് ക്രിസ്തുമതച്ഛേദനമെന്ന പുസ്തകം എഴുതി അച്ചടിപ്പിച്ച് പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയത്. ഇത് 1070-ാമാണ്ടിനിടയ്ക്ക് ആയിരുന്നു എന്നാണറിവ്. ഏറ്റുമാനൂർ ഉത്സവ ത്തിനു കൂടുന്ന ഹിന്ദുക്കളെ സുവിശേഷപ്രസംഗം കേൾപ്പിക്കാൻ അന്ന് കോട്ടയത്തുനിന്നു ക്രിസ്ത്യൻ മിഷനറിമാർ ഏറ്റുമാനൂർ ക്ഷേത്രത്തിന്റെ മുന്നിൽ വരിക പതിവായിരുന്നു. അങ്ങനെയുള്ള ഘട്ടത്തിൽ കാളിയാ ങ്കൽ നീലകണ്ഠപിള്ള എന്ന മാന്യനെ 'ക്രിസ്തുമതച്ഛേദനം' എഴുതി കൊടുത്തു പഠിപ്പിച്ച് ഏറ്റുമാനൂർ ക്ഷേത്രപരിസരത്തിൽവെച്ച് ആദ്യ മായി സ്വാമി തിരുവടികൾ പ്രസംഗിപ്പിച്ചു. തുടർന്ന് ടി. നീലകണ്ഠപ്പി ള്ളയും കരുവാ കൃഷ്ണനാശാനും കേരളമൊട്ടുക്കു സഞ്ചരിച്ച് 'ക്രിസ്തുമതച്ഛേദന'ത്തിലെ ആശയങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിച്ച് പാതിരിപ്രസ്ഥാ നത്തെ കുറെയെല്ലാം സ്തംഭിപ്പിച്ചു."

"മാനസികപരിവർത്തനംകൊണ്ടല്ല, ലൗകികപ്രലോഭനങ്ങൾകൊ ണ്ടാണ് ഹിന്ദുവർഗ്ഗത്തിൽപ്പെട്ട ഹരിജനങ്ങളും മറ്റും ക്രിസ്തുമതത്തി ലേക്കു മാറാൻ നിർബ്ബദ്ധരായതെന്ന് ഈ പ്രസ്താവനകൊണ്ട് മനസ്സി ലാക്കാവുന്നതാണല്ലോ. മതപ്രചാരത്തേക്കാൾ സ്വസമുദായ വികാസ മാണ് ക്രിസ്തുമതപ്രചാരകന്മാരുടെ ലക്ഷ്യമെന്നുകൂടി ന്യായമായി ഊഹിക്കാവുന്നതാണ്. ഇങ്ങനെ ഹിന്ദുക്കൾ അന്യമതത്തിന്റെ പേരിൽ

അന്യസമുദായങ്ങളിൽ ലയിക്കുന്നതിന് അന്നത്തെ സവർണ്ണഹിന്ദുക്കളും കുറെയെല്ലാം കാരണക്കാരായിരുന്നു എന്നുള്ളതിന് ചില സൂചനകൾ.... പൂർവ്വപീഠികയിൽ സ്വാമിതിരുവടികൾ ഉല്ലേഖനം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്.

“..........ക്രിസ്തുമതത്തെ ഖണ്ഡിക്കണമെന്നു മാത്രമല്ല ആ മതത്തിലെ തത്ത്വങ്ങൾ ഹിന്ദുക്കളും മനസ്സിലാക്കുകയും, അതും ഹിന്ദുമതവും തമ്മിൽ താരതമ്യപഠനം ചെയ്യണമെന്നുംകൂടി പരമഭട്ടാര ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികൾ ആ ഗ്രന്ഥപ്രസിദ്ധീകരണംകൊണ്ടുദ്ദേശിച്ചിരുന്നു. അതിനാൽ ആ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ഒന്നാംഭാഗം ക്രിസ്തുമതസാരമായിട്ടും രണ്ടാം ഭാഗം ‘ക്രിസ്തുമതനിരൂപണ’മായിട്ടുമാണ് അദ്ദേഹമെഴുതിയത്. ബൈബിളിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്ന ക്രിസ്തുമതതത്ത്വങ്ങളുടെ ചുരുക്കം ഭംഗിയാംവണ്ണം ക്രിസ്തുമതസാരത്തിൽ അദ്ദേഹം അടക്കിയിട്ടുണ്ട്.

ഭാരതീയ ദാർശനിക ദൃഷ്ടിയിൽകൂടി ആ തത്ത്വങ്ങളെ നിരൂപണം ചെയ്കയാണ് രണ്ടാംഭാഗത്തിൽ ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. അന്നത്തെ ക്രിസ്ത്യാനികളിൽ ഭൂരിപക്ഷത്തിനും ക്രിസ്തുമതതത്ത്വങ്ങളെക്കുറിച്ച് ശരിയായ ബോധമില്ലായിരുന്നു. ബൈബിളിലെ കുറേ കഥകളും ഉപദേശങ്ങളും കാണാതെ പഠിക്കുക മാത്രമേ അക്കൂട്ടർ അന്നു ചെയ്തിരുന്നുള്ളൂ. അതുകൊണ്ട് ക്രിസ്തുമതത്തിലെ സിദ്ധാന്തങ്ങളും ആചാരാനുഷ്ഠാനക്രമങ്ങളും അവർക്കു മനസ്സിലാക്കാൻ സാധിച്ചിരുന്നില്ല. അതിനാൽ ക്രിസ്തുമതസാരം അവർക്കുകൂടി വളരെ പ്രയോജനപ്പെട്ടു എന്നാണ് പറയപ്പെടുന്നത്. അതുപോലെ അന്നത്തെ കേരളത്തിലെ ഹിന്ദുക്കളിൽ വളരെയധികം പേർക്കും ഹിന്ദുമതതത്ത്വങ്ങളും അറിയുവാൻ പാടില്ലായിരുന്നു.... മിഷനറിമാർ ഹിന്ദുമതതത്ത്വങ്ങളെ നിരൂപണംചെയ്തു നിന്ദിക്കുമ്പോൾ അതിനു സമാധാനം പറയുവാൻ അന്നത്തെ ഹിന്ദുസമുദായത്തിന് അല്പംപോലും കഴിവില്ലായിരുന്നു.... അതിനാൽ ഹിന്ദുമതബോധമുണ്ടാക്കുവാനും, പാതിരിമാരുടെ വാദങ്ങൾക്കു സമുചിതമായ മറുപടി പറഞ്ഞ് അവരുടെ മതം മാത്രമേ സത്യവും പരിശുദ്ധവുമായിട്ടുള്ളൂ എന്ന വാദത്തെ തകർക്കാനുമാണ് ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമി തിരുവടികൾ ശ്രമിച്ചത്.

‘അതിനുവേണ്ടി അവിടുന്നു തിരഞ്ഞെടുത്തത് കാളിയാങ്കൽ നീലകണ്ഠപ്പിള്ളയേയും കരുവാ കൃഷ്ണനാശാനേയുമാണ്..... തിരുവിതാംകൂറിൽ കോട്ടയത്തുനിന്ന് വടക്കോട്ട് നീലകണ്ഠപ്പിള്ളയും കോട്ടയത്തുനിന്ന് തെക്കോട്ട് കൃഷ്ണനാശാനും മതപ്രസംഗത്തിനു നിയോഗിക്ക

പ്പെട്ടു. ഹിന്ദുമതത്തെക്കുറിച്ചു പ്രസംഗിക്കുകയും ആ തത്ത്വങ്ങളിലും ഹൈന്ദവപുരാണകഥകളിലും ക്രിസ്ത്യൻ പാതിരിമാർ പുറപ്പെടുവിക്കാറുള്ള ആക്ഷേപങ്ങൾക്കു സമുചിതമായ സമാധാനം പറഞ്ഞ് ഹിന്ദുമതവൈശിഷ്ട്യം സ്ഥാപിക്കുകയായിരുന്നു ആ പ്രസംഗങ്ങളിലെ പരിപാടി.....

[-'ശ്രീമദ് തീർത്ഥപാദപരമഹംസസ്വാമികൾ' ഒന്നാം ഭാഗം "ക്രിസ്ത്യൻ പാതിരിമാരുടെ മതപരിവർത്തനസംരംഭം" എന്ന അദ്ധ്യായം.]

മന്നത്തു പത്മനാഭൻ

"ഉപദേശിമാരുടെ ഹിന്ദുമതവിദ്വേഷപ്രസംഗം കേട്ട് ദുസ്സഹനായി, യുക്തിവാദികളിൽ അഗ്രഗണ്യനായ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ 'ക്രിസ്തുമതച്ഛേദനം' എന്നൊരു വിശിഷ്ട ഗ്രന്ഥമെഴുതി പ്രസിദ്ധീകരിക്കേണ്ടി വന്നിട്ടുണ്ട്. അതിനെ അടിസ്ഥാനമാക്കി കരുവാ കൃഷ്ണനാശാൻ എന്നൊരു ഈഴവപ്രമാണിയും കാളിയാങ്കൽ നീലകണ്ഠപ്പിള്ള എന്നൊരു നായർപ്രമാണിയും പല പ്രസംഗങ്ങൾ ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. അവരുടെ പ്രസംഗങ്ങൾ ഉപദേശിമാരെ ഓടിക്കത്തക്കതായിരുന്നു."

(എന്റെ ജീവിതസ്മരണകൾ, 213, 214 പേജുകൾ)

ബോധേശ്വരൻ

"ഈ രാജ്യത്തെ ക്രിസ്തുമതപ്രചാരണം സ്വാമിയിലുണ്ടാക്കിയിട്ടുള്ള പ്രത്യാഘാതങ്ങളെന്താണെന്ന് അറിയണമെന്നുള്ളവർ 'ക്രിസ്തുമതച്ഛേദനം' ഒന്നു വായിച്ചിരിക്കേണ്ടതാണ്. ഭാരതത്തിന്റെ സംസ്കാരത്തേയും തദ്വാരാ ഭാരതത്തേയും സംരക്ഷിക്കണമെന്നുള്ളവർക്ക് ഈ രാജ്യത്ത് വിദേശീയമതങ്ങളെ അടിച്ചേല്പിക്കുവാൻ ചെയ്യുന്ന പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ സമചിത്തതയോടെ കഴിഞ്ഞുപോകുവാൻ ഒക്കുന്നതല്ലല്ലോ. സ്വാമിയുടെ അറിയപ്പെട്ടിരുന്ന കാലത്ത് രചിക്കപ്പെട്ട ഈ കൃതി ('ക്രിസ്തുമതച്ഛേദനം') ഭാരതീയ ദാർശനികന്മാരുടെ വീക്ഷണകോടിയിൽക്കൂടി ഒരു മതപ്രമാണത്തെ സമീപിക്കുന്ന സമ്പ്രദായത്തിൽപ്പെട്ടതാണ്. എന്നാൽ കരുവാ കൃഷ്ണനാശാൻ കാളിയാങ്കൽ തുടങ്ങിയ ശിഷ്യസത്തമന്മാർ ആ വഴിക്കുള്ള മതഖണ്ഡനപ്രവർത്തനങ്ങൾ ഏറ്റെടുത്ത് ഉഗ്രതരമാക്കിച്ചെയ്തിരുന്നു എന്ന് എനിക്ക് മനസ്സിലാക്കുവാൻ സംഗതിയായിട്ടുണ്ട്. വെളിയിൽനിന്നുള്ള യാതൊരു ബോധനങ്ങളും ലഭിക്കാനില്ലാതിരുന്ന ഒരു കാലഘട്ടത്തിൽ ഹിന്ദുക്കൾക്കുവേണ്ടത്

എന്താണെന്നറിയുവാൻ സ്വാമിക്ക് (ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾക്ക്) ഉണ്ടായിരുന്ന കഴിവുകളെ വേണ്ടവർ വേണ്ടതരത്തിൽ കണ്ടറിഞ്ഞില്ലാ എന്നുള്ളത് വിശിഷ്യാ പ്രസ്താവിക്കണമെന്നില്ലല്ലോ.

('ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമി ശതാബ്ദസ്മാരക ഗ്രന്ഥം':
വ്യാസനും ശങ്കരനും)

ശ്രീ. കെ. ഭാസ്കരപിള്ള

"ഈ ഗ്രന്ഥനിർമ്മിതിയിൽ ദ്വേഷബുദ്ധി ദർശിച്ച ഒരു സംശയാലുവിന് അവിടുന്നു (ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ) നൽകിയ മറുപടി ഇതാണ്:

'ക്രിസ്തുമതദർശനം അനുസരിച്ചു മാത്രമാണ് ഞാൻ അതിനെ ഛേദിച്ചിട്ടുള്ളത്. എല്ലാത്തിനെയും പരിശോധിക്കണമെന്നും നല്ലതിനെ മുറുകെപ്പിടിക്കണമെന്നും ഉള്ളത് അവരുടെ പ്രമാണമാണ്. അതുപോലെ ഞാനും പരിശോധിച്ചു. ഒരു വസ്തുവിന്റെ അന്തർഭാഗത്ത് കിടക്കുന്നവയെ പരിശോധിക്കണമെങ്കിൽ ഛേദിക്കാതെ എന്താ നിവൃത്തി? ബീജം കണ്ടെത്തണമെങ്കിൽ ഫലം പൊട്ടിച്ച് തൊണ്ടുമാറ്റി നോക്കണം. അതുകൊണ്ട് ഞാൻ അങ്ങനെ ചെയ്തു. എന്റെ ഛേദനം അധികം ഉപകാരമായി ഭവിച്ചത് അവർക്കാണ്. തന്നത്താനെ അറിയാൻ അതു പലർക്കും ഉപകാരപ്പെട്ടു എന്ന് ചില ക്രിസ്ത്യൻ സ്നേഹിതന്മാർ എന്നോട് പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്'.

................................ക്രിസ്തുമതതത്ത്വങ്ങളെ പ്രാധാന്യമനുസരിച്ച് വരമ്പിട്ട് തിരിച്ച് കേവലം 21 പുറങ്ങളിൽ ഒതുക്കി നിറുത്തിയിരിക്കുന്ന ക്രിസ്തുമതസാരം ആ മതത്തിന്റെ രത്നച്ചുരുക്കമാണ്. ആ ഭാഗത്തെ ക്രിസ്തീയ പുരോഹിതന്മാരും മുക്തകണ്ഠം പ്രശംസിച്ചിട്ടുണ്ട്."

('ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ' പേജ് 47, 48

പൂർവ്വപീഠിക

അല്ലയോ മഹാജനങ്ങളെ! എന്റെ ഈ ഉപക്രമം ക്രിസ്തുമത ത്തിന്റെ തത്ത്വത്തെ ഏഴകളായിരിക്കുന്ന ജനങ്ങളുടെ ഹൃദയത്തിൽ ധരിപ്പിക്കുന്നതിനാകുന്നു. ക്രിസ്തുമതസ്ഥരായ പാതിരിമാർ മുതലായ ഓരോരോ കുക്ഷിംഭരികൾ നമ്മുടെ ഹിന്ദുമതത്തേയും ഈശ്വരനേയും ശ്രുതി, സ്മൃതി മുതലായ ആപ്തവാക്യങ്ങളേയും ന്യായം കൂടാതെ ദുഷിച്ചും അജ്ഞാനകുഠാരം, ത്രിമൂർത്തിലക്ഷണം, കുരുട്ടുവഴി, മറു ജന്മം, സൽഗുരുലാഭം, സത്യജ്ഞാനോദയം, സമയപരീക്ഷ, ശാസ്ത്രം, 'പുല്ലേലി കുംചു' മുതലായ ദൂഷണപുസ്തകങ്ങളെ അച്ചടിപ്പിച്ച് പ്രസിദ്ധം ചെയ്തുകൊണ്ട് സാധുക്കളും അജ്ഞന്മാരുമായ പുലയർ ചാന്നാർ പറയർ മുതലായ ഹിന്ദുക്കളുടെ മനസ്സിനെ തൊപ്പി, കുപ്പായം മുതലായതുകളെ കൊടുത്തു മയക്കി ഭേദിപ്പിച്ച് സ്വമതമാർഗ്ഗത്തിൽ ഏർപ്പെടുത്തി നരകത്തിനു പാത്രീഭവിപ്പിക്കുന്നതിനെ നാം കണ്ടും കേട്ടുമിരുന്നുകൊണ്ട് ഈ മഹാപാതകത്തിനെ തടയാൻ യാതൊരു കഴിവും സമ്പാദിക്കാതെ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നത് അല്പവും ഉചിതമ ല്ലെന്നു മാത്രമല്ല, ഈ ഉദാസീനതയിൽ വെച്ച് ഹിന്ദുക്കളിൽ ഇതുവരെ അഞ്ചിലൊരു ഭാഗത്തോളം ജനങ്ങൾ ഈ അപകടത്തിലകപ്പെട്ടുപോ കുന്നതിനും, മേലും ഈ കഷ്ടത പ്രചാരപ്പെടുത്തുന്നതിനും അതുനി മിത്തം നമുക്കും നമ്മുടെ സന്തതികൾക്കും ഐഹികാമുത്രികങ്ങളായ അനേകഫലങ്ങൾക്ക് തടസ്ഥം സംഭവിക്കുന്നതിനും സംഗതിയായി തീർന്നിരിക്കുന്നു. ഈ സ്ഥിതിക്ക് നമ്മുടെ ഹിന്ദുക്കളിലുള്ള പണ്ഡി തന്മാർ എല്ലാപേരും സ്വകാര്യത്തിൽത്തന്നെ വ്യഗ്രിച്ച് കാലക്ഷേപം ചെയ്യാതെ അനിർവാച്യമഹിയുടെയും അത്യന്തപുണ്യത്തിന്റെയും ശൃംഗാടകമായിരിക്കുന്ന ഈ പരോപകാരത്തിൽക്കൂടി സ്വൽപം ദൃഷ്ടി വച്ചിരുന്നുവെങ്കിൽ ഈ ജനോപദ്രവം എത്രയോ എളുപ്പത്തിൽ ദൂരീഭ വിക്കുന്നതിനും അതുനിമിത്തം അനേകജീവന്മാർ ഈലോകപരലോ കങ്ങളിൽ സുഖിക്കുന്നതിനും സംഗതിയാകുമെന്നുള്ളത് ഞാൻ പറ യണമെന്നില്ലല്ലൊ, ഭോ! ഭോ! മഹാന്മാരെ, ഇതിനേക്കാൾ മഹത്തര മായി വേറെ യാതൊരു പുണ്യവുമില്ലെന്നാണ് എന്റെ ഉത്തമവിശ്വാസം. എന്തെന്നാൽ വ്രതം, ദാനം, ജപം, യജനം, അദ്ധ്യയനം മുതലായ പുണ്യ

ങ്ങൾ താന്താങ്ങളുടെ സുഖത്തിനുമാത്രമെന്നല്ലാതെ അന്യന്മാർക്ക് അത്രതന്നെ ഫലപ്രദമാണെന്ന് വിചാരിക്കുന്നുണ്ടോ? "അങ്ങനെയല്ലാ" ഈ പുണ്യം തനിക്കും തന്റെ സന്താനങ്ങൾക്കും അന്യന്മാർക്കും വിശിഷ്യാ ക്രിസ്തുമതക്കൊടുംകുഴിയിൽപ്പെട്ട് കഷ്ടപ്പെടുന്ന പെരുമ്പാപികൾക്കുപോലും സംബന്ധിക്കുന്നതാകുന്നു. വിശേഷിച്ച് മലയാളികളായ ഹിന്ദുക്കൾ ഈ സംഗതിയെ അശേഷം ആലോചിക്കാതെ, അവരുടെ പാട് അവർക്ക്, നമ്മുടെ കാര്യം നമുക്ക്, എന്നിങ്ങനെ വിചാരിച്ച് ജീവകാരുണ്യം കൂടാതെ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നത് ഈശ്വരകോപത്തിന് മുഖ്യമായ കാരണമല്ലയോ? ഹിന്ദുക്കളായ മഹാന്മാരെ! നിങ്ങൾ ഇനിയെങ്കിലും അടങ്ങിയിരിക്കാതെ അവരവരുടെ ശക്തിക്കുതക്കവണ്ണം വിദ്യകൊണ്ടോ ധനംകൊണ്ടോ കഴിയുന്നതും ഉത്സാഹിച്ച് ഈ ക്രിസ്തുമതദുരാചാരങ്ങളെ നിവൃത്തിപ്പിക്കുവാൻ തുനിയുമെന്ന് ഞാൻ വിശ്വസിക്കുന്നു. അശേഷം ധനപുഷ്ടിയും മറ്റുമുണ്ടായിട്ടല്ല എന്റെ ഈ ഉപക്രമം. പിന്നെയോ, അണ്ണാറക്കണ്ണനും തന്നാലായത് എന്ന പഴമൊഴിയേയും ഉത്സാഹിനം പുരുഷസിംഹമുപൈതി ലക്ഷ്മീഃ എന്ന സജ്ജനവചനത്തെയും അനുസരിച്ച് ഈ കാര്യത്തിൽ എന്നാൽ കഴിയുന്നതും ഉത്സാഹിപ്പാൻ തയ്യാറായതാണ്. ആ ഉത്സാഹത്തിന്റെ പൂർവ്വപീഠികയായിട്ടാണ് ഞാൻ ക്രിസ്തുമതച്ഛേദനമെന്ന ഈ പുസ്തകത്തെ എഴുതി ഇപ്രകാരം പ്രസിദ്ധം ചെയ്യുമാറാക്കിയത്. ഈ ഉപന്യാസത്തിൽ യുക്തിന്യായങ്ങൾക്കോ മറ്റോ വല്ല ഭംഗവും വന്നിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ അതിനെ പരിഷ്കരിക്കുന്നതു തന്നെ മഹാന്മാരായ നിങ്ങളുടെ അനുഗ്രഹമെന്നു വിശ്വസിച്ച് ഈ പുസ്തകത്തെ നിങ്ങളുടെ ദിവ്യസന്നിധിയിൽ സമർപ്പിച്ചുകൊള്ളുന്നു.

- ഷണ്മുഖദാസൻ

ശിവമയം

ക്രിസ്തുമതസാരം

പതിപ്രകരണം

ദൈവത്തിന്റെ രൂപം

അനാദ്യനന്തനിത്യനായി, വ്യാപകനായി, സ്വതന്ത്രനായി, അരൂപനായി, അവികാരിയായി, സത്യം, ജ്ഞാനം, അടക്കം, ന്യായം, കൃപ, നന്മ, മേന്മ, നിറവ് മുതലായ ദിവ്യഗുണങ്ങളോടുകൂടിയവനായി പിതാവ്, പുത്രൻ, പവിത്രാന്മാവ് എന്നു മൂന്നുപേരായ ഒരുവനാകുന്നു ദൈവം. അവരിൽ പിതാവിനു യഹോവാ എന്നും പുത്രനു ക്രിസ്തു എന്നും യേശു എന്നും പവിത്രാത്മാവിനു പരിശുദ്ധആവി എന്നും കൂടി നാമങ്ങൾ ഉണ്ട്. (സങ്കീർത്തനം 90-അ, 2-വാ. യറമി 23-അ, 24-വാ. മർക്കോസ് 10 അ. 27 വാ. 1 തിമൊഥെയുസ് 6-അ. 15-വാ. സങ്കീർത്തനം 102-അ. 27-വാ. വെളിപാട് 1-അ. 8-വാ. 1-നാളാഗമം 28-അ. 9-വാ. ആദി. 17-അ. 1-വാ. പുറപ്പാട് 15-അ. 12-വാ. സങ്കീർത്തനം 145-അ. 17 -വാ. പുറപ്പാട് 34-അ. 6-വാ. മത്തായി 28-അ. 19-വാ. ആവർത്തനപുസ്തകം 32-അ. 4-വാ. ടി. 33-അ. 27-വാ.) സൃഷ്ടി, സ്ഥിതി, സംഹാരം, നിഗ്രഹം, അനുഗ്രഹം ഇവകളാകുന്നു ദൈവകൃത്യങ്ങൾ. അനാദ്യനായ ദൈവം ആദ്യംതന്നെ കൃത്യം ചെയ്യുവാൻ ഇച്ഛിച്ചു. പരമണ്ഡലത്തിങ്കൽ ദൈവദൂതന്മാരെ സൃഷ്ടിക്കുകയും അവരിൽ തനിക്ക് വിരോധികളായ ചിലരെ പിശാചുക്കളാക്കി നരകത്തിൽ ഇരിക്കത്തക്കവണ്ണം നിയമിക്കയും ചെയ്തു. (യഹൂദാ. 6-വെളിപാട് 12-അ. 9-വാ.) പിന്നീട് ഭൂമിയെയും ആകാശത്തെയും ഒന്നാംദിവസം ഒളിയെയും രണ്ടാംദിവസം വെളിയെയും ജലരൂപങ്ങളായ മേഘങ്ങളെയും മൂന്നാംദിവസം മണ്ണിൽനിന്നും സ്ഥാവരജീവന്മാരെയും നാലാംദിവസം മഹാപ്രകാശകങ്ങളായ നക്ഷത്രങ്ങളെയും അഞ്ചാംദിവസം ജലത്തിൽ ജലചരങ്ങളെയും ആറാംദിവസം നാനാവിധ മൃഗങ്ങളെയും സൃഷ്ടിച്ചു. അനന്തരം ആ ദിവസംതന്നെ തന്റെ സ്വരൂപമായിട്ട് മനുഷ്യനെ സൃഷ്ടിക്ക

ണമെന്നു സങ്കല്പിച്ചുകൊണ്ട് മനുഷ്യനെ ഉണ്ടാക്കി മൂക്കിന്റെ ദ്വാരം വഴിയായിട്ടു ജീവശ്വാസത്തെ ഊതിക്കയറ്റി അവനെ ജീവാത്മാവോടു കൂടിയവനാക്കി. പിന്നീട് ആ മനുഷ്യന്റെ ശരീരക്കൂറിൽനിന്ന് ഒരു സ്ത്രീയെക്കൂടി ഉണ്ടാക്കുകയും ആ ആദിമമനുഷ്യരെ ഏഷ്യാഖണ്ഡ ത്തിലെ തുലുക്ക് ദേശത്തുള്ള ഏദനെന്ന സ്ഥലത്തു നിർമ്മിക്കപ്പെട്ട തോട്ടത്തിൽ ഇരുത്തി. സൃഷ്ടികാലത്തുതന്നെ മനുഷ്യരോട് നിങ്ങൾ സന്തതിയോടുകൂടി പല വംശക്കാരായി ഭൂമിയിൽ നിറഞ്ഞ് അതിലുള്ള സകലവസ്തുക്കളെയും പരിപാലിപ്പിൻ എന്ന് ആശീർവദിക്കുകയും മനുഷ്യർക്കു സ്ഥാവരജീവന്മാരെ ഭോജനമായിട്ട് നിയമിക്കുകയും ഏദ നിലുള്ള തോട്ടത്തിൽ കാത്തുനിന്നു വേല ചെയ്യുന്നതിനും തോട്ടത്തി ലുള്ള സകലവിധ വൃക്ഷങ്ങളുടെ പഴങ്ങളെ ഭക്ഷിച്ചുകൊള്ളുവാനും ആജ്ഞാപിക്കുകയും, തോട്ടത്തിന്റെ നടുക്കുള്ള ഗുണദോഷങ്ങളെ അറിവിക്കുന്ന വൃക്ഷത്തിന്റെ കനിയെ ഭക്ഷിക്കരുതെന്നു വിലക്കുകയും, ഭക്ഷിക്കുന്നു എങ്കിൽ ആ ദിവസത്തിൽത്തന്നെ മരിക്കുമെന്ന ശിക്ഷ പറകയും ചെയ്തു. ദൈവത്തെ ഉപചരിക്ക, ശനിവാരനിയമം, സൃഷ്ടി കൾക്കുപചരിക്ക, വിധിച്ചതിനെ ചെയ്യുക, വിലക്കിയ കനിയെ ത്യജിക്ക: ഇത്രയുമാകുന്നു ആദിമനുഷ്യർക്കു നിയമിക്കപ്പെട്ട മതം. അവർ അവിടെ അപ്രകാരമിരിക്കുമ്പോൾ പിശാചാധിപതിയായ സർപ്പം വന്ന് വിലക്കപ്പെട്ട വൃക്ഷത്തിന്റെ കനിയെ ഭക്ഷിച്ചാൽ മരിക്ക ഇല്ലാ എന്നും നയനപ്രകാശവും ഗുണദോഷജ്ഞാനവും ഉണ്ടാകുമെന്നും ആ സ്ത്രീയോടു പറഞ്ഞു. അനന്തരം ആ പഴം തീറ്റിക്കു രസവും കാഴ്ച യ്ക്ക് ഭംഗിയുള്ളതും ബുദ്ധിയെ തെളിയിക്കുന്നതുമാകുന്നു എന്നു കണ്ട ആ സ്ത്രീയും, അവൾ കൊടുത്തിട്ട് ആ മനുഷ്യനും ഭക്ഷിച്ചു. അതു കൊണ്ട് അവർക്ക് നയനശോഭ ഉണ്ടാകുകയും അപ്പോൾത്തന്നെ അവർ നഗ്നരായിട്ട് ഇരിക്കുകയാണെന്നറിഞ്ഞ് അത്തി ഇലകളെ തയ്ച്ച് അര യിൽ കെട്ടിക്കൊള്ളുകയും ചെയ്തു. അനന്തരം പകൽ അവസാനിച്ച പ്പോൾ തോട്ടത്തിൽ സഞ്ചരിച്ചുവരുന്ന യഹോവയുടെ ശബ്ദത്തെ കേട്ട് അവർ ദേവസന്നിധാനത്തിൽനിന്നു മാറി മരങ്ങളുടെയിടയിൽ ഒളിച്ചി രിക്കുകയും അപ്പോൾ യഹോവ മനുഷ്യനെ വിളിച്ച് "നീ എവിടെ" എന്നു ചോദിക്കയും അതിനവൻ "ഞാൻ നഗ്നനാകകൊണ്ട് ഭയപ്പെട്ട് ഒളിച്ചിരിക്കുന്നു" എന്ന മറുപടി പറകയും അപ്പോൾ യഹോവ "നിന്നെ നഗ്നനെന്ന് ആരറിയിച്ചു? നീ വിലക്കിയ കനിയെ തിന്നോ" എന്നു ചോദി ക്കയും "എന്നോടുകൂടി ഇരുത്തിയ സ്ത്രീ തന്നു ഞാൻ അതിനെ ഭക്ഷിച്ചു." എന്ന് പറയുകയും യഹോവ സ്ത്രീയോട് "നീ എന്താണ് ഇങ്ങനെ ചെയ്തത്?" എന്നു ചോദിക്കയും അവൾ "സർപ്പത്തിന്റെ വഞ്ചന ഹേതുവായിട്ടു ഞാൻ തിന്നുപോയതാണ്" എന്നുപറകയും,

യഹോവ സർപ്പത്തെ നോക്കി, നീ ഇപ്രകാരം ചെയ്തതുകൊണ്ട് എല്ലാ മൃഗജന്തുക്കളെക്കാളും ഏറ്റവും ശപിക്കപ്പെട്ട് ജീവപര്യന്തം വയറുകൊണ്ടിഴഞ്ഞ് മണ്ണുതിന്നു പോകും. അതുകൂടാതെയും നിനക്കും ഈ സ്ത്രീക്കും നിന്റെ സന്തതിക്കും തമ്മിൽ ശത്രുതയുണ്ടാകും. അതു കൊണ്ട് നിന്റെ തലയെ ചതയ്ക്കും. നീ അതിന്റെ കുതികാലിനെ ചതയ്ക്കും എന്നും, പിന്നീട് സ്ത്രീയെ നോക്കി "നീ അധികവേദന യോടുകൂടി കുട്ടികളെ പ്രസവിക്കുകയും നിന്റെ ഭർത്താവിന്റെ കീഴിൽ ഇരിക്കുകയും അവൻ നിന്നെ പരിപാലിക്കുകയും, ചെയ്യുമെന്നും പിന്നീട് മനുഷ്യനെ നോക്കി നീ നിമിത്തം ഭൂമി ശപിക്കപ്പെട്ടു. അതു നിനക്ക് ഇനി മുള്ളുചെടികളെയും മുള്ളുമരങ്ങളെയും മുളപ്പിക്കുമെന്നും, നീ ജീവപര്യന്തം ക്ലേശപ്പെട്ടു ഭൂമിയിലുള്ള സസ്യങ്ങളെ വിയർപ്പു മുഖത്തോടുകൂടി തിന്നു മണ്ണായ നീ മണ്ണിൽത്തന്നെ ചേരുമെന്നു പറയുകയും ചെയ്തു. (ആദ്യപുസ്തകം 2-ം 3-ം അ.)

യഹോവാ പിന്നെയും ആ ആദിമനുഷ്യരുടെ സന്താനരൂപമായിട്ടു തന്നെ ആത്മാക്കളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് വിലക്കപ്പെട്ടതിനെ ചെയ്ത ആ ആദിമനുഷ്യരും അവരുടെ ശുക്ലശോണിതത്തിൽ നിന്നും ജനിക്കുന്ന സകലമനുഷ്യരും പാപികളായിത്തീർന്നു. പാപം ഹേതുവായിട്ടു ദുഃഖമുണ്ടായി. (റോമാ. 5-അ. 12-19 വാ. സങ്കീ.51 അ.5-വാ)

യഹോവാ ഇപ്രകാരം ആത്മാക്കളെ സൃഷ്ടിച്ച് താനാഗ്രഹിച്ച കാലംവരെയും ശരീരത്തോടുകൂടി ജീവിച്ചിരിക്കത്തക്കവണ്ണം സ്ഥിതി ചെയ്ത് സ്ഥിതിയുടെ അവസാനത്ത് സംഹരിക്കുന്നു. അവരിൽ തനിക്കു വിരോധികളായ അശുദ്ധന്മാരെ നിഗ്രഹിക്കുകയും തന്നെ വിശ്വസിച്ചു വഴിപ്പെടുന്ന ഭക്തന്മാരായ ശുദ്ധന്മാരെ അനുഗ്രഹിക്കുകയും ചെയ്യും.

(സങ്കീ. 103-അ. 19-വാ. പത്രോസ് 3-അ. 10-വാ. മത്തായി 25-അ. 46-വാ.)

ജീവലക്ഷണം

ഉൽപ്പത്തിക്കാലത്ത് യഹോവയാൽ ശുദ്ധസ്വരൂപമായിട്ടു സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടവരായി ആദ്യനന്തനിത്യന്മാരായി അവ്യാപകന്മാരായി സ്വാവധിപര്യന്തം സ്വതന്ത്രന്മാരായി അരൂപന്മാരായി മനസ്സാകുന്ന സംബന്ധ സാധനത്തോടു കൂടിയവരായി ചിന്ത, അറിവ്, സ്നേഹം, ദ്വേഷം, യത്നം, സുഖം, ദുഃഖം എന്ന ഗുണങ്ങൾ ഉള്ളവരായിരിക്കുന്ന ചേതനന്മാരത്രേ ജീവന്മാരാകുന്നത്. ആ ജീവന്മാരിൽ സൃഷ്ടി മുതൽ പാപം

ചെയ്യാതിരിക്കുന്നവരായ ദേവദൂതന്മാരും പാപത്തിൽനിന്നു വേർപെട്ട വരായ മുക്തന്മാരും ശുദ്ധജീവന്മാരെന്നും തങ്ങളാലും തങ്ങളുടെ പൂർവ്വികന്മാരാലും സമ്പാദിക്കപ്പെട്ട പാപത്തോടുകൂടിയവർ അശുദ്ധ ജീവന്മാരെന്നും, പറയപ്പെടും. (ആദ്യപുസ്തകം 27. യോബ്. 33 അ. 4 വാ. 32 അ. 8 വാ. മത്തായി 10 അ. 28-വാ., ലൂക്കോസ് 24-അ. 39-വാ. യോബ്. 35-അ. 10-വാ., പ്രസംഗക്കാരൻ 12-അ. 7-വാ.)

ജീവന്മാർ തങ്ങളുടെ പാപകർമ്മം ഹേതുവായിട്ടു നിഗ്രഹഫ ലത്തെ പ്രാപിക്കകൊണ്ട് സ്വതന്ത്രന്മാരാകുന്നു എങ്കിലും സ്വകീയപു ണ്യകർമ്മംകൊണ്ട് അനുഗ്രഹഫലത്തെ പ്രാപിക്കാത്തതിനാൽ പരത ന്ത്രന്മാരുമാകുന്നു.

പാശനിരൂപണം

ആദ്യന്തമുള്ളതായും അനിത്യമായും ദേവനിയമം ഉള്ളപ്പോൾ അന ന്തനിത്യമാകുന്നതായും അവ്യാപകമായും പരതന്ത്രമായും ഇന്ദ്രിയവി ഷയമായും വികാരിയായും അചേതനമായും ഇരിക്കുന്ന ജഡവസ്തു വാകുന്നു പാശം. അത് കാര്യപാശമെന്നും ദുഷ്കർമ്മപാശമെന്നും രണ്ടു വിധമായിരിക്കും. അവയിൽ ദൈവത്തിനാൽ ഉപാദാനകാരണംകൂടാതെ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ട ജഡപദാർത്ഥം കാര്യപാശം. അതാകട്ടെ പൃഥിവി, ജലം, വായു, തേജസ്സ് എന്ന് ഭൂതവാച്യങ്ങളാകുന്ന ദ്രവ്യങ്ങളും ഗുണങ്ങളും കർമ്മങ്ങളുമാകുന്നു. ആ കാര്യപാശംതന്നെ ശുദ്ധമെന്നും അശുദ്ധ മെന്നും രണ്ട് വിധമായിരിക്കും. അവയിൽ ശുദ്ധപാശമെന്നത് സൃഷ്ടി ക്കപ്പെട്ടമാതിരിയിൽത്തന്നെ ഇരിക്കുന്ന സ്വർഗ്ഗമണ്ഡലം മുതലായവ യും, അശുദ്ധപാശമെന്നത് സൃഷ്ടിച്ചതിന്റെ ശേഷം ജീവന്മാരുടെ പാപം ഹേതുവായിട്ട് ദോഷപ്പെട്ട ഭൂമി മുതലായവയും ആകുന്നു. ഇനി ദുഷ്കർമ്മപാശമെന്നത് ജീവന്മാർക്ക് വിധിക്കപ്പെട്ട കർമ്മത്തെ ചെയ്യാ യ്കകൊണ്ടും വിലക്കപ്പെട്ടതിനെ ചെയ്കകൊണ്ടും ഉണ്ടായ വാസനാ രൂപവും ശുക്ലശോണിതവഴിയുടെ സന്തതിയിൽ ചെല്ലുന്നതും പരിശു ദ്ധിയെ കെടുത്തുന്നതും മയക്കത്തെ ചെയ്യുന്നതും ഭയം, ക്ലേശം, വ്യാധി, മൂപ്പ്, മരണം എന്നിവകളെ ഉണ്ടാക്കുന്നതും ദുഃഖസാധനവും ബലിദാ നത്താൽ പരിഹരിക്കപ്പെടുന്നതും പരിഹരിക്കപ്പെടാത്ത സ്ഥിതിക്ക് നിത്യനരകവേദനയ്ക്ക് കാരണവും ജഡഗുണവും ആയിരിക്കുന്ന പാപ കർമ്മമാകുന്നു. അതും ജന്മപാപമെന്നും, കർമ്മപാപമെന്നും രണ്ടു വിധം. ഇനി പാപമാകുന്നത് ദേവവാക്യത്തെ വിശ്വസിക്കാത്തതാ ണെന്നും ദേവവിധിയെ ലംഘിക്കുന്നതാണെന്നും പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം അഭിപ്രായപ്പെടുന്ന പക്ഷക്കാരും ഉണ്ട്. ബൈബിൾശാസ്ത്രത്തിൽ

സ്പഷ്ടമായി പറയപ്പെടാത്ത വിഷയങ്ങൾക്കും വ്യാഖ്യാതാക്കന്മാർ ഓരോരോ സങ്കല്പ്പപ്രകാരം അവനവന്റെ പോക്കിനു തക്കവണ്ണം അഭി പ്രായപ്പെട്ട് അന്യോന്യം മലയ്ക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്.

ജീവകൃത്യം

ശരീരികളായി ജനിച്ച ആത്മാക്കൾ ജന്മപാപവാസനാഹേതുവാ യിട്ടു ദുരിച്ഛയോടുകൂടി മേൽക്കുമേൽ പാപങ്ങളെ ചെയ്യും. ചിലർ ചില പുണ്യത്തെയും ചെയ്തെന്ന് വന്നേക്കാം. എങ്കിലും ഈശ്വരേച്ഛാപ്രകാ ശനമായ ബൈബിൾബോധമുണ്ടായി ബന്ധമറ്റവർ മാത്രമേ മുക്തിസാ ധനാസമ്പന്നന്മാരായും പുണ്യകൃത്തുക്കളായും ഭവിക്കൂ.

ജീവഭോഗം

ആത്മാക്കൾ ഇപ്പോൾ പ്രയത്നിച്ച് ദേവചിത്തപ്രകാരം സുഖ-ദുഃ ഖങ്ങളെ അനുഭവിക്കും. ഇഹത്തിൽ പാപംചെയ്തവരും മുക്തിസാധ നോപായസമ്പാദ്യം കൂടാതെ പുണ്യം ചെയ്തവരും പരത്തിൽ നിത്യ നരകത്തെ പ്രാപിച്ച് അവസാനമില്ലാത്ത ദുഃഖത്തെ അനുഭവിക്കും.

സൃഷ്ടിക്കുപിൻപ് 4005 വത്സരശേഷം, പിതാവ്, പുത്രൻ, പവി ത്രാത്മാവ് എന്നവരിൽ, പുത്രനായ ക്രിസ്തു ഭൂമിയിൽ ഏഷ്യാഖണ്ഡ ത്തിൽ തുലുക്കദേശത്ത് കാനാനെന്ന നാട്ടിൽ യോസേപ്പ് എന്നവനു ഭാര്യയായിട്ടു നിയമിക്കപ്പെട്ട മര്യാൾ എന്നവളുടെ വയറ്റിൽ പവിത്രാ ത്മാവിനാൽ ഉണ്ടാക്കപ്പെട്ട ഗർഭപിണ്ഡത്തിൽ വന്നകപ്പെട്ട്, മനുഷ്യ ത്വവും ദൈവത്വവും ഉള്ളവനായി ജനിച്ചു വളർന്ന് പണ്ഡിതന്മാരോട് പ്രസംഗിച്ചുനടന്ന് 30 വയസ്സിൽ യോവാനോട് (യോഹന്നാനോട്) സ്നാനമേറ്റ് പവിത്രാത്മാവിന്റെ ആവേശവും സിദ്ധിച്ച് 40 ദിവസംവ രെയും കാട്ടിൽ ഭക്ഷണം കൂടാതെ ഇരുന്ന് പിശാചിനാൽ പരീക്ഷിക്ക പ്പെട്ട് മനുഷ്യരെ വഞ്ചിച്ച പിശാചിനെ താൻ ജയിച്ച് അത്ഭുതങ്ങളെ ചെയ്ത് മനുഷ്യർ ലംഘിച്ച കൽപനകളെ താൻ അനുഷ്ഠിച്ചു കാണിച്ച് മതബോധകന്മാരായ അപ്പോസ്തലന്മാരേ ആജ്ഞാപിച്ച്, ഏർപ്പെടുത്തി ജ്ഞാനജ്ഞാപകസംസ്കാരങ്ങളെ നിയമിച്ച് മനുഷ്യരുടെ സകല പാപ ങ്ങളെയും താൻ ഏറ്റുകൊണ്ട് അവരനുഭവിക്കേണ്ടതായ വേദനകളെ താൻതന്നെ അനുഭവിച്ചുകൊണ്ട് കുരിശിൽ തറയ്ക്കപ്പെട്ട് സർവ്വപാപ ബലിയായി മരിച്ചു മൂന്നാം ദിവസം ഉയിർത്തെഴുന്നേറ്റ് സ്വർഗ്ഗമണ്ഡ ലത്തിൽ കയറി പിതാവായ യഹോവയുടെ വലത്തു വശത്തിരിക്കുന്നു.

ക്രിസ്തുവിനാൽ ചെയ്യപ്പെട്ട ബലിദാനമായ ദേവപുണ്യം മാത്രമേ മുക്തിസാധനമായും ക്രിസ്തുവിനെക്കുറിച്ചുള്ള പരിപൂർണ്ണവിശ്വാസം ഒന്നുമാത്രമേ ജീവന്മാർക്ക് ദേവപുണ്യഫലം സിദ്ധിക്കുന്നതിലേക്ക് ഉപായമായും ഭവിക്കൂ. മുക്തിസാധനോപായമായി വിശ്വാസമുള്ളിടത്തു സത്യം, നീതി, ദയ മുതലായ ജീവപുണ്യങ്ങൾ നിയതകാര്യം മാത്രമായിരിക്കും. അവകൾ കടമയാകകൊണ്ട് ബലിയാകയില്ലതാനും.

ദേവപുണ്യപ്രസാദ, ഫല, ജ്ഞാപകത്തിലേക്കുവേണ്ടി ക്രിസ്തുവിനാൽ രണ്ടുവക സംസ്കാരങ്ങൾ നിയമിക്കപ്പെട്ടു. അവ സ്നാനവും നൽകരുണയും ആകുന്നു. സ്നാനമെന്നത് മനസ്സിനെ തിരിക്കുന്നതിലേക്കും പാപശുദ്ധിക്കും ഹേതുവായ ക്രിസ്തുവിന്റെ കൃപയെക്കുറിച്ചുള്ള ഓർമ്മയ്ക്ക് അടയാളമിട്ട് ത്രിദേവനാമത്തോടുകൂടിയ ജലംകൊണ്ടുള്ള സ്നാനമാകുന്നു. ഇതിനെ അല്പം ഭേദപ്പെടുത്തി സ്വീകരിക്കുന്ന അഭിപ്രായക്കാരുമുണ്ട്. നൽകരുണയെന്നത് പാപബലിയായ ക്രിസ്തുവിന്റെ മാംസരക്തങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ഓർമ്മയ്ക്കുവേണ്ടി അടയാളമിട്ടു ഭക്ഷിക്കുന്ന അപ്പവും ദ്രാക്ഷാരസവും ആകുന്നു. സ്നാനം ലിംഗാഗ്രചർമ്മച്ഛേദനത്തിനു പകരവും നൽകരുണ നിസ്കാരോത്സവത്തിനു പകരവുമായിട്ടത്രേ വച്ചിരിക്കുന്നത്. ഇപ്രകാരം പറയപ്പെട്ട മതമാണ് യൂദമതത്തിന്റെ ജ്ഞാപ്യവസ്തുവായ ശുദ്ധക്രിസ്തുമതം. ഇതുണ്ടായപ്പോൾ ജ്ഞാപകങ്ങളായ യൂദമതക്രിയകൾ തള്ളപ്പെട്ടു.

മുക്തിസാധനം

ഇങ്ങനെ ന്യായപ്രകാരം യഹോവാ ശപിച്ചതുകൊണ്ട് ആത്മാക്കൾക്ക് എല്ലാവർക്കും പാപകർമ്മം ഉണ്ടാക്കിയതിനെ കണ്ട് അവരുടെ മേൽ തോന്നിയ ദയ ഹേതുവായിട്ട് അനുഗ്രഹം ചെയ്‌വാൻ ഇച്ഛിച്ചു മുക്തിസാധനോപായം ഉണ്ടാകുന്നതിലേക്ക് നിശ്ചയിച്ചു.

മുക്തിസാധനമാകുന്നത്

പാപപരിഹാരമായി പരിശുദ്ധസ്ഥാനത്തെ ഉണ്ടാക്കുന്ന സാധനമാകുന്നു മുക്തിസാധനമാകുന്നത്. പാപനീക്കത്തിനനുകൂലമായ കർമ്മം ബലിദാനമാകുന്നു. ബലി എന്നത് ഉപഹാരപദാർത്ഥമാകുന്നു. ദോഷനിവൃത്തിക്കായിക്കൊണ്ട് ജീവന്മാരാൽ കൊടുക്കപ്പെട്ട ആട്, മാട്, മുതലായ ഉപഹാരപദാർത്ഥങ്ങൾ ദേവന്റെ ഉടമകളും അവരാൽ ചെയ്യപ്പെടുന്ന പുണ്യകർമ്മങ്ങളെല്ലാം ദേവനു ചെയ്യുവാനുള്ള കടമകളും

ആകുന്നു. അതുകൊണ്ട് ജീവന്മാർ ബലിദാനത്തിനു സ്വതന്ത്രകർത്താക്കന്മാരല്ലാ. ആട്, മാട് മുതലായവ സ്വതന്ത്രബലികളുമല്ലാ. ജീവപുണ്യങ്ങൾ സ്വതന്ത്രപുണ്യകർമ്മങ്ങളുമല്ല. അതുകൊണ്ട് പരതന്ത്രങ്ങളായ ഇവകളെല്ലാം ദേവാനുഗ്രഹനിയമത്താലല്ലാതെ ഫലിക്കുന്നവയല്ലാ. ബലിദാനത്തിനു സ്വതന്ത്രകർത്താവു ദേവൻതന്നെയാകുന്നു. ദേവനായ ക്രിസ്തുവത്രെ അവതാരദ്വാരാ സ്വതന്ത്രബലിയാകുന്നതിലേക്ക് സമ്മതിച്ചവൻ. ക്രിസ്തുവിന്റെ ശരീരനിവേദനം, മരണം മുതലായ ദേവപുണ്യക്രിയകൾ മാത്രമേ സ്വതന്ത്രപുണ്യകർമ്മങ്ങളായിട്ടു ഭവിക്കൂ. അതുകൊണ്ട് യഹോവ തന്റെ പുത്രനായ ക്രിസ്തുവിനെ ആ മനുഷ്യരുടെ സന്തതിയിൽ ഒരു മനുഷ്യനായിട്ട് അവതരിച്ച് പിശാചിനെ ജയിച്ച് പരമാർത്ഥോപദേശം ചെയ്ത്, തന്നെ പാപബലിയായിട്ടുകൊടുത്ത് ജീവന്മാരെ അനുഗ്രഹിക്കത്തക്കവണ്ണം ഏർപ്പെടുത്തുകയും, ക്രിസ്തു അതിലേക്ക് സമ്മതിച്ചു മദ്ധ്യസ്ഥനാകുകയും ചെയ്തു. ഇതിനെ സൂചിപ്പിച്ചാണ് സ്ത്രീയുടെ സന്തതി സർപ്പത്തിന്റെ തലയെ അറുക്കുമെന്ന് ദേവൻ ശാപകാലത്തിൽത്തന്നെ അടയാളമായി പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്. അതാണ് കൃപാനിയമം. അതുകൊണ്ട് ക്രിസ്തുവിന്റെ ബലിദാനത്തിന്റെ ജ്ഞാപകചിഹ്നമായിട്ടാകുന്നു ആട്ടിൻകുട്ടിയെ ബലിദാനത്തിലേക്കു നിയമിച്ചത്. പൂർവ്വികന്മാരും അപ്രകാരംതന്നെ ക്രിസ്തുവിന്റെ ബലിദാനമായ ജ്ഞാപ്യത്തെക്കുറിച്ച് വിശ്വസിച്ച് മേഷബലിദാനമായ ജ്ഞാപകത്തെ ചെയ്തുവന്നു.

ആ സങ്കല്പവും വിശ്വാസവും നടപടിയുംതന്നെ ആദി ക്രിസ്തുമതം. സൃഷ്ടിക്കുപിൻപ് 1657 സംവത്സരം കഴിഞ്ഞതിന്റെ ശേഷം ജലപ്രളയാവസാനകാലത്ത് മാംസഭോജനത്തെയും സൃഷ്ടിയുടെ 2106-ാം സംവത്സരത്തിൽ അബ്രഹാമിൽ ലിംഗാഗ്രചർമ്മച്ഛേദനത്തെയും നിയമിച്ചു. സൃഷ്ടിയുടെ 2513-ാം സംവത്സരത്തിന്റെ ശേഷം യഹോവാ മോശ എന്നവനു പ്രത്യക്ഷനായിട്ടു പൂർവ്വനിയമത്തിന്റെ വിസ്താരമായ മൂന്നുവക വിധികളെ ഉപദേശിച്ചു. അവ സന്മാർഗ്ഗവിധി, ക്രിയാവിധി, നീതിവിധി എന്നു പറയപ്പെടുന്നു.

1. ഒരേ ദൈവത്തെത്തന്നെ വണങ്ങണം.
2. അന്യദൈവത്തെ വണങ്ങരുത്.
3. ദൈവനാമത്തെ വൃഥാ ഉച്ചരിക്കരുത്.
4. ശനിപുണ്യവാരനിയമം (എന്ന ഈ ദേവാർത്ഥകാര്യങ്ങൾ നാലും)
5. അച്ഛനമ്മമാരെ ഉപചരിക്ക.
6. കൊല്ലായ്ക

7. വ്യഭിചരിക്കായ്ക
8. മോഷ്ടിക്കായ്ക.
9. കള്ളസാക്ഷി പറയായ്ക.
10. അന്യമുതലിനെ ആഗ്രഹിക്കായ്ക.

(എന്ന മനുഷ്യാർത്ഥകാര്യം ആറുംകൂടി) ഇങ്ങനെ പത്തുവിധമായ നിയമം പുണ്യങ്ങളെ വിധിക്കുന്ന 10 കല്പനകളാകുന്നു സന്മാർഗ്ഗവിധികൾ. അതിന്നു ദേവന്യായപ്രമാണം എന്നും പേരുണ്ട്.

ശരീരശുദ്ധി, ദ്രവ്യശുദ്ധി, ആശൗചം, ഉപവാസം, പുണ്യസ്ഥലം, പുണ്യകാലം, പുണ്യദ്രവ്യം, ഗുരുത്വം, ആലയസേവ, പൂജ, നിസ്ക്കാരോത്സവം മുതലായ നിയമപുണ്യങ്ങളെ അറിവിക്കുന്നത് ക്രിയാവിധി.

ഇനി നീതിവിധി എന്നത്

യുദ്ധം, സമാധാനം, മാതാവ്, കുട്ടികൾ, ഉടയവൻ, അടിയവൻ, അന്നം, വസ്ത്രം, വീട്, നിലം, ധാന്യം, പ്രഭുത്വം, പണം, ആട്, മാട്, പക്ഷി, മൃഗം, കടിഞ്ഞൂൽ, ലേവ്യാജീവനം, മനുഷ്യശരീരം, ജീവൻ എന്നിവകളെക്കുറിച്ചുള്ള ഒഴുക്കവഴക്കങ്ങളെയും ദണ്ഡത്തെയും അറിയിക്കുന്നതാകുന്നു.

ഇവകളിൽ ക്രിയാവിധി എന്നത് ഇഷ്ടസിദ്ധിക്കും ഭക്തിക്കും കാരണമായും ഭക്തന്മാരെ വേർപെടുത്തുന്ന മുദ്രയായും ക്രിസ്തു കൃത്യ ജ്ഞാപകചിഹ്നമായും ഇരിക്കുന്നു. ഇത് ആദി ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ പിരിവായ യൂദക്രിസ്തുമതം എന്നു പറയപ്പെടുന്നു.

പവിത്രാത്മക കൃത്യം

മൂന്നുപേരിൽ ഒരുവനായ പവിത്രാത്മാവ് സൃഷ്ടി മുതലായ കൃത്യങ്ങളിൽ സഹായിക്കുന്നു. (സങ്കീർത്തനം 104-അ. 30-വാ) പരിശുദ്ധ ഭക്തന്മാരെ ഉണർത്തി അവരെക്കൊണ്ടു ബൈബിളിനെ ഉണ്ടാക്കിച്ചു. (തീമൊഥെയൂസ് 3-അ. 16-വാ. പത്രോസ് 1-അ. 12-വാ) ക്രിസ്തുവിനെ ദോഷരഹിതമനുഷ്യനായിട്ടു ജനിപ്പിച്ച് അദ്ദേഹത്തിനു പൂർണ്ണജ്ഞാനത്തെയും കൃപയെയും കൊടുത്തുപകരിച്ച് ഏതുകാലത്തും ക്രിസ്തുവിനെ ഭജിക്കുന്ന ഭക്തന്മാർക്ക് ബൈബിൾ അറിയുന്നതിനായിട്ട് അവരുടെ മനസ്സിനെ പ്രകാശിപ്പിച്ച് പ്രാർത്ഥിക്കത്തക്കവണ്ണമാക്കി. ക്രിസ്തു ദേവപുത്രനാകുന്നു എന്നുള്ളതിനെ അവരിൽ കാണിച്ച ദുഃഖത്തിൽ നിന്നും രക്ഷിച്ചു ബാഹ്യാന്തരങ്ങളായി സകല പാപങ്ങളെയും നീക്കി

ശുദ്ധീകരിച്ച് ദേവനെ പരിപൂർണ്ണമായിട്ടു സേവിക്കുന്നതിലേക്കു തക്ക തായ ആർദ്രതയെയും കൊടുത്ത് പിന്നെ വേണ്ടവയായ സകലസൽഗു ണപരമപുണ്യങ്ങളെക്കൊണ്ടു അവരെ അലങ്കരിച്ചുവരുന്നു.

പവിത്രാത്മാവിന്റെ സിദ്ധിക്ക് പ്രാർത്ഥനയാകുന്നു മുഖ്യസാധനം. ഇങ്ങനെ പറയപ്പെട്ട ക്രിസ്തുമതത്തിനെ അറിഞ്ഞ് സകലമനുഷ്യരും തന്റെ പാപത്തെക്കുറിച്ച് ഉണർന്ന് പശ്ചാത്താപപ്പെട്ട് ബൈബിൾവിധി പ്രകാരം യേശുക്രിസ്തുവിൽ വിശ്വാസമുണ്ടായി ക്രിസ്തുഭക്തസമൂ ഹമായ ശ്രീസഭയിൽ ചേർന്ന് സ്നാനം, നൽകരുണ എന്നീ സംസ്കാ രങ്ങളെ ചെയ്ത് ദേവനെ പ്രാർത്ഥിച്ച് ദൃഢവിശ്വാസത്തോടുകൂടി ദൈവ പുണ്യം സമ്പാദിച്ചുകൊണ്ട് ബൈബിളിനെ ഓതി ഉണർന്ന് എല്ലാവ രോടും പ്രസംഗിച്ചുകൊണ്ട് നിലയിൽനിന്നും തെറ്റാതെ ഇരിക്കേണ്ട താകുന്നു.

നിഗ്രഹാനുഗ്രഹം

ക്രിസ്തുനാഥൻ ലോകാവസാനകാലത്ത് വിചാരണ അല്ലെങ്കിൽ ന്യായതീർപ്പു ചെയ്യുന്നതിലേക്കു മഹിമയോടുകൂടി വന്ന് അപ്പോൾ ജീവിച്ചിരിക്കുന്നവരെ മാത്രമല്ല, മരിച്ചവരെയും ശരീരത്തോടുകൂടി എഴു ന്നേൽപ്പിച്ച് എല്ലാവരേയും തന്റെ സന്നിധിയിൽ വരുത്തി സന്മാർഗ്ഗി കളെ വലതുവശത്തും ദുർമ്മാർഗ്ഗികളെ ഇടതുവശത്തും ആയിട്ടു നിർത്തി അവരുടെ പുണ്യപാപങ്ങളെ വിചാരണചെയ്ത് അവരിൽ തന്നെ വിശ്വസിക്കാത്ത ദുർമാർഗ്ഗികളെ ഗന്ധകവും അഗ്നിയും കൂടി എരിയുന്ന നിത്യനരകത്തിൽ തള്ളി നിഗ്രഹിക്കുകയും തന്നെ വിശ്വ സിച്ച സന്മാർഗ്ഗികളെ മാത്രം പാപവും, ദുഖവും, മരണവും അണയാത്ത ശുദ്ധസ്ഥലമായ സ്വർഗ്ഗമണ്ഡലത്തിൽ ഇരുത്തി അനുഗ്രഹിക്കുകയും ചെയ്യും.

മുക്തി

പാപം നീങ്ങി പരിശുദ്ധസ്ഥാനത്തിൽ പ്രവേശിച്ച് മുക്തിസ്ഥാനത്ത് ശുദ്ധശരീരികളായിരുന്ന് ദേവനെ സ്തുതിച്ചുപാടി ദേവമഹിമയെ വർദ്ധി പ്പിച്ച് ദേവസന്നിധാനസുഖത്തെ നിത്യവും അനുഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കും.

ഇങ്ങനെ ക്രിസ്തുമതസാരം
സമാപ്തം.

ക്രിസ്തുമതച്ഛേദനം
കൃത്യനിമിത്തം

അല്ലയോ ക്രിസ്തീയപ്രസംഗികളെ!

യഹോവാ, ചിദചിദ്രൂപമായ ഈ ലോകത്തെ സൃഷ്ടിച്ചുവല്ലോ. കാര്യം കാരണത്തോടുകൂടിയത് എന്നല്ലയോ ന്യായം. ആ സ്ഥിതിക്ക് ഈ ലോകം കാര്യമാകയാൽ ഇതിനും നിമിത്തകാരണമായ പ്രയോജനം അപേക്ഷ്യമാകുന്നു. എന്തെന്നാൽ ആരെങ്കിലും എന്തെങ്കിലും ഒരു കാര്യത്തെ ഒരു നിമിത്തവും കൂടാതെ ചെയ്കയില്ല. "പ്രയോജന മനുദ്ദിശ്യ ന മന്ദോ/പി പ്രവർത്തതേ"-പ്രയോജനത്തെ അപേക്ഷിക്കാതെ മന്ദനായുള്ളവൻപോലും ഒന്നുംതന്നെ പ്രവർത്തിക്കുകയില്ലാ. എന്നാൽ ആ പ്രയോജനം സ്വാർത്ഥമോ പരാർത്ഥമോ എന്നു നോക്കുമ്പോൾ (യശായാ 43 അ. 7-വാ) ഞാൻ അവനെ എന്റെ മഹത്വത്തിനായിട്ടു സൃഷ്ടിച്ചു എന്നു നിങ്ങളുടെ ബൈബിൾ പ്രമാണത്തിൽ പറഞ്ഞിരിക്കകൊണ്ട് യഹോവായുടെ ഈ ലോകസൃഷ്ടി സ്വാർത്ഥമായിട്ടുതന്നെയെന്ന് തീർച്ചയാകുന്നു. അത്രയുമല്ല. സൃഷ്ടിക്കു മുമ്പേ ജീവന്മാരില്ലായിരുന്നു എന്നുള്ളത് നിങ്ങളുടെ മതത്തിന്റെ പരമസിദ്ധാന്തമാകയാൽ അന്യന്മാർ നിമിത്തമെന്ന് കാണിക്കുന്നതിനു വഴിയും കാണുന്നില്ല. [1]പാരിശേഷ്യയുക്തിയാൽ യഹോവാ തന്റെ നിമിത്തമായിട്ടുതന്നെ ലോകത്തെ സൃഷ്ടിച്ചു എന്നു സ്പഷ്ടമാകുന്നു.

യഹോവാ ആദ്യം ശുദ്ധജ്ഞാനമില്ലാതെ അജ്ഞാനബന്ധമുള്ളവരായിട്ടുതന്നെ രണ്ടു മനുഷ്യരെ സൃഷ്ടിക്കുകയും അവരുടെ സമീപത്തിൽ ഉപയോഗമില്ലാത്ത ഒരു വൃക്ഷത്തെ വച്ചുണ്ടാക്കുകയും അതിന്റെ കനിയെ തിന്നുപോകരുതെന്ന ന്യായം കൂടാതെ ഒരു കല്പന അവർക്കു കൊടുക്കുകയും പിശാചിനെ നശിപ്പിച്ചുകളയുകയോ വിലക്കി നിറുത്തുകയോ ചെയ്യാതെ ഭൂമിയിൽ ജീവന്മാരെ പരീക്ഷിക്കുന്നതിനായി ഏർപ്പെടുത്തി വിടുകയും ആ ആദിമനുഷ്യർ ബുദ്ധിമോഹത്താലും വിഷയേച്ഛയാലും പിശാചിന്റെ ദുർബ്ബോധനയാലും കല്പനയെ ലംഘിച്ചു പാപികളായിപ്പോകയും ചെയ്തു.

അനന്തരം വേറെ യാതൊരു മാർഗ്ഗവും നോക്കാതെ ആ പാപികളുടെ സന്താനരൂപമായിട്ടുതന്നെ പിന്നെയും സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടതുകൊണ്ട് എല്ലാ ജീവന്മാരും പാപികളായിത്തീർന്നു. പാപികളുണ്ടായതുകൊണ്ട് അനുഗ്രഹവും അപേക്ഷിതമായി. അങ്ങനെ പാപികളുണ്ടായതിനു ഹേതുവാകയാൽ ഈ സൃഷ്ടി അനുഗ്രഹത്തിനു നിമിത്തമായും ഭവിച്ചു. പാപികൾക്കു പരീക്ഷാരൂപമായിട്ട് മുക്ത്യുപായങ്ങൾ അറിയിക്കപ്പെട്ടു. ആ ഉപായങ്ങളോടു ചേർന്നവരെ ദേവനെ അനുസരിക്കുകയെന്ന ഗുണമുള്ള ശുദ്ധന്മാരെന്നും അല്ലാത്തവരെ ദൈവവിരോധഗുണമുള്ള അശുദ്ധന്മാരെന്നും അറിയുന്നതിനും ശുദ്ധന്മാർക്ക് പരലോകകാര്യങ്ങളെ ഉണർത്തുന്നതിനുമാണ് [2]അഴിവോടുകൂടിയ ഭൂമിയിൽ പാപികൾക്ക് അധിവാസം നിയമിക്കപ്പെട്ടത്. അതുകൊണ്ട് ഈ വിധമുള്ള സ്ഥിതി (രക്ഷയും സ്ഥിതിയുടെ അനന്തരം സംഹാരവും അനുഗ്രഹനിമിത്തങ്ങളാകും.) മുക്തിയിൽ ഇരിക്കുന്ന ശുദ്ധന്മാരെ ദേവോപചാരവൃത്തിയിൽനിന്നും മാറിക്കളയാതിരിക്കത്തക്കവണ്ണം ദണ്ഡഭയം കൊടുക്കുന്നതിനാണ് അശുദ്ധന്മാരെ അഴിച്ചുവിടാതെ ദണ്ഡിപ്പിക്കുന്നതായ നിഗ്രഹം. അതുകൊണ്ട് നിഗ്രഹം, അനുഗ്രഹം നിലനിൽക്കുന്നതിലേക്കു നിമിത്തമാകും. ഇപ്രകാരം സൃഷ്ടിസ്ഥിതിസംഹാരം. നിഗ്രഹങ്ങൾ കൊണ്ട് നിറവേറ്റപ്പെട്ട അനുഗ്രഹമാണ് പ്രധാനകൃത്യം. ആ അനുഗ്രഹമേ ദേവോപചാരത്തിനു നിമിത്തമാകൂ. അതുകൊണ്ടു ദേവമഹിമ പ്രകാശിക്കും. ആകപ്പാടെ എല്ലാ കാര്യങ്ങൾകൊണ്ടും സംഭവിക്കുന്ന പരമപ്രയോജനം യഹോവയുടെ ആനന്ദാനുഭവംതന്നെ. ഇപ്രകാരം അനുഭവത്തെക്കൊണ്ടുനോക്കുമ്പോൾ സൃഷ്ടിയുടെ സ്വാർത്ഥകത്വം സ്പഷ്ടതയെത്തന്നെ പ്രാപിക്കുന്നു.

ജീവന്മാർ തന്റെ മഹിമയെ അറിഞ്ഞു ഭയപ്പെട്ട് തന്നെ സ്തുതിച്ചു വണങ്ങുന്നതിനും തന്നിമിത്തം തന്റെ മഹിമ സംപ്രകാശിക്കുന്നതിനും വേണ്ടിയാണ് യഹോവാ ലോകത്തെ സൃഷ്ടിച്ചത്. ആകയാൽ സൃഷ്ടികാലത്തിനുമുമ്പ് തന്റെ മഹിമ പ്രകാശിക്കാതെയും അതു തനിക്ക് ഒരു കുറവായിട്ടുംതന്നെയിരുന്നു എന്നും, ആ കുറവിനെ നീക്കുന്നതിലേക്ക് കാംക്ഷിച്ചാണ് സൃഷ്ടിപ്പാൻ തുടങ്ങിയതെന്നും നിശ്ചയമാകുന്നു.

അതല്ല, തന്റെ മഹിമ മുമ്പേതന്നെ കുറവുകൂടാതെ സ്വയംപ്രകാശിച്ചിരുന്നു എങ്കിൽ ആ മഹിമയെ വീണ്ടും പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി ചെയ്യുന്ന പ്രവൃത്തി നിഷ്ഫലമാകുന്നു. ആ മഹിമയെ ജീവന്മാരിൽ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നതിലേക്ക് പ്രവേശിച്ചിരുന്നു എങ്കിൽ അതും തന്റെ നിമിത്തമാകയാൽ മുൻപറയപ്പെട്ട ദോഷം പറ്റും.

ജീവന്മാർനിമിത്തം തന്നെ ജീവന്മാരിൽ പ്രകാശിപ്പിപ്പാൻ തുടങ്ങി എങ്കിൽ സൃഷ്ടിക്കുമുമ്പേ ജീവന്മാരില്ലാതിരുന്നതുകൊണ്ട് അതും വിരുദ്ധംതന്നെ.

തന്നാൽ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുവാൻപോകുന്ന ജീവന്മാരിൽ തന്റെ മഹിമയെ പ്രകാശിപ്പിക്കണമെന്നായിരുന്നു എങ്കിൽ സൃഷ്ടിപ്പ് പ്രകാശിപ്പിന്നും, പ്രകാശിപ്പു സൃഷ്ടിപ്പിന്നും, നിമിത്തമെന്നു വരികയാൽ [3]അന്യോന്യാശ്രയമെന്ന ദോഷത്തിനു സംഗതിയാകും.

മുമ്പിനാലെ പ്രകാശിച്ചുതന്നെയിരുന്നു എങ്കിലും, തന്നെയനുഭവിക്കുന്നതിലേക്ക് ആരുമില്ലാതെയിരുന്നതുകൊണ്ട് ഉപയോഗപ്പെടാതെ വൃഥാ കിടന്ന ആ മഹിമയെ അനുഭവിപ്പിക്കുന്നതിനുവേണ്ടിയാണ് ജീവന്മാരെ സൃഷ്ടിച്ചതെങ്കിൽ തന്റെ മഹിമയക്കു താൻതന്നെ ഭോക്താവായിരിക്കെ മേൽപ്രകാരം വൃഥാ കിടന്നു എന്നുള്ളത് യുക്തമാകുന്നില്ല. ജീവന്മാരില്ലാതിരുന്നതുകൊണ്ട് താൻ തന്റെ മഹിമയെ അവരെ അനുഭവിപ്പിക്കുകയും വേണ്ട. വേണമെങ്കിൽ അനുഭവിപ്പിക്കണമെന്നുള്ളത് സൃഷ്ടിക്കണമെന്നുള്ളതിന്നും നിമിത്തം എന്നുവരികയാൽ ഇവിടെയും അന്യോന്യാശ്രയമെന്ന ദോഷം അനുവർത്തിക്കും. ആകയാൽ ഏതു പ്രകാരം പറഞ്ഞാലും മഹിമ പ്രകാശിക്കാതെ ഇരുന്നത് എങ്ങനെയും യഹോവയ്ക്ക് ഒരു കുറച്ചിൽ തന്നെയായിരുന്നു. അല്ലെങ്കിൽ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നതിലേക്കുവേണ്ടി പ്രയത്നിക്കണമെന്നില്ലായിരുന്നു. ആ കുറച്ചിൽ മുമ്പില്ലാതിരുന്ന ജീവന്മാരെ അല്ലാ മുമ്പേ ഉണ്ടായിരുന്ന യഹോവയെത്തന്നെ സംബന്ധിക്കും. ആകയാൽ യഹോവ തന്റെ മഹിമ പ്രകാശിക്കാതിരുന്നതിനെപ്പറ്റി കുറവുള്ളവനായിത്തീർന്നു എന്നു വന്നുപോയതിനാൽ കുറവോടുകൂടിയവനെന്നും അപ്പോൾ അതിന് എതിരായി നിറവില്ലാത്തവനെന്നും ആ കുറച്ചിൽകൊണ്ടും അതിനെ നിവർത്തിപ്പിക്കണമെന്നും പ്രയത്നിക്കകൊണ്ടും, വ്യാകുലപ്പെട്ടിരുന്നവനാകയാൽ പരമാനന്ദം ഇല്ലാത്തവനെന്നും തനിക്ക് ആനന്ദപ്രാപ്തിക്കുവേണ്ടി സൃഷ്ടിപ്പാൻതുടങ്ങി എന്നു കാണുന്നതുകൊണ്ട് സുഖത്തെ ചെയ്യുന്നവയെക്കുറിച്ച് കാമവും ദുഃഖത്തെ ചെയ്യുന്നവയെക്കുറിച്ച് ക്രോധവും ആ രണ്ടിന്റെയും മൂലമായ മോഹവും ഉള്ളവനെന്നും അനാദിയായിട്ട് ഈ കുറവിനെ നീക്കുന്നതിലേക്ക് ഉപായം അറിയാതിരുന്നതുകൊണ്ട് അനാദിജ്ഞാനം ഇല്ലാത്തവനെന്നും അനാദിയായിട്ടു കൃത്യം ചെയ്യാത്തതുകൊണ്ട് [4]അനാദികർതൃത്വം ഇല്ലാത്തവനെന്നും അനാദിയേ കർതൃത്വം ഇല്ലാതിരുന്ന് ചില കാലങ്ങൾക്കു മുമ്പെ കർതൃത്വത്തെ പ്രാപിച്ച് കൃത്യം തുടങ്ങിയതുകൊണ്ട് യഹോവ പ്രാപിച്ച കർതൃത്വം മുമ്പേ ഇല്ലാതിരുന്നു. പിന്നീടുണ്ടായതായ കാര്യലക്ഷണത്തോടുകൂടിയതാകകൊണ്ടും അതിനു വേറെയൊരു കർത്താവ്

അപേക്ഷിക്കപ്പെടുകയാലും അതു നിമിത്തം യഹോവാ അതിനെ വേറൊരു കർത്താവിങ്കൽനിന്നു സമ്പാദിച്ചതാണെന്നും തെളിവാക കൊണ്ടും സ്വതന്ത്രത്വം ഇല്ലാത്തവനെന്നും അനാദിയായിട്ടല്ലാതെ ഇട യിൽ കുറവോടു കൂടിയ [5]കിഞ്ചിൽ കർതൃത്വത്തെ പ്രാപിച്ചു സ്വഭാവം വേർപെടുകയാൽ അവികാരിത്വം[6] ഇല്ലാത്തവനെന്നും വികാരത്തോടു കൂടിയതുകൊണ്ടും കുറവുള്ളതുകൊണ്ടും അനാദിനിത്യവ്യാപകത്വ മില്ലാത്തവനെന്നും തന്റെ സുഖത്തിനായിട്ടു താൻതന്നെ പാപം വിള യുന്നതിലേക്ക് ഹേതു ഉണ്ടാക്കി പല ജീവന്മാരെയും നിത്യകാല ദണ്ഡിപ്പാറാക്കിയതുകൊണ്ട് ന്യായവും, കൃപയും, നന്മയും ഇല്ലാത്ത വനെന്നും ജീവന്മാരിൽതന്നെ നിത്യവും ഉപചരിക്കത്തക്കവർ ഇന്നാ രെല്ലാമാകുന്നുവെന്നുള്ളതിനെ ജ്ഞാനംകൊണ്ട് അറിയാതെ അവരെ പാപികളാക്കി ഭൂമിയിലിരുത്തി വിധികളെ കൊടുത്ത് പരീക്ഷിച്ചിട്ടു മാത്രം അറിയുന്നതുകൊണ്ട് സർവ്വജ്ഞത്വം ഇല്ലാത്തവനെന്നും ജീവ ന്മാർക്കു പാപവും ദുഃഖവും വരുത്താതെ അവരെക്കൊണ്ടുതന്നെ ഉപ ചരിപ്പിക്കയും തനിക്കു സുഖത്തെ ഉണ്ടാക്കുകയും ചെയ്യുവാൻ കഴി യാതിരുന്നതുകൊണ്ട് സർവ്വശക്തിയില്ലാത്തവനെന്നും തെളിവാകുന്നു. പിന്നെയും പാപം ഉണ്ടാകുമെന്നുള്ളതിനെ മുൻപേകൂട്ടിയറിയാത്തതു കൊണ്ട് പൂർണ്ണജ്ഞാനം ഇല്ലാത്തവനെന്നും അറിഞ്ഞിട്ടും അതിനെ തടുപ്പാൻ കഴിയാതെ ഒഴിഞ്ഞു എന്നുവരുകിൽ പൂർണ്ണശക്തിയില്ലാത്ത വനെന്നുംകൂടി സ്പഷ്ടമാകും. ജീവന്മാരുടെ സുഖാനുഭവത്തിനു പുണ്യവും ദുഃഖാനുഭവത്തിനു പാപവും നിയതകാരണമെന്നറിഞ്ഞ തുകൊണ്ടു സുഖത്തെ ജനിപ്പിക്കുന്നതിലേക്കാണ് പാപത്തെയുണ്ടാ ക്കിയതെന്നുവരികിൽ പാപം ഇല്ലാത്ത ദേവദൂതന്മാർക്കും സുഖം ഉണ്ടാ ക്കിയിരിക്കയാൽ അവിടെ സുഖാനുഭവത്തിന് പാപം കാരണമാകാത്ത തുകൊണ്ട് ആയതു തീരെ യോജിക്കുന്നില്ല. ഇപ്രകാരം കുറവ്, വ്യാകു ലത, കാമം, ക്രോധം, ആദിജ്ഞാനം, മോഹം, ആദികൃത്യം, പരതന്ത്ര ത്വം, വികാരത്വം, അവ്യാപകത്വം, അന്യായം, അതികഠിനത, ദുഷ്ടത, കിഞ്ചിജ്ഞത്വം, കിഞ്ചിച്ഛക്തി മുതലായ ദോഷങ്ങൾ ഉള്ളവനാകയാൽ യഹോവ ഈശ്വരത്വം ഉള്ളവനല്ല. പാപിഷ്ഠൻ എന്നുതന്നെ ന്യായം കൊണ്ടു സിദ്ധിക്കുന്നു. ഈ ദോഷങ്ങളെല്ലാം അഹന്ത, കർമ്മം, മായ എന്ന പാശങ്ങളാലുണ്ടാകുന്നവയാകുന്നു എന്നു ദൈവശാസ്ത്രം ഘോഷിക്കുന്നതുകൊണ്ട് യഹോവയാകട്ടെ പാശബദ്ധൻതന്നെയാണ്. ആകയാൽ അനാദിയായിട്ട് അഹന്താപാശത്താൽ ബന്ധിക്കപ്പെട്ട് തന്റെ പരിപാകയിച്ഛാശക്തിക്കു വ്യക്തി ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ട് പരതന്ത്രനായി രുന്ന യഹോവ അനാദിനിത്യവ്യാപകസ്വതന്ത്ര സർവ്വജ്ഞനായും അനാ ദിസിദ്ധബദ്ധാത്മനിമിത്തം അനാദികൃത്യകർത്താവായും രക്ഷിതാ

വായും ഇരിക്കുന്ന പരമശിവന്റെ ദിവ്യപ്രസാദരൂപസത്യസങ്കല്പകാര ണത്താൽ തന്റെ പൂർവ്വകാലീന കർമ്മാനുസരണമായിട്ടു നിർമ്മിക്ക പ്പെട്ട മായാകാര്യമായ ശരീരവും കാരണവും എടുത്ത് കിഞ്ചിജ്ഞത്വം അല്പകൃത്യം മുതലായ നിയതഭുവനത്തിലിരുന്ന് നിയതഭോഗങ്ങളെ അനുഭവിച്ചു തന്റെ അധികാരാവസാനത്തിൽ മരിച്ചുപോകുന്ന ഒരു പശു വാകുന്നു എന്നു "ശൈവസിദ്ധാന്തം."

ഇനി ചില ക്രിസ്ത്യന്മാർ ഇന്ന കാലത്തിൽ ഇന്നസ്ഥലത്ത് ഇന്ന പ്രകാരം ഒരു നിമിത്തവും കൂടാതെ സൃഷ്ടികൃത്യം ചെയ്യണമെന്ന ഒരു സങ്കല്പം യഹോവായുടെ ഹൃദയത്തിൽ അനാദിയായിട്ട് അട ങ്ങിക്കിടക്കുന്നു എന്നും ആ അനാദിസിദ്ധസങ്കല്പപ്രകാരം നിയത കാലത്തിൽ വേറെ ഒരു നിമിത്തവും കൂടാതെ യഹോവാ സൃഷ്ടിച്ചു എന്നും പറയുന്നു. ആ വചനം ബൈബിളിൽ ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടും തനിക്കുവേണ്ടി സൃഷ്ടിച്ചു എന്നറിയിക്കുന്ന മേപ്പടി പ്രമാണങ്ങളെ ക്കൊണ്ട് തടുക്കപ്പെടുകയാലും അപ്രമാണമാകുന്നു.

മേലും ഇന്നകാലത്തിൽ ഇന്ന സ്ഥലത്തിൽ ഇന്നപ്രകാരം സൃഷ്ടി ചെയ്യണമെന്ന സങ്കല്പം യഹോവായുടെ ഹൃദയത്തിൽ അനാദിയാ യിട്ട് അടങ്ങിക്കിടന്നു എന്നുവരികിൽ അപ്രകാരംതന്നെ ഇന്നകാലത്ത് ഇന്നയിന്നപ്രകാരം സ്ഥിതിസംഹാര, നിഗ്രഹങ്ങൾ എന്ന കൃത്യങ്ങ ളെയും ചെയ്യേണ്ടതാണെന്നുള്ള സങ്കല്പവും കൂടി സർവ്വജ്ഞനായ യഹോവായുടെ ഹൃദയത്തിൽ അനാദിയായിട്ട് അടങ്ങിക്കിടന്നു എന്നു പറയേണ്ടിവരും. ആകയാൽ സൃഷ്ടികൃത്യത്തിനു വേറെ ഒരു നിമി ത്തവും അപേക്ഷിക്കപ്പെടാത്തതുപോലെ തന്നെ, മറ്റുള്ള കൃത്യ ങ്ങൾക്കും വേറെ യാതൊരു നിമിത്തവും അപേക്ഷിക്കപ്പെടുകയില്ല. ആയതുകൊണ്ട് യഹോവാ ജീവന്മാരുടെ പാപപുണ്യങ്ങളായ നിമിത്ത കാരണങ്ങളെ ആവശ്യപ്പെടുകയില്ലെന്നും [7]അനാദിസിദ്ധസങ്കല്പപ്ര കാരം അവരവർക്കു നരകമുക്തികളെ കൊടുക്കുമെന്നും ആ സ്ഥിതിക്കു ജീവന്മാർ മോക്ഷസിദ്ധിക്കായിട്ട് യാതൊരുകാര്യത്തെയും നിരൂപി ക്കയും ചെയ്കയും വേണ്ടെന്നും അങ്ങനെ വേണ്ടെന്നിരിക്കുമ്പോൾ ജീവന്മാർ മോക്ഷത്തിലേക്കുവേണ്ടി വിശ്വാസത്തെയും പ്രയത്ന ത്തെയും കൈക്കൊണ്ടു ചെയ്യണമെന്നു നിയമിക്കുന്ന ബൈബിൾ വെറു തെയുള്ളതാണെന്നും ആ ബൈബിളിനെ കൽപിച്ച യഹോവാ അറി വില്ലാത്തവനെന്നും വന്നുപോകും. അതിനാൽ അനാദിസിദ്ധസങ്കല്പ നിമിത്തസ്വീകാരം സാധുവാകുന്നതല്ല.

ഇനി ദേവന്റെ കൃത്യനിമിത്തം എന്താകുന്നു എന്നു വിചാരിക്കു ന്നത് ജീവന്മാർക്കു തക്കതല്ല എന്നും ദേവൻ തന്റെ ഇച്ഛാപ്രകാരം ചെയ്യു

ന്നതല്ലാതെ ജീവന്മാരുടെ യുക്തിക്ക് ചേരത്തക്കവണ്ണം ചെയ്യുന്നവനല്ല എന്നും ചിലരു പറയുന്നുണ്ട്. ആ വാക്കുകൊണ്ട് [8]അനിഷ്ടപ്രസംഗം ഉണ്ടാകും. എന്തെന്നാൽ സകലമതവാദികളും അവനവന്റെ മതശാസ്ത്ര ത്തെത്തന്നെ ദൈവവാക്യം എന്നു ഘോഷിക്കുമാറെയുള്ളൂ. അവയിൽ അസത്തുക്കളായ മതശാസ്ത്രങ്ങളെ ദേവവാക്യങ്ങളല്ലായെന്നു ശോധ നചെയ്തു തള്ളുന്നതിലേക്ക് അതാതു ശാസ്ത്രങ്ങളിലുള്ള തെറ്റുകൾ കാണിച്ച് ആക്ഷേപം ചെയ്യുമ്പോൾ ദേവനിർമ്മിതശാസ്ത്രമാണെന്നും ആയതു കിഞ്ചിജ്ഞന്മാരായിരിക്കുന്ന ജീവന്മാരുടെ യുക്തിക്ക് അനു സാരിയായിരിക്കയില്ലെന്നും ദേവൻ സ്വേച്ഛപ്രകാരം ചെയ്യുമെന്നും അവ കളെക്കുറിച്ച് ജീവന്മാർ വിചാരിച്ചുകൂടായെന്നും അതാത് മതക്കാരാൽ സമാധാനംപറയപ്പെടും. ആ സ്ഥിതിക്ക് സകല മതങ്ങളും സത്യമായി ട്ടുള്ളവതന്നെ എന്ന് വന്നുപോകയും അപ്പോൾ ക്രിസ്തുമതം ഒന്നുമാ ത്രമേ സത്യമായിട്ടുള്ളു എന്ന വാദം ദൂരെ തെറിച്ചുപോകയും ചെയ്യു മല്ലോ.

അല്ലാതെയും, തനിക്കുവേണ്ടി സൃഷ്ടിച്ചു എന്നു യഹോവയാൽ ബൈബിളിൽ പറയപ്പെട്ടതുകൊണ്ടും അറിവിന്നു വിഷയമാകാത്തതു പ്രമാണത്തിൽ പറയപ്പെടുകയില്ലാത്തതുകൊണ്ടും, സൃഷ്ടിയുടെ നിമിത്തം [9]അവജ്ഞേയമായിട്ടുള്ളതാകയാൽ (അറിയാൻ കഴിയുന്ന താകയാൽ) അതിന്റെ ബോധം ജീവന്മാർക്ക് അനർഹമെന്നു പറയു ന്നത് ബൈബിളിനു വിരുദ്ധമാകുന്നു. ഇനിയും ദൈവകൃത്യനിമിത്തം അവാച്യമായിട്ടുള്ളതെന്നു പറയുന്നുവെങ്കിൽ ഭവബന്ധത്തോടു (സം സാരബന്ധം) കൂടിയ ജീവന്മാർക്ക് അഗ്രാഹ്യവും അതിനാൽ ശ്രുതി യിൽ (വേദത്തിൽ) പറയപ്പെടാത്തതും ആയ പരമരഹസ്യമല്ലല്ലോ അവാച്യം. ഇവിടെ അങ്ങിനെയല്ലല്ലോ. കൃത്യനിമിത്തം ദേവമഹിമ പ്രകാശമെന്ന് യഹോവാ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നല്ലോ. എന്നിട്ടും അതിനെ അവാച്യമെന്നു പറയുന്നത് 'അമ്മ മച്ചി' എന്നു പുത്രന്മാർ പറയുന്ന തുപോലെതന്നെ വിചാരിക്കാം.

ഇങ്ങനെ ദൈവകൃത്യനിമിത്തത്തെക്കുറിച്ചു വിചാരിച്ചതിലും ദൈവലക്ഷണമില്ലെന്നു സാധിച്ചിരിക്കുന്നു.

കുറിപ്പുകൾ

1. യഹോവായാണ് ലോകത്തെ സൃഷ്ടിച്ചത് എന്നും, സൃഷ്ടിക്കുവേണ്ട എല്ലാ കാര്യങ്ങളും യഹോവതന്നെയാണ് ചെയ്തതെന്നും, യഹോവയ്ക്കുമുമ്പ് അന്യ ന്മാരാരും സൃഷ്ടിനടത്തിയിട്ടില്ല എന്നും ബൈബിൾ പറയുന്നു. ആകയാൽ ആ സൃഷ്ടിജാലങ്ങളിൽവരുന്ന ഗുണദോഷങ്ങളുടെ ഉത്തരവാദിത്വവും യഹോവ

യ്ക്കുതന്നെയാണ്. പാപവൃത്തികളുടെ കാരണക്കാരൻ യഹോവയാണെന്നുവരുന്നു. എല്ലാം യഹോവതന്നെയാണ് ചെയ്തതെന്നും, മറ്റാരും ഒന്നുംതന്നെ ചെയ്തിട്ടില്ല എന്നും തെളിയുന്നതാണ് പാരിശേഷ്യയുക്തി.

2. അഴിവ് = പ്രളയം അഥവാ സമ്പൂർണ്ണമായ മാറ്റം

3. അന്യോന്യാശ്രയമെന്ന ദോഷം. കുടമുണ്ടാക്കുന്നതിനു കളിമണ്ണാണ് ആശ്രയം. അതിനാൽ കുടം കളിമണ്ണിനെ ആശ്രയിക്കുന്നു. കളിമണ്ണില്ലായിരുന്നുവെങ്കിൽ കുടം ഉണ്ടാകുമായിരുന്നില്ല. ഇവിടെ കുടത്തിനു കള്ളിമണ്ണിനോടുമാത്രമേ ആശ്രയമുള്ളൂ. അല്ലാതെ മറിച്ചല്ല. ബൈബിൾ പ്രകാരം ആദിമ മനുഷ്യന്റെ സൃഷ്ടിക്കു കാരണം, ആശ്രയം യഹോവയാണ്. അപ്പോൾ യഹോവ തന്റെ മഹിമയ്ക്കു വേണ്ടി തന്റെ സൃഷ്ടിയായ മനുഷ്യനെ ആശ്രയിക്കുക എന്നത് അന്യോന്യാശ്രയദോഷമാണ്. ഇങ്ങനെ ആശ്രയിക്കുന്നതു യുക്തിക്കു നിരക്കാത്തതാണ്.

4. സത്യംജ്ഞാനമനന്തം ബ്രഹ്മ, എന്നാണ് ആപ്തവാക്യം. ബ്രഹ്മം സർവ്വത്ര, സർവ്വദാപരിപൂർണ്ണമാണ് എന്ന ഉപനിഷത്ത് സങ്കല്പിക്കുന്നു. എന്നുവച്ചാൽ പ്രാപഞ്ചികമായ ന്യൂനതകളൊന്നും ബ്രഹ്മത്തിനില്ലെന്നർത്ഥം. ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ ഇവിടെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത് ബൈബിളിലെ സൃഷ്ടിസങ്കല്പമനുസരിച്ച് യഹോവയ്ക്കു പ്രാപഞ്ചികമായ ന്യൂനതകളെല്ലാം ഉണ്ടെന്നാണ്. കാമം, ക്രോധം, മോഹം, കർമ്മദോഷം തുടങ്ങിയ അനേകം ദോഷങ്ങൾക്കു അദ്ദേഹം വിധേയനാണെന്നു ഈ വാകൃത്തിലൂടെ സ്വാമിജി നിരീക്ഷിക്കുന്നു. കാരണം, സാധാരണ മനുഷ്യനെപ്പോലെ യഹോവ കോപിക്കുകയും ദുഃഖിക്കുകയും മനുഷ്യനെ ശിക്ഷിക്കുകയും ഒക്കെ ചെയ്യുന്നു. ഇത് ദൈവം സ്നേഹമാണെന്നും സത്യമാണെന്നുമുള്ള പൊതുസങ്കല്പത്തിനു വിരുദ്ധമാണ്. യഹോവ തന്റെ മഹിമയെ പ്രചരിപ്പിക്കണമെന്നു തോന്നിയപ്പോഴാണ് അതിനുവേണ്ടി മനുഷ്യനെ സൃഷ്ടിച്ചത്. സൃഷ്ടിയുടെ ആരംഭത്തിൽതന്നെ ഭാവികാര്യങ്ങളെല്ലാം അറിഞ്ഞ് വേണ്ടതെല്ലാം ചെയ്യാൻ കഴിഞ്ഞിരുന്നില്ല. സൃഷ്ടിക്കുശേഷം ചില കുഴപ്പങ്ങൾ കണ്ടപ്പോൾ മനുഷ്യനെ ശപിച്ചു. ഇത് അനാദികർതൃത്വം ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടാണ്.

5. കിഞ്ചിൽ കർതൃത്വം = അപൂർണ്ണമായ കർതൃത്വം

6. അവികാരിത്വം ഇല്ലായ്മ = യഹോവയ്ക്കു അനേകം ന്യൂനതകളുണ്ടെന്നു കണ്ടെത്തിയ ശേഷം സ്വാമികൾ ഓരോ ന്യൂനതയും എടുത്തു വിശദീകരിക്കുന്നു. അവയിലൊന്നാണ് അവികാരിത്വം ഇല്ലായ്മ. വികാരമുള്ള അവസ്ഥയാണിത്. വികാരം മാറ്റമാണ്. മാറുന്ന വസ്തു അനന്തമായി മാറിക്കൊണ്ടേയിരിക്കും. ഇതിന്റെ അർത്ഥം യഹോവ മാറിമാറി യഹോവയല്ലാതായിത്തീരുമെന്നാണ്.

7. അനാദികാലത്ത്, അതായത് സൃഷ്ടികർമ്മം തുടങ്ങുന്നതിനുമുമ്പുതന്നെ സൃഷ്ടി എപ്രകാരമായിരിക്കണമെന്നും, ഭാവിയിൽ കാര്യങ്ങൾ എപ്രകാരമായിരിക്കണമെന്നുമുള്ള സങ്കല്പം യഹോവയുടെ മനസ്സിൽ ഉണ്ടായിരുന്നു എന്ന് ചില ക്രിസ്ത്യന്മാർ പ്രചരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ഇതിനെയാണ് അനാദിസിദ്ധസങ്കല്പം എന്നു പറയുന്നത്. ഇതുണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽ സൃഷ്ടിക്കുശേഷം മനുഷ്യർക്കു പുതിയ വിശ്വാസവ്യവസ്ഥകൾ ഉണ്ടാക്കേണ്ടിവരുമായിരുന്നില്ല. അതിനാൽ അനാദിസിദ്ധസങ്കല്പം ഇല്ലായിരുന്നു എന്നു വരുന്നു.

8. അനിഷ്ടപ്രസംഗം = ഉദ്ദേശിച്ചതിന്, അഥവാ നേരത്തെ പ്രസ്താവിച്ചതിന് വിപരീതമായ പ്രസ്താവന.

9. അവജ്ഞേയം = അറിയേണ്ടത്.

ഉപാദാനം

അല്ലയോ ക്രിസ്തീയ പ്രസംഗികളെ!

യഹോവാ [1]ഉപാദാനകാരണം കൂടാതെ ശൂന്യത്തിൽനിന്നാണ് ലോകത്തെ സൃഷ്ടിച്ചതെന്നു നിങ്ങൾ പറയുന്നല്ലോ. എന്നാൽ സത്ക്കാരണത്തിൽനിന്നു സത്ക്കാര്യമേ ജനിക്കൂ. കാരണത്തിൽ ശക്തി രൂപമായിരുന്നതുതന്നെ പിന്നെ കാരകങ്ങളാൽ (കാരകങ്ങൾ-കർത്താവ്, കർമ്മം തുടങ്ങിയവ) വ്യക്തിരൂപമായിട്ടു കാര്യമാകും. വിത്തിൽനിന്ന് മരം എങ്ങനെയോ അതുപോലെ കാരണം കൂടാതെ കാര്യോൽപത്തി ഒരിടത്തുമില്ല. അസത്കാരണത്തിൽ അസത്ക്കാര്യം അല്ലാതെ സത്കാര്യം ജനിക്കുകയുമില്ല. മണലിൽനിന്ന് എണ്ണ ഉണ്ടാകയില്ല. പൊന്നിൽനിന്ന് ഇരുമ്പുണ്ടാകുന്നില്ല. അപ്രകാരംതന്നെ എല്ലാവറ്റിൽനിന്നും എല്ലാം ഉണ്ടാകുന്നില്ല. കുടത്തെ അപേക്ഷിച്ചു മണ്ണിനെയും തൈരിനെ അപേക്ഷിച്ചു പാലിനെയും സ്വീകരിക്കുന്നതുപോലെ അതാതു കാര്യങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ച് കാരണങ്ങളെ സ്വീകരിക്ക എന്നുള്ളതും, കാര്യത്തിൽ കാരണത്വം ഇരിക്കുന്നു എന്നുള്ളതും ന്യായസിദ്ധമാകയാൽ സത്കാര്യവാദം സാധിക്കപ്പെട്ടു. ആകയാൽ ഘടം മുതലായ കാര്യങ്ങൾക്ക് കുലാലൻ മുതലായ കർത്തൃകാരണവും മണ്ണ് മുതലായ ഉപാദാനകാരണവും മാറ്റമില്ലാതെ നിയതമായിരിക്കയാൽ കാര്യമായ ലോകത്തിന് കർത്താവും ഉപാദാനകാരണവും ആവശ്യമായിട്ടുള്ളതെന്ന് അനുമിക്കപ്പെടും. ലോകമായ ഒരു പക്ഷത്തിൽ (പക്ഷം-സാദ്ധ്യം ഉണ്ടോ ഇല്ലയോ എന്ന് സംശയമുള്ള സ്ഥലമാണ് പക്ഷം) കാര്യത്വമായ ഒരു അനുമാനത്താൽ (ഒരു പക്ഷത്തിൽ ഹേതുവിനെ ആശ്രയിച്ച് സാദ്ധ്യമുണ്ടെന്ന് സ്ഥാപിക്കുന്ന പ്രമാണമാണ് അനുമാനം) അനുമിക്കപ്പെടുന്ന കർത്താവും ഉപാദാനകാരണവും ആയ രണ്ടു സാദ്ധ്യങ്ങളിൽ ഒന്നു (കർത്താവ്) സിദ്ധമാകും എന്നും മറ്റേത് അസിദ്ധമാകുമെന്നും കല്പിക്കുന്നത് ഒരുവിധത്തിലും യുക്തമാകുന്നില്ലല്ലോ.

അതല്ല, അപ്രകാരം സമ്മതിക്ക എന്നു വന്നാൽ അനുമാനപ്രമാണങ്ങളെല്ലാം (അനുമാനപ്രമാണത്തിന്റെ പ്രാമാണ്യം നഷ്ടപ്പെടുമെന്നർത്ഥം) അഴിഞ്ഞുപോകുന്നതാണ്.

അങ്ങനെയെങ്കിൽ [2]കാര്യത്വഹേതുവിനാൽ [3]ദൃഷ്ടാന്തസിദ്ധഘടാദികർത്താക്കളിൽ എന്നപോലെ ദാർഷ്ടാന്തിക സിദ്ധലോകകർത്താവിലും അല്പജ്ഞാനം അല്പശക്തി പരവശത മുതലായ ഗുണങ്ങൾ ഉണ്ടായിരിക്കുമെന്നുവന്നുപോകുമല്ലോ. എന്നാൽ ദൃഷ്ടാന്തത്തിൽ ഘടകർത്താവായ ജീവാത്മാവാകട്ടെ ഘടത്തെ നിവൃത്തിക്കുന്നതായ തന്റെ കാര്യത്തെക്കുറിച്ച് മുഴുവനും അറിയുന്നവനും മുഴുവനും ചെയ്യുന്നവനും സ്വതന്ത്രനും തന്റെ കാര്യനിവൃത്തിക്കുതക്കതായ ശരീരാവധി നിലയുള്ളവനും ആയിരിക്കും. അപ്രകാരംതന്നെ ഈശനും തന്റെ കാര്യത്തിൽ പൂർണ്ണജ്ഞാനം മുതലായവയോടും കൂടിയവനായിരിക്കുമെന്ന് തീർച്ചയാകും.

അങ്ങനെ എങ്കിൽ ഘടകർത്താവ് (ഘടം-കുടം, പടം-വസ്ത്രം) തന്റെ കാര്യമല്ലാത്ത പടം മുതലായവയെ ചെയ്യാത്തതുപോലെ ഈശനും തന്റെ കാര്യമല്ലാത്ത വേറൊന്നിനെ ചെയ്യാത്തവനാകുമല്ലോ. എന്നാൽ,

ഈശന്റെ കാര്യമല്ലാതെ അന്യകാര്യമില്ലാത്തതുകൊണ്ട് ഈ സംശയത്തിലേക്ക് അവസരമേ ഇല്ല, അതിനാൽ കാര്യത്വഹേതുവിനാൽ ഉപാദാനകാരണം സാധിക്കപ്പെടുന്നു.

എന്നാൽ ദൈവം സർവ്വ സാമർത്ഥ്യംകൊണ്ട് കാരണം കൂടാതെ കാര്യത്തെ ജനിപ്പിക്കും എന്നുവരികിൽ,

അതു ചേരുകയില്ല, സർവ്വസാമർത്ഥ്യമെന്നത് ശരിയായി എല്ലാവറ്റെയും തടസ്സംകൂടാതെ നടത്തുന്ന ശക്തിയാകുന്നു. ആ ശക്തി ഉണ്ടെന്നുംവച്ച് ശരിയായതിനെ അല്ലാതെ ശരിയല്ലാത്തതിനെ ചെയ്ക എന്നുള്ളത് ഒരു വിധത്തിലും സർവ്വസാമർത്ഥ്യത്തെ താങ്ങുന്നതല്ല. കൃശതയും സ്ഥൂലതയും മാറാതെ ഇരിക്കവേ കടുകിനകത്ത് മലയെ കടത്തുന്നത് തക്കതല്ല. അങ്ങനെ ചെയ്യാത്തതുകൊണ്ട് സർവ്വസാമർത്ഥ്യഭംഗം ഒരിക്കലും ഉണ്ടാകയില്ല. ഉണ്ടാകുമെന്നുവരികിൽ ദൈവം തനിക്കു തുല്യനായ വേറെ ഒരു അനാദിദൈവത്തെ ഉണ്ടാക്കുന്നതിനും, തന്നെ ഇല്ലാതാക്കിക്കളയുന്നതിനും കഴിയാത്തവനാകയാൽ അസമർത്ഥനെന്നു വരേണ്ടതാണ്. അതു നിങ്ങൾക്കു സമ്മതമല്ലാത്തതുകൊണ്ട് ഉപാദാനകാരണത്തെ അപേക്ഷിക്കയാൽ [4]സർവ്വസാമർത്ഥ്യഭംഗം ഒരിക്കലും ഉണ്ടാകുന്നതല്ല.

ഇനിയും ദൈവം താൻതന്നെ ഉപാദാനകാരണവും നിമിത്തകാരണവുമായിട്ടുനിന്ന് ലോകത്തെ ജനിപ്പിച്ചു എന്ന് നിശ്ചയിക്കാമല്ലോ. എങ്കിൽ,

അതും ചേരുകയില്ല, കാര്യം കാരണാത്മകം എന്നാണ് ന്യായം. ആകയാൽ വെളുത്ത വസ്ത്രത്തിന്റെ ഉപാദാനകാരണമായ തന്തുവും വെളുത്ത നിറത്തോടുകൂടി ഇരിക്കുന്നതുപോലെ ചേതനവും അചേതനവുമായ ലോകത്തിന് ഉപാദാനകാരണമായിരിക്കകൊണ്ട് ദൈവവും ചേതനത്വവും അചേതനത്വവും ഉള്ളവനെന്നു പറയേണ്ടിവരും. അപ്പോൾ അന്യോന്യം വിരുദ്ധങ്ങളായ ചേതനത്വാചേതനത്വങ്ങളെന്ന രണ്ടു ധർമ്മങ്ങളും കൂടി ഒരു ധർമ്മിയിൽ ഇരിക്കുകയുമില്ലല്ലോ.

ഒരംശംകൊണ്ടു ചേതനത്വവും ഒരംശംകൊണ്ട് അചേതനത്വവും ഉള്ളവനെന്നു വരികിൽ, [5]സാവയവത്വം ഉണ്ടായി [6]ഘടപടാദികൾക്ക് എന്നപോലെ [7]കാര്യത്വം വന്ന് [8]പരമകാരണത്വഭംഗം ഭവിക്കും. "യദ്യദ് സാവയവം തത്തത് കാര്യം യഥാ ഘടപടാദി" ഏതെല്ലാം അവയവത്തോടു കൂടിയതോ അതെല്ലാം കാര്യമാകുന്നു. ഘടം പടം മുതലായവ എങ്ങനെയോ അപ്രകാരം ഇതല്ലയോ ന്യായം.

ഇനിയും ദൈവം സ്വതന്ത്രത്വമുള്ളവനാകയാൽ വേറൊന്നിനെ അപേക്ഷിക്കാതെ സ്വേച്ഛാപ്രകാരം ലോകത്തെ നിർമ്മിച്ചുവെന്ന് അനുവദിക്കാമെങ്കിൽ, അതും ചേരുകയില്ലാ. സ്വതന്ത്രത്വം ഉള്ളതുകൊണ്ട് ന്യായത്തെ നോക്കാതെയോ നോക്കിയോ കൃത്യത്തെ ചെയ്യുന്നത്?

നോക്കാതെ ചെയ്യുമെങ്കിൽ, ജീവന്മാരുടെ പുണ്യപാപങ്ങളാകുന്ന കാരണങ്ങൾ വേണ്ടെന്നും തോന്നിയപോലെ നിയമംകൂടാതെ സുഖദുഃഖങ്ങളെ കൊടുക്കുമെന്നും, കാര്യത്തിനു തക്കതായ കാലം, ദേശം മുതലായ സാമാന്യകാരണങ്ങളെയും നോക്കാതെ യഥേഷ്ടം കൃത്യം ചെയ്യുമെന്നും [9]ധർമ്മിധർമ്മഭാവസംബന്ധന്യായം (ഭൂമിക്ക് കാഠിന്യവും ഗന്ധവും, ജലത്തിന് ദ്രവത്ത്വവും രസവും, അഗ്നിക്ക് രൂപം, വായുവിന് സ്പർശം എന്നിങ്ങനെയാണ് ധർമ്മിധർമ്മഭാവസംബന്ധം) നോക്കാതെ കാഠിന്യമുള്ളതായ ഭൂമിയെ ദ്രവത്വമുള്ളതാക്കുകയും ദ്രവത്വമുള്ള ജലത്തെ കാഠിന്യവും ഗന്ധവും ഉള്ളതാക്കുകയും അഗ്നിയെ രസമുള്ളതാക്കുകയും വായുവിനെ രൂപമുള്ളതാക്കുകയും ഇനിയും തോന്നിയപ്രകാരമെല്ലാം ചെയ്യുമെന്നും, ന്യായം നോക്കിത്തന്നെയാണെങ്കിൽ കാര്യകാരണസ്വഭാവസംബന്ധന്യായത്തെയും [10]സൽക്കാര്യവാദന്യായത്തെയും അനുസരിച്ച് ഉപാദാനകാരണത്തെ അപേക്ഷിച്ച് കൃത്യം ചെയ്യും എന്നല്ലയോ സമ്മതിക്കേണ്ടത്?

അങ്ങനെയാണെങ്കിൽ ഉപാദാനകാരണം മുതലായവയെ അപേക്ഷിച്ച് കൃത്യം ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ട് ദൈവം സ്വതന്ത്രത്വം ഇല്ലാത്തവനാകുമല്ലോ. എന്നാൽ അങ്ങനെ അല്ല. ദൈവത്തിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യ

മെന്നത് സ്വതന്ത്രമായ വേറെ ഒന്നിനാൽ പ്രേര്യമാണമല്ലാതെയിരുന്ന് സാധനം മുതലായവയെ നിയമിച്ചു നടത്തുന്ന ശക്തിയാകുന്നു. അല്ലാതെ ജീവകർമ്മം മുതലായവയെ അപേക്ഷിക്കാതെ ഇരിക്കുന്ന തല്ല. ഭണ്ഡാഗാരം മുതലായവയെ അപേക്ഷിച്ച് ദാനം മുതലായ കൃത്യ ങ്ങളെ ചെയ്യുന്ന രാജാവിനു സ്വാവധി സ്വതന്ത്രത്വം കുറയാത്തതു പോലെ, നിമിത്തം, ഉപാദാനകാരണം, ജീവകർമ്മം മുതലായവയെ അപേക്ഷിച്ചു കൃത്യം ചെയ്യുന്ന ദൈവത്തിനും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനു യാതൊരു കുറവും ഇല്ല.

ഇങ്ങനെ ഉപാദാനകാരണത്തെക്കുറിച്ചു വിചാരിച്ചതിലും ദൈവ ലക്ഷണമില്ലെന്നു കണ്ടിരിക്കുന്നു.

കുറിപ്പുകൾ

1. ഉപാദാനകാരണം: ഏതെങ്കിലും സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നതിനു ആധാരമായി നിൽക്കുന്ന വസ്തു ഉപാദാനകാരണം. നൂലിന് പഞ്ഞി ഉപാദാനകാരണമാണ്. മുണ്ടിനു നൂല് ഉപാദാനകാരണമാണ്. മുണ്ടുണ്ടാക്കുന്ന ആൾ കർതൃകാരണമാണ്. സൃഷ്ടിക്കു ഇപ്രകാരം ഉപാദാനകാരണമില്ലാതെ യഹോവാ ശൂന്യത്തിൽനിന്നു സൃഷ്ടിന ടത്തി എന്നാണ് ബൈബിൾ പറയുന്നത്.
2. കാര്യത്വഹേതു = സൃഷ്ടിയുടെ കാരണം.
3. ദൃഷ്ടാന്തസിദ്ധഘടാദികർത്താക്കൾ ഈശ്വരൻ ലോകത്തെ സൃഷ്ടിക്കുമ്പോൾ എന്താണുസൃഷ്ടിക്കേണ്ടത് എങ്ങനെ സൃഷ്ടിക്കണെ എന്നെല്ലാം അറിവുണ്ടാ യിരിക്കും. കുടമുണ്ടാക്കുന്ന കുലാലന് (ഘടാദികർത്താവ്) മണ്ണ് എങ്ങനെയുള്ള തായിരിക്കണം, കുടം എങ്ങനെ ഉണ്ടാക്കണം എന്നിവയെക്കുറിച്ച് നല്ല അറിവു ണ്ട്. അതുപോലെ ലോകത്തെ സൃഷ്ടിച്ച ദൈവത്തിനു (ദാഷ്ടാന്തിക സിദ്ധ ലോകകർത്താവ് = സ്വന്തം ആജ്ഞകൊണ്ട് ലോകത്തെ സൃഷ്ടിക്കാൻ കഴിയുന്ന ആൾ) ലോകസൃഷ്ടിയുടെ നാനാവശത്തെക്കുറിച്ച് നല്ല അറിവുണ്ട്. എന്നാൽ യഹോവ സൃഷ്ടിതുടങ്ങിയപ്പോൾ ഭാവിയിൽ വരാൻപോകുന്ന പലകാര്യങ്ങളെ ക്കുറിച്ചും അറിവില്ലാത്തവനായിരുന്നു എന്നാണ് ബൈബിൾവചനംകൊണ്ടു കാണുന്നത്.
4. സർവ്വസാമർത്ഥ്യഭംഗം = എല്ലാം ചെയ്യാൻ കഴിവുണ്ട് എന്ന അവസ്ഥയുടെ ഭംഗം.
5. സാവയവത്വം = അവയവങ്ങളോടുകൂടിയ അവസ്ഥ
6. ഘടപടാദികൾ = കുടം, വസ്ത്രം മുതലായവ
7. കാര്യത്വം = അവയവം അഥവാ രൂപം ഉള്ള അവസ്ഥ
8. പരമകാരണത്വഭംഗം = പരമപ്രധാനമായ അഥവാ ഏറ്റവും അടിസ്ഥാനപരമായ കാരണം എന്ന തത്ത്വത്തിന്റെ ഭംഗം
9. ധർമ്മിധർമ്മാഭാവസംബന്ധന്യായം = വസ്തുവിനെയും അതിന്റെ ധർമ്മത്തെയും നോക്കി ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന ന്യായം. ഭൂമിയുടെ ധർമ്മം കാഠിന്യവും ഗന്ധവുമാണ്, ജലത്തിന്റെ ധർമ്മം ദ്രവത്വവും.
10. സൽക്കാര്യവാദന്യായം = കാര്യകാരണബന്ധത്തിലൂടെയുള്ള തത്വാന്വേഷണം

ആദിസൃഷ്ടി

അല്ലയോ ക്രിസ്തീയ പ്രസംഗികളെ!

യഹോവ ആദിമനുഷ്യരെ വിവേകമില്ലാത്തവരായിട്ടു സൃഷ്ടിച്ചത് എന്തിന്? അങ്ങനെ അല്ല അവർ വിവേകമുള്ളവർതന്നെ ആയിരുന്നു എങ്കിൽ വിലക്കപ്പെടുന്നതിനെ ചെയ്യുന്നതാണ് ചീത്ത, ചെയ്യാതിരിക്കുന്നതാണ് നല്ലത് എന്നു തിരിച്ചറിയാതെ വിലക്കിയ കനിയെ ഭക്ഷിച്ചത് എന്തുകൊണ്ട്?

ആ കനിയെ ഭക്ഷിച്ചതിന്റെ ശേഷം ഉണ്ടായ ഗുണദോഷജ്ഞാനം മുമ്പെ ഇല്ലാതിരുന്നതും എന്തുകൊണ്ട്?

അപ്രകാരം സൃഷ്ടിച്ച യഹോവാ അവരെ ഇരുത്തിയ തോട്ടത്തിൽ ഉപയോഗമില്ലാത്ത ഒരു വൃക്ഷത്തെയുംകൂടി ഉണ്ടാക്കിവച്ചത് എന്തിന്? ഒരു പിതാവാകട്ടെ കാഴ്ചയ്ക്കു നല്ലതായ ഒരു വിഷക്കനിയെ കൊണ്ടുചെന്നു വിവേകമില്ലാത്ത കുട്ടികൾ ഇരിക്കുന്ന തന്റെ വീട്ടിൽവെച്ച്, ഇതിനെ ഭക്ഷിക്കരുതെന്നു വിലക്കിയേച്ച് പോയതിന്റെ ശേഷം അവർ അതിനെ ഭക്ഷിച്ച് അപചയപ്പെട്ടുവെങ്കിൽ ആ കുറ്റം ആ പിതാവിന്റെ പേരിലല്ലാതെ കുട്ടികളുടെ പേരിലാകുമോ? അതുപോലെ ആദിമനുഷ്യർ പാപികളായകുറ്റം, ആ യഹോവാ എന്ന ദൈവത്തിലല്ലാതെ അവരിൽ ഇരിക്കുമോ?

ഇനിയും ആ ദൈവം, താൻ പറഞ്ഞപ്രകാരം വിലക്കിയ പഴത്തെ ഭക്ഷിച്ച ആളിനെ അന്നുതന്നെ മരണശിക്ഷ കൊടുക്കാതെ വിട്ടുകളഞ്ഞത് നീതിയോ? അത് കൃപകൊണ്ടെന്നുവരികിൽ സർവ്വജ്ഞനായ താൻ പിന്നീട് വരുവാൻപോകുന്ന എല്ലാവറ്റെയും അറിയുന്നവനായിരിക്കെ അതിനെ മുമ്പിൽക്കൂട്ടി നിരൂപിക്കാതെ വിട്ടുപോയത് എന്തുകൊണ്ട്?

മേലും, ആ കനിയെ തിന്നാൽ ഗുണദോഷജ്ഞാനം ഉണ്ടാകുമെന്നുള്ളതു വാസ്തവമാണല്ലോ. ആ സ്ഥിതിക്ക് അതിനെ വിലക്കിയതുതന്നെ വഞ്ചകമല്ലയോ? എന്നാൽ അങ്ങനെ അല്ല, ആ വൃക്ഷത്തിനു സ്വയമേ ഗുണദോഷജ്ഞാനം അറിയിക്കുന്ന ഒരു ശക്തി ഇല്ല. യഹോവ

വിധിച്ചപ്രകാരം ചെയ്യുന്നതു നല്ലതെന്നും വിലക്കിയതിനെ ചെയ്യുന്ന താണ് ചീത്ത എന്നും അറിയുന്നതിലേക്ക് ഒരു അറികുറിയായി നിൽക്ക കൊണ്ട് അതിനെ ഗുണദോഷത്തെ ഉണർത്തുന്ന വൃക്ഷമെന്നു പറ ഞ്ഞു, എന്നുവരികിൽ, ഈ അർത്ഥത്തെ സമ്മതിക്കുന്നതിലേക്കു പ്രമാ ണമൊന്നുമില്ലാതെയും ആ കനിയെ ഭക്ഷിച്ചപ്പെൾ അവരുടെ കണ്ണു കൾ തുറക്കപ്പെട്ടു എന്നു പറഞ്ഞും ഇരിക്കകൊണ്ട് ആയത് തീരെ ചേരുകയില്ല.

ഇനിയും എന്തെങ്കിലുമാകട്ടെ, വൃക്ഷത്തെ അവിടെ വയ്കുകയും ഇതിന്റെ പഴത്തെ ഭക്ഷിക്കരുതെന്നു വിലക്കുകയും ചെയ്തത് എന്തി നായിട്ട്? തന്റെ വിധിക്ക് അടങ്ങുന്നത് ഗുണം, അടങ്ങാത്തത് ദോഷം എന്നുള്ളതിനെ ആ മരം വഴിയായി അവർക്ക് അറിവുകൊടുക്കണമെന്നു നിരൂപിച്ചിട്ടാകുന്നു എങ്കിൽ തനിക്കും പരന്മാർക്കും ഉപകാരപ്പെടത്ത ക്കതായ വേറെ വല്ല കൽപനകളെയും കൽപിക്കാമായിരുന്നല്ലോ. ഒരു ഫലവും ഇല്ലാത്തതായ ഈ വൃഥാകൽപനയെ കൽപിച്ചത് എന്തിന്?

അതും ആത്മാക്കൾക്ക് വിവേകത്തെ കൊടുത്തതാണ് എങ്കിൽ ദൈവമാകുന്നു സർവ്വകാരണനെന്നും അതുകൊണ്ട് അവന്റെ വിധിയെ അനുസരിക്കുന്നതാണു ഗുണമായിട്ടുള്ളതെന്നും അല്ലാത്തത് ദോഷ മാണെന്നും അവർ നല്ലതിൻവണ്ണം അറിയുമായിരുന്നു. അപ്പോൾ അതി ലേക്കായിട്ട് ഈ വിഷവൃക്ഷം വേണമെന്നില്ലല്ലോ? വേണമെങ്കിൽ മുക്ത ന്മാരായവർക്കും ഇങ്ങനെയുള്ള കൽപനകൊടുക്കേണ്ടതായിരുന്നല്ലോ.

അല്ലാതെയും, തന്റെ ആജ്ഞയിൽ ഉൾപ്പെടുമോ ഇല്ലയോ എന്നു പരീക്ഷിക്കുന്നതിനു വിഷവൃക്ഷത്തെവച്ച് വിലക്കിനോക്കി എന്നുവരു മ്പോൾ മുമ്പിൽകൂട്ടി അറിയാത്തതുകൊണ്ട് സർവ്വജ്ഞനല്ലെന്നു വന്നു പോകുമല്ലോ.

ദൈവം മനുഷ്യർക്ക് സ്വാധീനത്തെ കൊടുത്തിരുന്നു. അതു കൊണ്ട് അവരുടെ പേരിൽ അല്ലാതെ ദൈവത്തിന്റെ പേരിൽ കുറ്റമില്ല. എങ്കിൽ,

ഒരു പിതാവ് വിവേകമില്ലാത്ത കുട്ടികൾക്കു സ്വാധീനതയെ കൊടു ക്കുകയും അതുഹേതുവായിട്ട് അവർ വലിയ ദോഷങ്ങളെ ചെയ്യുകയും ചെയ്താൽ ആ ദോഷങ്ങൾ ആരുടെ പേരിൽ ഇരിക്കും? വിവേകമില്ലാ ത്തവർക്ക് സ്വാധീനതയെ കൊടുത്തതു നീതിയോ? അതും ഇരിക്ക ട്ടെ, ദൈവം തന്റെ രൂപമായിട്ടു സൃഷ്ടിച്ച മനുഷ്യരെ വഞ്ചിച്ചു കെടു തൽചെയ്യുന്നതിന് ഒരു പിശാച് ശക്തനാകുമോ? അപ്രകാരം പിശാചു വന്നു ദോഷപ്പെടുത്തിയപ്പോൾ ദൈവം അവിടെ ഇല്ലായിരുന്നു എങ്കിൽ

സർവ്വവ്യാപകനല്ലെന്നും, അതിനെ അറിഞ്ഞില്ലെങ്കിൽ സർവ്വജ്ഞന ല്ലെന്നും, അറിഞ്ഞിട്ടും ആ പിശാചിനെ ഖണ്ഡിപ്പാൻ കഴിയാതെ ഇരു ന്നുപോയി എങ്കിൽ അനന്തശക്തിയുള്ളവനല്ലെന്നും അതിലേക്ക് സമ്മ തിച്ചിരുന്നു എങ്കിൽ കരുണയില്ലാത്തവനെന്നും തീർച്ചയാക്കാം.

ഒരു ദുഷ്ടമൃഗം വന്നു തന്റെ കുട്ടിയെ കൊല്ലുന്നതിനുതുടങ്ങു മ്പോൾ അതിനെ വിലക്കുവാൻ കഴിയുന്നതും പ്രയാസപ്പെടാതെ, വൃഥാ നോക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നവനെ പിതാവ് എന്നു പറയാമോ? ഒരിക്കലും പറഞ്ഞുകൂടാ. ആ സ്ഥിതിക്കു നിങ്ങളുടെ ദൈവത്തെ സർവ്വലോകപി താവാണെന്ന് നിരൂപിക്കുന്നതും പറയുന്നതും ശരിയാണോ?

പിശാചിനെ ശിക്ഷിക്കുകയും മനുഷ്യരെ മുക്തിയിൽ ചേർത്തു കൊള്ളുകയും ചെയ്യാം എന്നുള്ള അഭിപ്രായത്തോടുകൂടി ആയിരുന്നു എങ്കിൽ വ്യാധിയേയും ഔഷധത്തേയും സമ്പാദിക്കുന്നത് ബുദ്ധികേ ടാകയാൽ അത് ഒരു ഭ്രാന്തകൃത്യമായിട്ടായിരിക്കും എന്നുമാത്രം പറ യേണ്ടിവരും.

ഇനിയും മനുഷ്യരുടെ ശുദ്ധിയെ നശിപ്പിച്ചത് പിശാചാണെന്നു പറയുന്നല്ലോ. ആ സ്ഥിതിക്ക് മുമ്പേതന്നെ ദേവദൂതന്മാരുടെ ശുദ്ധിയെ നശിപ്പിച്ച് ഈ പിശാചാകത്തക്കവണ്ണം ആക്കിത്തീർത്തത് വേറെ ഒരു പിശാച് എന്നു നിശ്ചയിക്കേണ്ടതാണ്. അതിലേക്ക് അന്ന് അവിടെ അപ്ര കാരം ഒരു പിശാച് ഇല്ലായിരുന്നതുകൊണ്ട് യഹോവാതന്നെ എല്ലാവ രേയും കെടുത്ത പിശാച് എന്നു പറയപ്പെടണം.

അതുകൂടാതെയും പിശാച് സർപ്പവേഷം കെട്ടിവന്നു മനുഷ്യരെ ദോഷപ്പെടുത്തിയതുകൊണ്ട് ആ പിശാചിനെ ശപിക്കാതെ സർപ്പങ്ങളെ എല്ലാം ശപിച്ചത് എന്തിന്?

പാപം ഉണ്ടാകുന്നതിന് ഒരു വിധത്തിലും കാരണങ്ങളാകാത്ത സർപ്പങ്ങൾ എല്ലാം ശാപമേറ്റ സ്ഥിതിക്ക് ആ പാപോത്പത്തിക്കു നേരെ കാരണമായിരുന്ന പിശാചും വൃക്ഷവും അതുകളെ സൃഷ്ടിച്ച ദൈവവും ശാപമേല്ക്കാതെ ഒഴിഞ്ഞതു നീതിയായിട്ടുള്ളതുതന്നെയോ?

ഇനിയും ആദിമനുഷ്യർ ദോഷം ചെയ്തതുകൊണ്ട് അവർക്കു കൊടുത്ത ശാപം അവരുടെ സന്തതിയിൽ ജനിക്കുന്ന എല്ലാ മനു ഷ്യർക്കും പറ്റത്തക്കവണ്ണം നിശ്ചയിച്ചതിന്റെ കാരണമെന്താണ്?

ആദിപുസ്തകം 6 അ. 6–7 വാ. താൻ ഭൂമിയിൽ മനുഷ്യരെ സൃഷ്ടിച്ച തിനെക്കുറിച്ച് പരിതപിച്ചു. അത് യഹോവായുടെ ഹൃദയത്തിൽ വേദനയാ യിരുന്നു. നാം മനുഷ്യരെ സൃഷ്ടിച്ചത് നമുക്കു പരിതാപമായിരിക്കുന്നു.

യഹോവാ, ഇപ്രകാരം ഇച്ഛയോടുകൂടി മനുഷ്യരെ സൃഷ്ടിച്ചിട്ട് പിന്നെ പരിതപിച്ചത് എന്തിന്?

താൻ സൃഷ്ടിച്ച മനുഷ്യർ ശുദ്ധന്മാരായിരിക്കാതെ, പാപികളായി പോയതുകൊണ്ട് പരിതപിച്ചു എങ്കിൽ,

അതു ന്യായംതന്നെ, ആ മനുഷ്യർ പാപികളായെന്നുമാത്രമല്ലേ ഉള്ളൂ. വേറെ അന്യായമൊന്നും ചെയ്തില്ലല്ലോ. അവരെ സൃഷ്ടിച്ച തിനെക്കുറിച്ച് പരിതപിച്ച് യഹോവാ താൻ സൃഷ്ടിച്ച ദൈവദൂതൻ പാപിയായും പിശാചായും തീർന്നു എന്നുമാത്രമല്ല, തന്റെ അടിമക ളായ മനുഷ്യരെയും ദോഷപ്പെടുത്തി, തന്റെ പേരിൽ അപകീർത്തിയും ഉണ്ടാക്കിത്തീർത്തു, തന്റെ കല്പനയെയും ലംഘിച്ച് താൻ ജനിച്ച് കഷ്ടപ്പെട്ടു മരിക്കുന്നതിലേക്ക് ഇടയാക്കി. ജനനമരണമില്ലാത്തവനെ ന്നുള്ള പേരിനെയും അനർത്ഥവത്താക്കി. ഇങ്ങനെ എല്ലാം തനിക്കു മഹാനാശങ്ങളെ ചെയ്തുകൊണ്ട് ആ അവരെ സൃഷ്ടിച്ചതിനെ വിചാ രിച്ച് അത്യന്തം പരിതപിക്കാനുള്ളതായിരിക്കെ അല്പംപോലും അതി നെപ്പറ്റി പരിതപിക്കാതെ ഇരുന്നത് എന്തുകൊണ്ടോ? സൃഷ്ടിച്ചു തുട ങ്ങിയാൽ ഇപ്രകാരമുള്ള ദോഷങ്ങളെല്ലാം സംഭവിക്കുമെന്നുള്ളതിനെ മുമ്പിൽക്കൂട്ടി അറിഞ്ഞിരുന്നില്ലെങ്കിൽ സർവ്വജ്ഞനല്ല എന്നും അറി ഞ്ഞുകൊണ്ടുതന്നെ ആയിരുന്നുവെങ്കിൽ കൃപ ഇല്ലാത്തവനെന്നും പിന്നീടു പരിതപിച്ചതു കള്ളമെന്നും നിശ്ചയിക്കേണ്ടതാണ്.

അല്ലാതെയും ലോകത്ത് ഇന്നത് ഇന്നപോലെ ആകുമെന്ന് അറി ഞ്ഞിരുന്നാൽ ഇന്നത് ഇന്നവണ്ണം നടത്തേണ്ടതാണെന്നുള്ള നിയതനി ശ്ചയവുംകൂടി അപ്പോൾ ചെയ്തുകൊള്ളുകയില്ലയോ? ആ സ്ഥിതിക്കു യഹോവാ നിശ്ചയിച്ചപ്രകാരംതന്നെ എല്ലാം നടക്കും എന്നല്ലാതെ ഇടയ്ക്കു തെറ്റിപ്പോകുമോ? തെറ്റിപ്പോകുമെങ്കിൽ സർവ്വജ്ഞത്വവും സർവകർത്തൃത്വവും ഇല്ലാതാകുമല്ലോ. അങ്ങനെ ഒന്നും തെറ്റിപ്പോയി ല്ലെങ്കിൽ സമസ്തവും യഹോവായുടെ നിയമപ്രകാരം തന്നെ സംഭവി ച്ചിട്ടുള്ളതെന്നു പറയേണ്ടതാണ്. അതുകൊണ്ട് സകലപാപങ്ങളും വീഴ്ചകളും യഹോവായുടെ പേരിൽ അല്ലാതെ മനുഷ്യരുടെ മേൽ ഇരിക്കുന്നതിലേക്കു തീരെ ന്യായം ഇല്ല.

ആദ്യമേതന്നെ സകലത്തെയും നിശ്ചയിച്ചിരുന്നു എന്നുള്ളതിനു പ്രമാണം (പുതിയ നിയമത്തിലുള്ള ഈ ലേഖനം പൗലോസ് അപ്പോ സ്തലന്റേതാകുന്നു. എഫെസോസുകാർ എന്നാണ് ബൈബിളിന്റെ പുതിയ തർജ്ജമകളിൽ പ്രയോഗിച്ചുകാണുന്നത്) എഫെസിയക്കാർ 1 അ. 4-വാ. നാം ശുദ്ധിയുള്ളവരായും സ്നേഹത്തിൽ തന്റെ മുമ്പാകെ

കുറ്റമില്ലാത്തവരായും ഇരിക്കേണ്ടുന്നതിന് അവൻ ലോകത്തിന്റെ അടി സ്ഥാനത്തിനു മുമ്പേ നമ്മെ ഇവങ്കൽ തിരഞ്ഞെടുത്തിരിക്കുന്ന പ്രകാ രംതന്നെ ടി (11-വാ). തന്റെ മനസ്സിന്റെ ആലോചനപോലെതന്നെ സക ലത്തെയും പ്രവർത്തിക്കുന്നതിന്റെ നിർണ്ണയപ്രകാരം നാം മുൻ നിയ മിക്കപ്പെട്ടിട്ട് ഇവങ്കൽ നമുക്ക് ഒരവകാശം ലഭിച്ചിരിക്കുന്നു. റോമാക്കാർ 8-അ. 28-വാ. വിശേഷിച്ചും ദൈവത്തെ സ്നേഹിക്കുന്നവരും അവന്റെ മുൻനിശ്ചയപ്രകാരം വിളിക്കപ്പെട്ടവരും ആയുള്ളവർക്ക് എല്ലാ കാര്യ ങ്ങളും നന്മയ്ക്കായിട്ട് ഒരുമിച്ചു വ്യാപാരിക്കുന്നു എന്നു നാം അറിയു ന്നു. റോമാ. 8-അ. 29-വാ. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അവൻ മുൻ അറി ഞ്ഞവരെ തന്റെ പുത്രൻ അനേകസഹോദരന്മാരിൽ ആദ്യജാതനായി രിക്കേണ്ടുന്നതിന് അവന്റെ സ്വരൂപത്തോട് അനുരൂപപ്പെടുവാനായിട്ടു മുൻനിശ്ചയിച്ചു. ടി. 30. അവൻ ഏവരെ മുൻ നിശ്ചയിച്ചുവോ അവരെ ത്തന്നെ അവൻ നീതീകരിച്ചു. ഏവരെ അവൻ നീതീകരിച്ചുവോ അവരെ അവൻ മഹത്വപ്പെടുത്തി. (അപ്പോസ്തോ: നടപ്പുകൾ 2 അ. 22 വാ.). ദൈവത്തിന്റെ നിശ്ചയ ആലോചനയാലും മുൻ അറിവിനാലും ഏല്പ്പി ക്കപ്പെടുകകൊണ്ട് നിങ്ങൾ അവനെപ്പിടിച്ച് ദുഷ്ടകൈകൾകൊണ്ട് അവനെ കുരിശിൽ തറച്ചുകൊന്നു. (റോമാക്കാർ 9-അ. 22-33 വാ) പിന്നെ ദൈവം തന്റെ ക്രോധത്തെ കാണിപ്പാനും തന്റെ ശക്തിയെ അറിയിപ്പാനും ഇഷ്ടപ്പെട്ട് നാശത്തിനു യോഗ്യമായ ക്രോധപാത്രങ്ങളെ വളരെ ദീർഘശാന്തതയോടു സഹിച്ചു എങ്കിൽ എന്ത്? താൻ മഹത്വ ത്തിനുമുമ്പിൽ ഒരുക്കിയ കാരുണ്യപാത്രങ്ങളിൽ തന്റെ മഹത്വത്തിന്റെ ഐശ്വര്യത്തെ അറിയിപ്പാനും ഇഷ്ടപ്പെട്ടുവെങ്കിൽ എന്ത്? 2. തെസ്സ ലോനിയക്കാർ 2.അ. 13.വാ. എന്നാൽ കർത്താവിനാൽ സേവിക്കപ്പെട്ട സഹോദരന്മാരെ, നിങ്ങളെ ദൈവം ആദി തുടങ്ങി ആത്മാവിനാലുള്ള ശുദ്ധീകരണത്താലും സത്യത്തിലുള്ള വിശ്വാസത്താലും രക്ഷയ്ക്ക് തിര ഞ്ഞെടുത്തിരിക്കകൊണ്ട്,

ഈ വാക്യങ്ങളിൽ ഇന്നത് ഇന്നവണ്ണം നടത്തണമെന്നു സൃഷ്ടി കാലത്ത് ആദ്യംതന്നെ യഹോവാ നിശ്ചയിച്ചിരുന്നു എന്നു തോന്നു ന്നു. അതുകൊണ്ട് യഹോവായുടെ നിയമപ്രകാരംതന്നെയാണ് സകല ദോഷങ്ങളും സംഭവിച്ചത് എന്നു തെളിവായിരിക്കുന്നു. ആകയാൽ ആ ദൈവം താൻ ചെയ്ത പാപത്തിലേക്കുവേണ്ടി ആത്മാക്കളെ ദണ്ഡി പ്പിക്കുന്നത് മഹാ അന്യായമാകുന്നു. ഇങ്ങനെ ആദിസൃഷ്ടിനിരൂ പണംകൊണ്ട് ദൈവലക്ഷണമില്ലെന്ന് സാധിക്കപ്പെടുന്നു

ദുർഗ്ഗുണം

അല്ലയോ ക്രിസ്തീയ പ്രസംഗികളെ!

നിങ്ങളുടെ യഹോവാ എന്ന ദൈവത്തിൽ, ഇല്ലാത്തവയായ സർവ്വ ജ്ഞത്വാദിഗുണങ്ങൾ ആ ദൈവത്തിൽ ഉള്ളതായിട്ട് വലിയ കള്ളം പറഞ്ഞു എന്നുതന്നെയുമല്ല അദ്ദേഹത്തിനുള്ളവകളായ വൈരാഗ്യം (വൈരഭാവം), കോപം, അസൂയ, ജീവദ്രോഹം, സ്തുതിപ്രീതി, വ്യാകുലത്വം, ദുഷ്ടത്വം, അസത്യം മുതലായ വലിയ ദുർഗ്ഗുണങ്ങളെ ഒന്നിനേയും വെളിക്കു പറയാതെ മറച്ചുവെച്ചുകളയുകയും ചെയ്തല്ലോ?

എന്നാൽ ഞങ്ങൾ മുൻപറഞ്ഞ ദുർഗ്ഗുണങ്ങൾ എല്ലാം യഹോവയ്ക്ക് ഉണ്ടെന്നുള്ളതിനെ, നിങ്ങൾ സത്യമെന്നു കൈക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന, ബൈബിൾപ്രമാണംകൊണ്ടുതന്നെ സാധിക്കാം. പുറപ്പാടുപുസ്തകം (20അ. 5വാ) ഞാൻ വൈരാഗ്യമുള്ള ദൈവം; (ടി. 34 അ. 14വാ.) വൈരാഗ്യമെന്ന നാമമുള്ള യഹോവാ വൈരാഗ്യമുള്ള ദൈവം; യോശുവാ (24-അ. 19-വാ.) അവൻ വൈരാഗ്യമുള്ള ദൈവം എന്നിങ്ങനെ പറഞ്ഞിരിക്കകൊണ്ട് വൈരാഗ്യമുള്ളവനെന്നും,

സംഖ്യാപുസ്തകം. (16-അ. 46-വാ) അതികോപം യഹോവായുടെ സന്നിധിയിൽനിന്ന് പുറപ്പെട്ട് ബാധതുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. (പുറപ്പാട്, 32 -അ. 10-വാ). എന്റെ കോപം അവർക്കു വിരോധമായി കത്തി ഞാൻ അവരെ നശിപ്പിക്കേണ്ടുന്നതിന് എന്നെ വിടുക. ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞിരിക്കകൊണ്ട് കോപമുള്ളവനെന്നും. ആദ്യപുസ്തകം (3-അ. 22-23-വാ.) അനന്തരം ദൈവം പറഞ്ഞു: ഇതാ മനുഷ്യർ ഗുണദോഷങ്ങളെ അറിയത്തക്കവനായി നമ്മിൽ ഒരുവനെപ്പോലെ ആയി. ഇപ്പോൾ അവൻ തന്റെ കയ്യു നീട്ടി ജീവവൃക്ഷത്തിന്റെ കനിയേയും പറിച്ചു ഭക്ഷിച്ചു സദാകാലവും ജീവിച്ചിരിക്കാത്തവണ്ണം നിയമിക്കണമെന്നു പറഞ്ഞു (കരുതി) ഏദൻ എന്ന തോട്ടത്തിൽനിന്നും അവനെ ഇറക്കിവിട്ടു. (ആദ്യപുസ്തകം 11-അ.) ജനങ്ങൾ ഒരു വലിയ ഉന്നതമായ കോവിൽ കെട്ടുവാൻ തുടങ്ങിയതിനെ കണ്ട് അതിനാൽ അവർ മഹാകീർത്തി അടയാൻ പോകുന്നു എന്നു കരുതി യഹോവാ അവരെ ഭിന്നിപ്പിച്ചുകളഞ്ഞതിനാൽ അസൂയ ഉള്ളവനെന്നും,

(പുറപ്പാടുപുസ്തകം 12-അ.) മിസ്രയിം ദേശത്തുള്ള എല്ലാ കടിഞ്ഞൂൽകുട്ടികളെയും പാതിരാത്രിയിൽ കൊന്നു. പറവോവിന്റെ ഹൃദയത്തെ കഠിനപ്പെടുത്തി തന്റെ കല്പനയെ കൈക്കൊള്ളാതെ വിലക്കിക്കൊണ്ട് അവനെയും അവന്റെ സേനകളെയും തന്റെ മഹിമ പ്രകാശിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി സമുദ്രത്തിൽ മുക്കിക്കൊന്നു. (ലെവിയാപുസ്തകം 16-അ. 1-വാ.) തന്റെ സന്നിധിയിൽ വന്ന അഹരോന്റെ പുത്രന്മാരെ രണ്ടുപേരെ കൊന്നു (ശമുയെൽ 1-പുസ്തകം. 25 അ. 38-വാ.) നാബാൻ എന്നവനെ അടിച്ചുകൊന്നു. പിന്നെയും ഇസ്രയേൽ ജനങ്ങളുടെയും മറ്റു പലരുടെയും ഇടയിൽ അനേക കലഹങ്ങളെ ഉണ്ടാക്കി വളരെ കൊലചെയ്തു എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കകൊണ്ട്, ജീവദ്രോഹി എന്നും,

തന്റെ മഹിമ പ്രകാശിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി പ്രയത്നിച്ചു തിരിയുന്നവനെന്നും ബൈബിളിൽ പല സ്ഥലത്തും പറഞ്ഞിരിക്കകൊണ്ട് സ്തുതിപ്രിയനെന്നും,

സൃഷ്ടിച്ചപ്പോൾ സന്തോഷിക്കുകയും പിന്നീട് പരിതപിക്കുകയും ചെയ്തതുകൊണ്ട് വ്യാകുലത്വമുള്ളവനെന്നും (പുറപ്പാട് 1-അ.) വയറ്റാട്ടികളായ സിപ്രായും പൂയായും (ശിഫാറാപൂവാ) കള്ളം പറഞ്ഞതുകൊണ്ട് അവരെ അനുഗ്രഹിച്ചു. (1-രാജാക്കന്മാർ 22-അ.) ഒരു ആത്മാവിനെ അയച്ചു കള്ളം പറയിച്ച ആഹാബ് എന്നവനെയും അവന്റെ സേനകളെയും കൊന്നു എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കകൊണ്ട് അസത്യവാനെന്നും, (പുറപ്പാട് 11.അ.)

ഇസ്രയേല്യന്മാരെ അയൽക്കാരോട് ആഭരണങ്ങളെ ഇരവൽ വാങ്ങിക്കൊണ്ടു ഒളിച്ച് ഓടിപ്പോകത്തക്കവണ്ണം കൊളുത്തിവിട്ടു. (2 ശമുവേൽ 12-അ.) ദാവീദ് എന്നവൻ ഉറിയാവിന്റെ ഭാര്യയെ പിടിച്ചതുകൊണ്ട് ദാവീദിന്റെ സ്ത്രീകളെ അവന്റെ അയൽക്കാരനോടു ശയിക്കാൻ കൽപിച്ചു. (ആദ്യപുസ്തകം 20-അ. അബ്രാഹാവും 26-അ.) ഇസഹാക്കും കള്ളം പറഞ്ഞതിന്റെ ശേഷം അവരെ ശിക്ഷിക്കാതെ അനുഗ്രഹിച്ചു. (ഹൊശയാ 1 അ. 2 വാ.) നീ ചെന്ന് നിനക്കു വേശ്യാവൃത്തിയുള്ള ഒരു ഭാര്യയേയും വേശ്യാവൃത്തികളിലെ പൈതങ്ങളെയും എടുത്തുകൊൾക എന്നിങ്ങനെയെല്ലാം പറഞ്ഞിരിക്കകൊണ്ട് മഹാദുഷ്ടതയുള്ളവൻ എന്നും കാണുന്നു.

ഇനിയും ബൈബിൾ പുസ്തകത്തിൽ കാണുന്ന യഹോവായുടെ ദുർഗ്ഗുണങ്ങളെയും ദുരാചാരങ്ങളെയും ദുർവാക്കുകളെയും എല്ലാം

പറക എന്നുവച്ചാൽ അധികവിസ്താരമായി പോകുമെന്നും ഇത്രയും കൊണ്ട് മതിയാകുമെന്നും കരുതി ഇവിടെ അവസാനിപ്പിക്കുന്നു.

ഇനി (ആദിപുസ്തകം 1 അ. 26-27 വാ.) ദൈവം തന്റെ രൂപമായിട്ടു മനുഷ്യനെ സൃഷ്ടിച്ചു എന്നു കാണുന്നു. അപ്പോൾ യഹോവാ അരൂപിയോ സ്വരൂപിയോ? ഒരിക്കലും സ്വരൂപിയല്ലാ. അരൂപി തന്നെയാണ്. എങ്കിൽ അരൂപമായ സ്വരൂപത്തിലല്ലയോ സൃഷ്ടിച്ചിരിക്കൂ. ഇപ്പോൾ മനുഷ്യരെന്നു പറയപ്പെട്ടുവരുന്ന മനുഷ്യരെത്തന്നെയാണു സൃഷ്ടിച്ചിരുന്നത് എന്നുവരുകിൽ സൃഷ്ടിച്ച ദൈവം അരൂപിയല്ലാ സ്വരൂപി അത്രേ.

ഹെ! അങ്ങനെ അല്ല തന്റെ സ്വരൂപമെന്നു പറഞ്ഞതിനർത്ഥം ശരീരമെന്നല്ലാ ആത്മാവ് എന്നാണ് എങ്കിൽ യഹോവാ സൃഷ്ടിച്ചതു ശരീരത്തെയോ ആത്മാവിനെയോ, രണ്ടിനേയുംകൂടിയോ? ആദിപുസ്തകം 2 അ. 7 വാ. യഹോവാ മനുഷ്യനെ മണ്ണുകൊണ്ട് സൃഷ്ടിച്ചു ജീവശ്വാസത്തെ മൂക്കിൽക്കൂടി ഊതി മനുഷ്യനെ ജീവാത്മാവാക്കി എന്നു കാണുകയാൽ സൃഷ്ടിച്ചത് തന്റെ രൂപത്തിലെന്നിരിക്കകൊണ്ടും ആത്മാവ് ദൈവത്തിന്റെ ജീവശ്വാസമാകയാൽ അതു സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടതല്ലെന്ന് ഇരിക്കയാലും ആത്മാവിനെയല്ല ശരീരത്തെയാണ് സൃഷ്ടിച്ചത്. ജ്ഞാനത്തിന്റെ വടിവിൽ സൃഷ്ടിച്ചു എന്നു പറയുന്നതിനാൽ ഇനിയും വലിയ ദോഷം ഇരിക്കുന്നു. അതായത് ആദിമനുഷ്യനെ ജ്ഞാനത്തിന്റെ രൂപമായിട്ടാണു സൃഷ്ടിച്ചതെങ്കിൽ അവനു സ്വാഭാവികമായിട്ടു ജ്ഞാനം പ്രകാശിക്കാതെ ഇരിക്കുമോ? പ്രകാശിച്ചിരുന്നു എങ്കിൽ ഗുണദോഷങ്ങളെ തിരിച്ചറിയാതെ ഇരിക്കുമോ? അറിഞ്ഞിരുന്നു എങ്കിൽ തന്റെ സ്ത്രീ, പിശാചായ സർപ്പത്തിന്റെ കൈവശപ്പെട്ടുപോകുമോ? അവൾ വശപ്പെട്ടു പോയാലും അവളുടെ വാക്കിനെ ഇവൻ കേൾക്കുമായിരുന്നോ? ഇല്ലല്ലോ. അതുകൊണ്ട് സ്വരൂപമെന്നത് അറിവല്ല, ശരീരംതന്നെയാണ്.

ഇനിയും സ്വരൂപമെന്നുള്ളതിന് അർത്ഥം അറിവ് എന്നാണ് എങ്കിൽ മനുഷ്യനു കനി തിന്നുന്നതിന് മുമ്പിലുണ്ടായിരുന്ന ജ്ഞാനമേ ദൈവത്തിനുള്ളു എന്നും അപ്പോൾ കനി തിന്നതിന്റെ ശേഷം മനുഷ്യനുണ്ടായ ഗുണദോഷജ്ഞാനംപോലും ദൈവത്തിനില്ലെന്നും ഒരുവേള ഉണ്ടെന്നു പറയുന്നപക്ഷം യഹോവായും ഈ കനിയെ എപ്പോഴോ ഒരിക്കൽ തിന്നിട്ടാണ് ഗുണദോഷജ്ഞാനം വന്നിട്ടുള്ളത് എന്നും, സ്വാഭാവികമായിട്ട് ഈ ജ്ഞാനം ഇല്ലെന്നും തീർച്ചയാകും എന്നാകുന്നു.

പിന്നെയും മണ്ണുകൊണ്ടുണ്ടാക്കി എന്നും മൂക്കിൽ ഊതി എന്നും കല്പന കൊടുത്തു എന്നും കാണുന്നല്ലോ. ഇതിലേക്ക് കയ്യ്, വായ്, മൂക്ക് ഇവകളും, ദൈവംവരുന്ന ശബ്ദത്തെ കേട്ടു എന്നു കാണുക യാൽ ശബ്ദം കേൾക്കുമാറു നടക്കുന്നതിലേക്ക് കാലുകളും കായൻ, നോവാ മുതലായവർക്കു കാണപ്പെട്ടു എന്നിരിക്കയാൽ രൂപവും കൂടാതെ എങ്ങനെ ആണ്? ഇനിയും ആദം നഗ്നനാകകൊണ്ട് ലജ്ജിച്ച് ഒളിച്ചിരുന്നു എന്ന കാണുന്നു. അപ്പോൾ അരൂപിയെ കാണുന്നതിനോ കാണാതെ ലജ്ജിക്കുന്നതിനോ ആർക്കെങ്കിലും ഇടവരുമോ? ഇല്ലല്ലോ. ഇതെല്ലാംകൊണ്ടും നോക്കുമ്പോൾ യഹോവാ സ്വരൂപിയെന്നുതന്നെ നിശ്ചയിക്കപ്പെടുന്നു.

ആദിപുസ്തകം 3 അ. 8 വാ. പകൽ തണുപ്പുള്ള സമയത്തു തോട്ട ത്തിൽ സഞ്ചരിക്കുന്ന യഹോവാ എന്നിരിക്കയാൽ യഹോവാ ഉച്ചക്കാ ലത്തെ വെയിലിനെ ഭയപ്പെട്ട് എളവെയിലിൽ സുഖത്തിനുവേണ്ടി ലാത്തുന്നുവെന്നും അതുകൊണ്ടു ശീതോഷ്ണസുഖദുഃഖാദികൾ ഉള്ള വനെന്നും ഉറപ്പാകുന്നു.

ഇനിയും പലതുമുണ്ട്. അവകളെല്ലാം ഇരിക്കട്ടെ.

ഇങ്ങനെ എല്ലാംകൊണ്ടും യഹോവയ്ക്കു ദൈവലക്ഷണമി ല്ലെന്നും ആയതിനാൽ വണങ്ങത്തക്കവനെന്നും മഹത്വമുള്ളവനെന്നും അർത്ഥമുള്ളതായി പറയപ്പെടുന്ന 'എലോഹിം' സർവ്വവല്ലഭനെന്ന് അർത്ഥമുള്ളതായി പറയപ്പെടുന്ന 'ഏലിയോൻ' തന്നാൽത്താനായി ജീവനുള്ളവൻ, നിത്യൻ, യഥാവാൻ, ആദ്യന്തമില്ലാത്തവൻ, മാറ്റമില്ലാ ത്തവൻ ഈ അർത്ഥങ്ങളുള്ളതായി പറയപ്പെടുന്ന 'യഹോവാ' എല്ലാ വരുടെയും മേലും ദൈവമായവൻ സകലതിനും ന്യായാധിപതി എന്ന അർത്ഥങ്ങളുള്ളതായി പറയപ്പെടുന്ന 'ശദായി' എബ്രായഭാഷയിലുള്ള ഈ നാമങ്ങളും ദൈവമെന്നർത്ഥമുള്ള 'തെയൊസ്സി' കർത്താവെ ന്നർത്ഥമുള്ള 'കൂറിയോസ്സി' ഗ്രീക്കുഭാഷയിലുള്ള ഈ നാമങ്ങളും ഈ യഹോവാദൈവത്തിനു ചേരാത്തവയാകുന്നു എന്നും സ്പഷ്ടമാകുന്നു.

ക്രിസ്തുചരിതം

യേശുക്രിസ്തുവും അല്പംപോലും ദൈവത്വമില്ലാത്ത ആളാണെന്നു കാണിക്കാം.

യൂറോപ്പുഖണ്ഡത്തിലുള്ള പൂർവ്വചരിത്രങ്ങളിൽ യേശുവിന്റെ കാലത്തു സംഭവിച്ചിട്ടുള്ള സംഗതികളെ ഉള്ളപ്രകാരം കാലദേശങ്ങളെ നിർണ്ണയിച്ച് എഴുതിവച്ചത് യൊസിമോസ് എന്ന ആളാകുന്നു. യേശുവാകട്ടെ യഥാർത്ഥമായിട്ട് അക്കാലത്തുണ്ടായിരിക്കയും മരിച്ചവരെ ജീവിപ്പിക്കൽ മുതലായ അത്ഭുതങ്ങൾകൊണ്ട് ജനങ്ങളെ ഭ്രമിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു എങ്കിൽ യൊസിമോസ് എഴുതിയ ചരിത്രത്തിൽ പറയാതെ വിട്ടുകളയുമായിരുന്നോ? ഒരുവേള അവകൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചെവിയിൽ കടക്കാതെയിരുന്നതായിരിക്കാം. എങ്കിലും യേശു കുരിശിക്കപ്പെട്ടപ്പോൾ പകൽസമയം രാത്രിസമയം പോലെ അന്ധകാരമായിരുന്നു എന്നുള്ള വിശേഷസംഭവത്തെക്കൂടി അദ്ദേഹം അറിയാതിരുന്നുപോയോ? ഒരുസമയം അങ്ങനെയുമിരിക്കട്ടെ. അന്നുണ്ടായതായി പറയപ്പെട്ട ഭൂകമ്പത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഓർമ്മയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ മനസ്സിൽനിന്നും തീരെ നീങ്ങിപ്പോയോ? അത്രയുമല്ല, യേശു ജനിച്ച ആണ്ട്, മാസം, തീയതി ഇവകളെ ബൈബിളിൽ പറയാതെ വിട്ടുകളഞ്ഞതെന്തുകൊണ്ട്? ജനിച്ച ദിവസത്തെക്കാളും മരിച്ച ദിവസം അവശ്യം ഗണിക്കപ്പെടേണ്ടതായിരുന്നിട്ടും ആയതിനെയും പറഞ്ഞിട്ടില്ലല്ലോ. നൂതനമായിട്ട് ഒരു നക്ഷത്രം ഉദിച്ച് അതിനെക്കൊണ്ടു ജനനനാളിനെ ഗണിക്കാമല്ലോ. എന്നാൽ [1]1890 സംവത്സരങ്ങൾക്കുമുമ്പേ അപ്രകാരം ഒരു നക്ഷത്രം ഉദിച്ചിട്ടുള്ളതായി ഇൻഡ്യാ, ചീന, പേർഷ്യ, യൂറോപ്പ് ഈ സ്ഥലങ്ങളിലുള്ള ആകാശഗണിതശാസ്ത്രിമാർ ആരെങ്കിലും സമ്മതിക്കുന്നുണ്ടോ? അതുമില്ല. ആകയാൽ യേശു എന്നൊരാളുണ്ടായിരുന്നു എന്നുള്ളതുതന്നെ സന്ദേഹത്തിലായിരിക്കുന്നു.

അതിരിക്കട്ടെ, വാസ്തവമായിട്ടുണ്ടായിരുന്നെന്നുതന്നെ വിചാരിക്കാം. എന്നാലും യേശുവിന്റെ ജനനം മുതല്ക്കേ മറ്റുള്ളവരെപ്പോലെ അല്ലാതെ വേറെ എന്തെങ്കിലും വിശേഷമുണ്ടായിരുന്നോ? ഗർഭത്തില

കപ്പെടാതെയോ, യോനീസംബന്ധം കൂടാതെയോ ജനിച്ചോ? ജനിച്ചപ്പോൾത്തന്നെ ലോകപ്രസിദ്ധങ്ങളായ അത്ഭുതങ്ങൾ എന്തെങ്കിലുമുണ്ടായോ? സാധാരണ പ്രസിദ്ധങ്ങളായ അത്ഭുതങ്ങൾ എന്തെങ്കിലും ഉണ്ടായോ? സാധാണ മനുഷ്യരൂപത്തെപ്പോലെയല്ലാതെ നാലു തല എട്ടു കൈ ഇങ്ങനെ വല്ലവിധമുമായിരുന്നോ? ജനിച്ചപ്പോൾതന്നെ എണീറ്റുനടന്ന് ഉപദശിപ്പാൻ തുടങ്ങിയോ? വിശപ്പ്, ദാഹം, നിദ്ര, ജലം, മലം ഈവക ഉപാധികളോടു കൂടാതെ വളർന്നോ? ഇല്ലല്ലോ. പിന്നെ അദ്ദേഹം ജനിച്ച മുഹൂർത്തവിശേഷംകൊണ്ട് ആദ്യംതന്നെ മാതാവിങ്കൽ പാതിവ്രത്യദോഷശങ്ക ആരോപിക്കപ്പെട്ടു. രണ്ടാമത് ആ ദിക്കിൽ അന്നേദിവസം രണ്ടുവയസ്സിനകം പ്രായമുള്ള മൂവായിരം കുട്ടികൾ കൊല്ലപ്പെടുകയും തന്നിമിത്തം ജനങ്ങൾക്കുണ്ടായ വ്യസനാധിക്യം ഹേതുവായിട്ട് ആ ദിക്കു മുഴുവനും ശൂന്യമടഞ്ഞുപോകയും ചെയ്തു. ദൈവപുത്രനാണ് ജനിച്ചതെങ്കിൽ അതുനിമിത്തം സന്തോഷപ്പെടുവാനുള്ള ദിക്കു മുഴുവനും ഇങ്ങനെ വ്യസനം കൊണ്ടാടുമോ? ഒരിക്കലുമില്ല. ആയതുകൊണ്ടു ക്രിസ്തുതന്നെ അനാദിയായിട്ടു ബന്ധിച്ച മൂലകാരണത്താൽ പൂർവ്വകാലീന കർമ്മാനുസാരമായിട്ട് മായാകാര്യമായ ചർമ്മം, രക്തം, മാംസം, മേദസ്സ്, അസ്ഥി, മജ്ജ, ശുക്ളം എന്ന സപ്തധാതുക്കളെക്കൊണ്ടുണ്ടായ ശരീരത്തെ എടുത്തു ഗർഭോൽപത്തി ആയപ്പോൾ മാതാവിന്റെ മൂലാഗ്നികൊണ്ടു തപിച്ച ഗർഭസഞ്ചിയിൽ നിറഞ്ഞ നീരിൽ മുഴുകി വായുവിനാൽ നെരുങ്ങി തത്തളിച്ച് മാതാവിനുണ്ടായ വിശപ്പ്, ദാഹം മുതലായ വേദനകളാൽ കഷ്ടപ്പെട്ടു യോനീദ്വാരത്തിൽ ഞെരുങ്ങി ജനനവേദന മുഴുവനും അനുഭവിച്ചു ജനിച്ചുവളർന്ന് മതദ്രോഹം, ദൈവദൂഷണം മുതലായ കഠിനപാതകങ്ങളെ ചെയ്ത് അലഞ്ഞുതിരിഞ്ഞ് 33-ാം വയസ്സിൽ താൻ ചെയ്ത മഹാദോഷങ്ങൾനിമിത്തം കുരിശിൽ തറയ്ക്കപ്പെട്ടു നിലവിളിച്ച് പറഞ്ഞവസാനിപ്പിക്കാൻ കഴിയാത്ത വേദനകളോടുകൂടി മരിച്ചതുകൊണ്ടും മറ്റു കാരണങ്ങളാലും അദ്ദേഹം സാധാരണജീവന്മാരെക്കാളും ദുഷ്ടജീവനാണെന്നുള്ളതു തെളിവായിരിക്കുന്നു.

(മർക്കോസ് 13-അ. 32 വാ.) എന്നാൽ ആ നാളിനെയും നാഴികയെയും കുറിച്ചു പിതാവല്ലാതെ ഒരുത്തനും അറിയുന്നില്ല. സ്വർഗ്ഗത്തിലുള്ള ദൂതന്മാരാകട്ടെ പുത്രൻ (യേശു) ആകട്ടെ അറിയുന്നില്ല. ഈ വാക്യംകൊണ്ട് സർവ്വജ്ഞനായ (എല്ലാമറിഞ്ഞ) ദൈവം (പിതാവ്) ഒരുത്തനിരിക്കുന്നെന്നും യേശുവിന് അപ്രകാരമുള്ള ശക്തി ഇല്ലെന്നും തെളിവാകയാൽ ക്രിസ്തു സർവ്വജ്ഞനല്ല.

യേശു തന്റെ ദൈവസ്വഭാവത്തോടുകൂടി നമ്മെപ്പോലെ പശിദാഹങ്ങളും ബലഹീനതകളും ഉള്ളതായ ഒരു മനുഷ്യസ്വഭാവത്തേയും ധരിച്ചിരുന്നു എന്നും ക്രിസ്തുവിനെ ബൈബിളിൽ ദൈവപുത്രനെന്നും മനുഷ്യപുത്രനെന്നും പറയുന്നതായും സ്വർഗ്ഗത്തുള്ള ദൂതരും പുത്രനും കൂടെ അറിയുന്നില്ലെന്നല്ലാതെ ദൈവപുത്രനും കൂടെ എന്നു പറഞ്ഞില്ലല്ലോ. അതുകൊണ്ട് മനുഷ്യപുത്രനെന്നാണ് അതിന് അർത്ഥം ചേർക്കേണ്ടതെന്നും പറയുന്നു എങ്കിൽ ഇതിന്നു പ്രമാണമേ ഇല്ല. അതു കൂടാതെയും നിങ്ങൾ യേശുവിന് അറിഞ്ഞുകൂടെന്നും പൊതുവേയുള്ള ന്യായമായ അർത്ഥത്തെയല്ലാതെ ഇപ്രകാരം അസംബന്ധങ്ങളെ വ്യാഖ്യാനിച്ചുകൊണ്ടുവരുന്നതു തീരെ അബദ്ധമായിട്ടു ഭവിക്കും. എങ്ങനെ എന്നാൽ,

ഇവിടെ ദൈവപുത്രനെന്നു പറഞ്ഞിട്ടില്ലാത്തതുകൊണ്ട് 'അറികയില്ലെ'ന്നുള്ള വാക്കിനെ ദൈവസ്വഭാവത്തോടു ചേർത്തുകൂടാ എങ്കിൽ മനുഷ്യപുത്രനെന്നു പറഞ്ഞിട്ടില്ലാത്തതുകൊണ്ട് മനുഷ്യസ്വഭാവത്തോടും ചേർത്തുകൂടാ എന്നും, ദൈവം എന്നും മനുഷ്യൻ എന്നും കൂടാതെ വെറും പുത്രനെന്നുമാത്രം പറഞ്ഞിരിക്കകൊണ്ടു വെറും സ്വഭാവത്തോടുകൂടെ തന്നെ ചേർക്കാവൂ എന്നും അപ്പോൾ യേശുവിനെ ദൈവത്വം, മനുഷത്വം ഇതുകൾ രണ്ടും അല്ലാത്ത ഒരു വെറും-ത്വം- ഇങ്ങനെ മൂന്ന് 'ത്വ'ങ്ങൾ ഉണ്ടെന്നും ആയതു ബൈബിളിനു വിരോധമെന്നും വന്നുപോകും.

മേൽപറഞ്ഞ നാളിനേയും നാഴികയേയും മനുഷ്യനാണ് അറിയാൻ പാടില്ലാത്തത്. അതുകൊണ്ട് അറികയില്ല എന്ന വാക്കിനെ മനുഷ്യത്വത്തോടുതന്നെ ചേർക്കേണ്ടതാണ് എങ്കിൽ മനുഷ്യരിൽ ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രപണ്ഡിതന്മാർ ലോകാവസാനകാലം മുതലായ കാലങ്ങളെ നല്ലപോലെ അറിഞ്ഞുകൊള്ളുന്നല്ലോ. ദൈവത്വത്തിനാൽ മാത്രമേ അറിയപ്പെട്ടിട്ടുള്ളു എന്നു നിങ്ങളാൽ പറയപ്പെട്ട ലോകാവസാനസമയത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ജ്ഞാനം ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്ര പണ്ഡിതന്മാരിലും ഇരിക്കകൊണ്ട് അവരിലും പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം ദൈവത്വം ഉണ്ടെന്നു പറയേണ്ടതായിട്ടു നേരിടും. പിന്നെ മൂഢന്മാർ ഇതിനെ അറികയില്ലെന്ന് ആക്ഷേപം കൂടാതെ പറയാം. അതുകൊണ്ട് അറികയില്ല എന്നുള്ള വാക്കിനെ മനുഷ്യത്വത്തോടും ചേർക്കാൻ പാടില്ല - മൂഢത്വത്തോടും ചേർക്കേണ്ടതായിട്ടേ ഇരിക്കൂ. ആ സ്ഥിതിക്ക് ഈ വാക്കിനെ യേശുവിന്റെ മൂഢത്വത്തോടു ചേർക്കേണ്ടതായിട്ടും അപ്പോൾ യേശുവിനു മൂഢത്വം എന്നൊരു ത്വം - കൂടെ ചേർക്കണമെന്നും നിശ്ചയിക്കേണ്ടി

വരും. ഒരുവേള യേശു വരുംകാര്യങ്ങളെക്കുറിച്ച് വല്ലതും പറഞ്ഞിട്ടു ള്ളതായി നിശ്ചയിച്ചുകൊണ്ടാലും-ഇപ്പോൾ സാധാരണ കണിയാന്മാരും ചില കർണ്ണയക്ഷിസേവകന്മാരും ചില കോടങ്കികളും അതുപോലെ തന്നെ വരുംകാര്യങ്ങളെക്കുറിച്ച് പറഞ്ഞുവരുന്നത് പ്രത്യക്ഷമായിരി ക്കകൊണ്ട് ആയത് ഒരു വിശേഷമായി കരുതിക്കൂടാ.

ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രം അസത്യവും ജ്യോത്സ്യന്മാർ മുതലായവർ കള്ള ന്മാരും ആകുന്നു എങ്കിൽ, ഗ്രഹണം മുതലായവയെ ഇന്നപ്പോൾ എല്ലാ മെന്ന് മുൻകൂട്ടി കണ്ടുപിടിക്കകൊണ്ടും മനുഷ്യർക്ക് വരാൻ പോകുന്ന സകല അനുഭവങ്ങളെയും കുറിച്ച് ജാതകം നിർമ്മിക്കൽ തുടങ്ങിയു ള്ളവ പ്രത്യക്ഷമായിരിക്കകൊണ്ടും ആ വാക്ക് അൽപംപോലും സാധു വാകയില്ല.

ജ്യോത്സ്യന്മാരാൽ ഇന്നപ്പോൾ എന്ന് അറിയപ്പെട്ടിട്ടുള്ള സമയത്തു തന്നെയാണ് ലോകം അവസാനിക്കാൻപോകുന്നതെന്നുള്ളതു പ്രത്യ ക്ഷാനുഭവം അല്ലാത്തതുകൊണ്ട് ആയതിനെ വിശ്വസിക്കയില്ലാ എങ്കിൽ ഗ്രഹപ്പിഴസമയങ്ങൾ, മരണനാൾ, ക്ഷാമകാലം, ഗ്രഹണങ്ങൾ മുതലാ യവ ജ്യോത്സ്യന്മാർ ഇന്നപ്പോഴെല്ലാമെന്നു പറഞ്ഞാൽ അതിൻവണ്ണം ഒത്തുവരുന്നതുകൊണ്ട് ലോകാവസാനസമയവും അവരുടെ കണക്കു പ്രകാരം ഒക്കുന്നതാണെന്നു വിശ്വസിക്കാൻ മാർഗ്ഗമിരിക്കെ, ആയതിനെ വിശ്വസിക്കയില്ലെന്നും ബൈബിളിൽ പറയുന്ന ലോകാവസാനകാല ത്തേയും ന്യായവിചാരണയേയും കുറിച്ചു പലവിധമായ തർക്കങ്ങളും തകരാറുകളും നേരിട്ടും വിശ്വസിക്കത്തക്കതായ യാതൊരു കാരണവും പ്രത്യക്ഷാനുഭവവും ഇല്ലാതെയും ഇരുന്നിട്ടും ആയതിനെ വിശ്വസി ക്കുന്നു എന്നു പറയുന്നത് എന്ത് അന്യായമാണ്? അല്ലാതെയും ദേവ ദൂതന്മാരും പുത്രനുംകൂടെ അറികയില്ലെന്നു- തുല്യമായിട്ടു പറഞ്ഞി രിക്കെ നിങ്ങൾ പുത്രനെ മാത്രം വിശേഷപ്പെടുത്തി എടുത്തു പറയു ന്നത് ആ വാക്യത്തിനുംകൂടി വിരുദ്ധമാകുന്നു. ഇനിയും അറികയില്ലെ ന്നുള്ളത് അറിയിക്ക ഇല്ലെന്നുംകൂടി അർത്ഥമിരിക്കും എന്നു പറഞ്ഞു കൊണ്ടാലും അതും നിശ്ചയമായിട്ടു ദേവദൂതന്മാർക്കും കൂടി പറ്റും. പിന്നെയും കുഴക്കായിട്ടുതീരും. എങ്ങനെയെല്ലാം ഉപായം നോക്കി യാലും സർവ്വജ്ഞത്വം ഇല്ലെന്നുള്ളതിന് ഉറപ്പല്ലാതെ ഇളക്കം അൽപം പോലും വരുന്നതല്ലാ. ഇതിലേക്ക് ഇതാ ഒന്നുകൂടി കാണിച്ചുപോകു ന്നു. (മർക്കോസ് 11 അ. 13 വാ.) (ഇലകളുള്ള ഒരു അത്തിമരത്തെ ദൂര ത്തുനിന്ന് കണ്ട് അതിൽ വല്ലതും കിട്ടുമോ എന്നു വച്ച് ചെന്ന് അതിന രികെ എത്തിയപ്പോൾ ഇലകൾ അല്ലാതെ ഒന്നും കണ്ടില്ലാ, അത്തിപ്പഴ

ങ്ങളുടെ സമയം അപ്പോഴല്ലാഞ്ഞു.) ഈ വാക്യംകൊണ്ടും സാധാരണ മനുഷ്യരെപ്പോലെതന്നെ യേശുവിനും അടുത്തുചെന്നു നോക്കുന്നതിനു മുമ്പ് അറിഞ്ഞുകൊള്ളുന്നതിനുള്ള സർവ്വജ്ഞാനം ഇല്ലെന്നു നിശ്ച യമാകുന്നു.

ഹേ അങ്ങനെയല്ലാ; യേശു ഇതൊരുപമയായിട്ടു പറഞ്ഞതാണ്. എങ്ങനെയെന്നാൽ ഇലകളുള്ള ഒരു അത്തിമരത്തെ ദൂരത്തുനിന്നും കണ്ടത് ദൂരമാകുന്ന സ്വർഗ്ഗത്തിൽനിന്നും പുഷ്ടിയായിരിക്കുന്ന ജറു സലമിനെ കണ്ടതിനും അതിൽ വല്ലതും കണ്ടുകിട്ടും എന്നുവച്ച് അതി നരികെ ചെന്നതു ജറുസലമ്യരിൽ ന്യായം, കനിവ്, വിശ്വാസം മുത ലായ നല്ല ഫലങ്ങൾ ഉണ്ടായിരിക്കുമോ എന്ന് അടുത്തന്വേഷിച്ചതിനും ഇലകൾ അല്ലാതെ ഒന്നും കാണാഞ്ഞത് ഇസ്രായേല്യരിൽ മാർഗ്ഗ ത്തിന്റെ പുറമെയുള്ള ആചാരങ്ങളായ വെറും വേഷമല്ലാതെ വിശ്വാ സത്തിന്റെ ഫലങ്ങൾ യാതൊന്നും ഇല്ലാത്തതിനും അത്തിപ്പഴങ്ങളുടെ കാലം അപ്പോളല്ലാഞ്ഞു എന്നത് ജറുസലേം, തന്റെ സന്ദർശനകാ ലത്തെ അറിയാതിരുന്നതിനും ഇനി നിങ്കൽനിന്ന് എന്നേക്കും ആരും ഫലം തിന്നരുതെന്ന് യേശു ശപിച്ചതു നിന്നിൽ കല്ലിന്മേൽ കല്ലുശേ ഷിക്കാതിരിക്കുംനാളുകൾ വരുമെന്നതിനും, ഉടനെ അത്തി ഉണങ്ങി പ്പോയതു ജറുസലേമിന്റെ നാശത്തിനും അടയാളമാകുന്നു എന്നു പറ ഞ്ഞാലും സർവ്വജ്ഞാനമില്ലെന്നുള്ളതിന് അധികസ്ഥിരതയല്ലാതെ കുറവ് അല്പംപോലും കാണുന്നില്ല. എങ്ങനെ എന്നാൽ വെറും വേഷ മല്ലാതെ കനിവ്, വിശ്വാസം മുതലായവ ഇല്ലാത്ത ജറുസലേമ്യരെ സ്വർഗ്ഗ ത്തുനിന്നും കാണുന്നതിനു മുമ്പിൽത്തന്നെ അവരുടെ വാസ്തവത്തെ അറിയുന്നതാണ് സർവ്വജ്ഞാനത്തിന്റെ ലക്ഷണം. അതുപോയിട്ട് സ്വർഗ്ഗത്തുനിന്നും കണ്ടപ്പോഴെങ്കിലുമറിഞ്ഞോ? അതും ഇല്ല. അടുത്തു ചെന്ന് അന്വേഷിച്ചതിന്റെ ശേഷമല്ലേ അറിഞ്ഞുള്ളൂ. ആയതുകൊണ്ട് ഇത് സർവ്വജ്ഞാനലക്ഷണമാണെങ്കിൽ എല്ലാവരേയും സർവ്വജ്ഞന്മാ രെന്നുതന്നെ പറയാം. അല്ലാതെയും ജറുസലേമിനെ ശപിച്ചത് വലിയ അന്യായമല്ലയോ? വിശ്വാസം മുതലായവയെ ഉണ്ടാക്കുന്നത് പരിശുദ്ധാ ത്മാവിന്റെ ചുമതലയായ തൊഴിലായിരിക്കെ അപ്രകാരം ചെയ്തു നന്നാ ക്കാതിരുന്നതിന് അദ്ദേഹത്തെ അല്ലയോ ശപിക്കാനുള്ളത്? അത്രയുമ ല്ല, അത്തിമരത്തെ ശപിച്ചതാണ് അതിലും വിശേഷമായിട്ടുള്ളത്. ഇതെ ന്തൊരു ഭ്രാന്ത്! കഷ്ടം! കഷ്ടം! സാക്ഷാൽ സ്വർഗ്ഗത്തിലിരുന്നപ്പോൾ ഇല്ലാത്ത സർവ്വജ്ഞാനവും വകതിരിവുമാണോ യേശുവിനു ഭൂമിയിൽ വന്നിരുന്നപ്പോൾ ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നു പറയുന്നത്? ഇനിയും,

(ലൂക്കോസ് 22. അ. 43 വാ.) ആകാശത്തുനിന്ന് ഒരു ദേവദൂതൻ വന്ന് അവനെ ബലപ്പെടുത്തി (യോഹന്നാൻ 11-അ. 58-വാ) യേശു യഹൂദന്മാരെ ഭയപ്പെട്ട് ഒളിച്ചുനടന്നു എന്നു കാണുകകൊണ്ട് സർവ്വ കർതൃത്വവും സ്വാതന്ത്ര്യവും ഉള്ളവനല്ലാ (ഭയന്നവനാകുന്നു).

മത്തായി 26-അ. 37, 38 വാ. യേശുനാഥൻ ദുഃഖപ്പെട്ട് അതിവ്യസനപ്പെട്ടു തുടങ്ങി. എന്റെ ആത്മാവു മരണംവരെയും മഹാദുഃഖപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്നു കാണുകയാൽ യേശു സമബുദ്ധിയുള്ളവനല്ലെന്നും ദുഃഖത്തെക്കുറിച്ചു പേടിയും സുഖത്തെക്കുറിച്ചു കാമവും ഉള്ളവനാണെന്നും വന്നുപോകയാൽ നിത്യാനന്ദനല്ല. (മത്തായി 12 അ. 17-വാ.) കണ്ടാലും, ഞാൻ തിരഞ്ഞെടുത്തിട്ടുള്ള എന്റെ ഭൃത്യൻ, എന്റെ സ്നേഹിതൻ, എന്റെ ആത്മാവ് അവങ്കൽ ഇഷ്ടപ്പെടുന്നു എന്നു യേശുവിനെക്കുറിച്ച് യഹോവാ പറഞ്ഞതായിട്ടും (ലൂക്കോസ് 13-അ. 35-വാ.) കർത്താവിന്റെ നാമത്തിൽ വരുന്നവൻ അനുഗ്രഹിക്കപ്പെട്ടവൻ എന്നും കാണുകയാൽ യേശു ദൈവത്തിന്റെ ഇഷ്ടവും അനുഗ്രഹവും സിദ്ധിച്ച ഒരു ഭൃത്യനെന്നുമാത്രം തെളിവാകുന്നു.

(മത്തായി 23-അ. 46-വാ) വിശേഷിച്ചും യേശു പിതാവേ! നിന്റെ കൈകളിൽ ഞാൻ എന്റെ ആത്മാവിനെ ഏൽപിക്കുന്നു. (മത്തായി 26 -അ. 39-വാ.) എന്റെ പിതാവേ! ഞാനിച്ഛിക്കുംപോലെയല്ല നീ ഇച്ഛിക്കുംപോലെയത്രേ, എന്നു യേശു പറഞ്ഞതായി കാണുക കൊണ്ടു തന്റെ ആത്മാവിന് ഉടയവനും രക്ഷിതാവുമായിട്ട് പിതാവ് (ദൈവം) ഒരുത്തനുണ്ടെന്നും താൻ ദൈവമല്ലെന്നും തന്റെ ഇച്ഛ പോലെ ഒന്നും ഫലിക്കയില്ലെന്നും ഫലിക്കണമെങ്കിൽ ദൈവത്തോടപേക്ഷിക്കണമെന്നും സിദ്ധിക്കുന്നു. അദ്ദേഹം തനിച്ച് ജപധ്യാനം ചെയ്വാൻ ഒരു മലയുടെ മുകളിൽ കയറി എന്നും യേശുവിനെ കുരിശിൽ തറച്ചിട്ട് ജനങ്ങൾ പരിഹസിച്ചപ്പോൾ (മത്തായി 27-അ. 46-വാ) "ഏലി, ഏലി, ലാമാ ശബക്താനി" (അർത്ഥം: എന്റെ ദൈവമേ! എന്റെ ദൈവമേ! എന്തുകൊണ്ടു നീ എന്നെ കൈവിട്ടത്?) എന്നു യേശു ഉച്ചത്തിൽ നിലവിളിച്ചു പറഞ്ഞതായും കാണുന്നു. ഇതിനാൽ യേശു സാധാരണമനുഷ്യനെപ്പോലെതന്നെ മരണത്തെക്കുറിച്ചു ഭയവും ഭ്രമവും ഉള്ളവനായും നിലവിളിച്ചതുകൊണ്ട് വേദനയെ സഹിപ്പാൻ ധൈര്യവും ശക്തിയും ഇല്ലാത്തവനായും സർവ്വശക്തനല്ലാത്ത അൽപദേവതയെ സേവിച്ചതുകൊണ്ട് അവസാനകാലത്ത് നിരാധാരനായും തന്റെ വിശ്വാസവും ആഗ്രഹവും വിഫലങ്ങളായും ഭവിച്ചു എന്നു സ്പഷ്ടമാകുന്നു.

(മത്തായി 20-അ. 20-23-വാ.) സെബതിപുത്രന്മാരുടെ അമ്മ അവളുടെ പുത്രന്മാരെ അനുഗ്രഹിക്കണമെന്ന് യേശുവിനോടു യാചിച്ചതിന്റെ ശേഷം അത് എന്റെ പിതാവിനാൽ ആർക്ക് ഒരുക്കപ്പെടുന്നുവോ അവർക്കല്ലാതെ തരുവാൻ എനിക്കുള്ളതല്ല എന്നു പറഞ്ഞതായിട്ടു കാണുന്നു. ഇതിനാൽ ആർക്കും ഒന്നും കൊടുക്കുന്നതിലേക്ക് യേശുവിനു കഴികയില്ലെന്ന് തന്നത്താൻ സമ്മതിച്ചിരിക്കുന്നു. ഈ സംഗതികളെക്കൊണ്ടു നോക്കുമ്പോൾ യേശുവാകട്ടെ അൽപവും സ്വാതന്ത്ര്യം കൂടാതെ മറ്റൊരു ദൈവത്തെ സേവിച്ച് അവന്റെ നാമംകൊണ്ടു മഹിമ സിദ്ധിച്ച് അവനായിട്ട് തന്റെ പ്രാണങ്ങളെ കൊടുത്ത് അവനാൽ പ്രേരിക്കപ്പെട്ട് അവന്റെ ഇച്ഛപോലെ എല്ലാം ചെയ്തു പ്രാർത്ഥിച്ച് അവന്റെ കൽപനപ്രകാരം നിൽക്കുന്ന അടിമയാകുന്നു എന്നു നിശ്ചയം.

യേശു മനുഷ്യത്വവും ദൈവത്വവും ഉള്ളവനാകകൊണ്ട്, മേൽപ്പറഞ്ഞ സംഗതികളെല്ലാം അദ്ദേഹത്തിന്റെ മനുഷ്യത്വത്തിനു ചേർന്നവയാകുന്നു എങ്കിൽ, ആയതു തീരെ ചേർച്ചയാകുന്നില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, യേശുവിൽ വെറും മനുഷ്യത്വം മാത്രമല്ലാതെ ദൈവത്വവുംകൂടിയുണ്ടായിരുന്നു എങ്കിൽ അദ്ദേഹം സ്നാനംചെയ്തപ്പോൾ പവിത്രാത്മാവ് ആകാശത്തിൽനിന്നു പ്രാവിന്റെ രൂപമായിട്ട് അദ്ദേഹത്തിന്റെമേൽ പ്രവേശിക്കുകയും അദ്ദേഹം വ്യാകുലനായി ഭവിക്കുകയും, ദേവദൂതനാൽ ബലപ്പെടുത്തപ്പെടുകയും, മരിക്കുമ്പോൾ ദൈവമേ എന്നെ എന്തുകൊണ്ട് കൈവിട്ടു എന്നു പറഞ്ഞു നിലവിളിക്കുകയും, ദൈവത്തിനാൽ സേവകനെന്നു പറയപ്പെടുകയും ചെയ്യണമെന്നില്ലായിരുന്നു. അല്ലാതെയും സാധാരണജനിച്ചുവളർന്ന് എന്തൊക്കെ അൽപം പ്രസംഗിച്ചുകൊണ്ടുനടന്നതായ ഒരു മനുഷ്യനിൽ ദൈവത്വംകൂടി ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്ന് അൽപംപോലും മതിയായ കാരണം കൂടാതെ പറഞ്ഞു സാധിപ്പാൻ ഉത്സാഹിച്ചുനോക്കുന്നതു ചേരുന്നില്ല; ചേരുകയുമില്ല.

മതിയായ കാരണങ്ങൾ ഉണ്ട്. എങ്ങനെയെന്നാൽ ദൈവം യേശുവിനെ തന്റെ പുത്രനെന്നും താൻ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പിതാവെന്നും പറഞ്ഞിരിക്കകൊണ്ട് യേശുവിന് ദൈവത്വമുണ്ടെന്ന് സാധിക്കാമല്ലോയെങ്കിൽ,

(യോഹന്നാൻ 10 അ. 33 മുതൽ 36 വരെ വാ.) യഹൂദന്മാര് യേശുവിനോട് മനുഷ്യനായിരിക്കുന്ന നീ എന്തേ നിന്നെത്തന്നെ ദേവൻ എന്ന് പറയുകയും ദേവനെ ദുഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു എന്നു കടന്നു ചോദിച്ചപ്പോൾ അവരോട് ഉത്തരമായിട്ട് "നിങ്ങൾ ദൈവങ്ങളാകുന്നു" എന്നു ഞാൻ പറഞ്ഞു എന്ന് നിങ്ങളുടെ വേദത്തിൽ എഴുതിയിരിക്കുന്നി

ല്ലയോ? ദൈവത്തിന്റെ വചനം ആർക്കുണ്ടായോ അവർ ദൈവങ്ങൾ എന്ന് അവൻ ചൊല്ലുന്നു എങ്കിൽ (വേദവാക്യമോ ലംഘിക്കപ്പെടുവാൻ കഴിയുകയില്ലല്ലോ). പിതാവ് ശുദ്ധമാക്കി ലോകത്തിൽ അയച്ചിട്ടുള്ള എന്നെക്കുറിച്ച് 'ഞാൻ ദൈവത്തിന്റെ പുത്രനാകുന്നു'. എന്ന് നിങ്ങളോടു പറഞ്ഞതുകൊണ്ട് നീ ദൈവദൂഷണം പറയുന്നു എന്ന് നിങ്ങൾ പറയുന്നുവോ? (യോഹന്നാൻ 20 അ. 17 വാ.) എന്നെ തൊടരുത്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ഞാൻ എന്റെ പിതാവിന്റെ അടുക്കലേക്ക് ഇതുവരെയും കരേറിപ്പോയില്ല. എന്നാൽ നീ എന്റെ സഹോദരന്മാരുടെ അടുക്കൽ പോയിട്ടു ഞാൻ എന്റെ പിതാവിന്റെയും നിങ്ങളുടെ പിതാവിന്റെയും എന്റെ ദൈവത്തിന്റെയും നിങ്ങളുടെ ദൈവത്തിന്റെയും അടുക്കൽ കരേറിപ്പോകുന്നു എന്നു പറക. ഇതാ യേശുവിന്റെ ഈ ഒരു വാക്യവും പോരെയോ? ഇതിൽ സംശയം അറത്തു പറഞ്ഞുകളഞ്ഞല്ലോ (യേശു ദൈവമല്ലെന്ന്). ഇതുകൊണ്ട് മറ്റുള്ളവർക്ക് ഏതാണോ ദൈവം അതു തന്നെ യേശുവിനും ദൈവമെന്നും യേശുവിന് ആരാണോ പിതാവ് അവൻതന്നെ മറ്റുള്ളവർക്കും പിതാവ് എന്നും നിശ്ചയമാകുന്നു. (യറമിയ 31 അ. 9 വാ.) ഞാൻ ഇസ്രയേലിന് പിതാവും എബ്രാഹിം എന്റെ കടിഞ്ഞൂലും ആകുന്നു എന്ന് യഹോവാ പറഞ്ഞതായിട്ടും ഉണ്ട്. ഇനിയും ബൈബിളിൽ പലയിടത്തും ഇതുപോലെ കാണാം. അതുകൊണ്ട് മറ്റ് പലരേയും, പുത്രന്മാരെന്ന് പറഞ്ഞതുപോലെതന്നെ യേശുവിനേയും പുത്രനെന്ന് ഒരു ഉപചാരമായിട്ടു പറഞ്ഞുവെന്നല്ലാതെ ഇതിലേക്ക് അദ്ദേഹത്തിനുമാത്രം പ്രത്യേകിച്ച് യാതൊരു വിശേഷതയും കാണുന്നില്ല. ഈ സ്ഥിതിക്കു ദൈവപുത്രൻ എന്നു പറഞ്ഞതിനെ കാരണമാക്കിക്കൊണ്ടു ദൈവംതന്നെ എന്നു നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്നു. എങ്കിൽ മേൽപ്പറയപ്പെട്ട ദൈവപുത്രന്മാരും കൂടി ദൈവങ്ങളാണെന്നും എബ്രാഹിം മൂത്തപുത്രനാകയാൽ മൂത്ത ദൈവമെന്നും ആ മുറയ്ക്ക് കടശിയിലുള്ളവനാകകൊണ്ട് യേശു എല്ലാപേരിലും ഇളയപുത്രനും ഇളയദൈവവുമാകുന്നു എന്നും അപ്പോൾ അനേകദൈവങ്ങളും ഉണ്ടെന്ന് വന്നുപോകും. ആയത് പരിഹാസത്തിനിടയായിട്ടു ഭവിക്കും.

ഇനിയും മറിയമെന്ന കന്യകയിൽ ഭർത്തൃസംയോഗം കൂടാതെ ജനിച്ചതുകൊണ്ട് യേശുവിനു ദേവത്വം ഉണ്ടെന്നുവരാം. എങ്കിൽ,

ആ സ്ത്രീയെ യോസപ്പിനു ഭാര്യയായിട്ടു നിയമിക്കപ്പെട്ടതിനു ശേഷം ഗർഭം ധരിച്ചതുകൊണ്ട് അവനാൽ ആകട്ടെ വേറെ ആകട്ടെ ചേരപ്പെട്ടുതന്നെ ഗർഭം ധരിക്കണമെന്നല്ലാതെ ചേരാതെയാണെന്നു പറയുന്നതെങ്ങനെ?

യോസേപ്പും മറിയവും ലൗകിക ആശയെ തീരെ ത്യജിച്ചു മരണംവരെ ചേരാതെതന്നെ മനഃപൂർവ്വമായിട്ടു തപോവൃത്തിയിലിരുന്നു എങ്കിൽ അവർ വിവാഹനിയമത്തിൽ ഉൾപ്പെടണമെന്നില്ലായിരുന്നല്ലോ, അല്ലാതെയും (മത്തായി 1 അ. 25 വാ.) അവൾ അവളുടെ പ്രഥമപുത്രനെ പ്രസവിക്കുവോളം അവൻ അവളെ അറിയാതേയിരുന്നു എന്നതുകൊണ്ട് മൂത്തമകനെ പെറ്റതിന്റെ ശേഷം ചേർന്നുവെന്നും (യോഹന്നാൻ 2 അ. 12 വാ.) അതിന്റേശേഷം അവനും അവന്റെ സഹോദരന്മാരും എന്നതുകൊണ്ട് അവർ രണ്ടുപേരും ആഗ്രഹമുള്ളവരായിരുന്നു എന്നല്ലാതെ ആഗ്രഹത്തെ ത്യജിച്ചവരല്ലെന്നും തെളിവായിരിക്കകൊണ്ട് പിന്നെ ചേർന്നതു പോലെതന്നെ മുമ്പിലും ചേർന്നിരിക്കും, എന്നുതന്നെയുമല്ല വിവാഹം നിയമിക്കപ്പെട്ട ദിവസം മുതൽ അവർ രണ്ടുപേരും ഒരു സ്ഥലത്തുതന്നെയാണ് താമസിച്ചിരുന്നതും. അങ്ങനെയായിരുന്നിട്ടും അവർ ചേർന്നിട്ടില്ലെന്ന് നിങ്ങൾക്ക് എങ്ങനെയറിയാം? അവർതന്നെ അപ്രകാരം പറഞ്ഞു എങ്കിൽ അത് അവരുടെ അഭിമാനത്തെ രക്ഷിക്കുന്നതിനോ വേറെ എന്തെങ്കിലും കാര്യത്തിനോവേണ്ടി അപ്രകാരം പറഞ്ഞിരിക്കാം. അതുകൊണ്ട് നിങ്ങൾ ഇപ്രകാരം സിദ്ധാന്തിച്ചു പറയുന്നത് ശരിയല്ല.

യേശുവിന്റെ ശിഷ്യന്മാർ, തങ്ങളുടെ ഗുരുവിനെ സ്തുതിക്കുന്നതിനായിട്ട് യേശു മരിച്ച് എത്രയോ സംവത്സരങ്ങൾ കഴിഞ്ഞതിനു ശേഷം എഴുതിയ കള്ളക്കഥകളെ എങ്ങനെയാണ് വിശ്വസിക്കുന്നത്?

ആകയാൽ മറിയം പുരുഷനോടു ചേരാതെ പുത്രനെ പ്രസവിച്ചു എന്നുള്ളത് ശുദ്ധമേ കള്ളമാകകൊണ്ട് അതുഹേതുവായിട്ട് യേശുവിനു ദൈവത്വം സാധിച്ചുകൂടാ. അതൊരുവേള സത്യമെന്നു കരുതിക്കൊണ്ടാലും മനുഷ്യരിൽ വച്ച് ഒരു വിശേഷമനുഷ്യൻ എന്നല്ലാതെ ജനിപ്പിക്കപ്പെട്ടവനെ മഹാദൈവമെന്നു പറയുന്നത് ചേരാത്തതാകുന്നു.

ഇനി യേശുനാഥൻ ജന്മപാപസംബന്ധം കൂടാതെ ജനിച്ചു എന്നു നിങ്ങൾ പറയുന്നല്ലോ. ആദിമനുഷ്യൻ ചെയ്ത പാപം വിട്ടുപോകാതകൊണ്ട് അവന്റെ സന്തതികളിൽ ചേരുമെന്ന് ദൈവനിയമം ഇരിക്കകൊണ്ടും യേശു എന്ന ആളും ആ ആദിമനുഷ്യന്റെ സന്തതിയിൽനിന്നുണ്ടായ മറിയത്തിന്റെ ഉദരത്തിൽ അവളുടെ ശോണിതകാര്യശരീരിയായി ജനിച്ചവനാകകൊണ്ട് ജന്മപാപം സംബന്ധിക്കുമെന്നുള്ളതിലേക്കു സന്ദേഹമില്ല. അദ്ദേഹം പരിശുദ്ധനാകയാൽ പാപം സംബന്ധിക്കയില്ലായെങ്കിൽ ജനിക്കുന്നതിനുമുമ്പേ പരിശുദ്ധന്മാരായിരിക്കുന്ന ജീവന്മാരെ എല്ലാവരെയും ജനിക്കുമ്പോൾ ജന്മപാപം പിടികൂടുമെന്ന

തുകൊണ്ടും, ദൈവം പക്ഷപാതി അല്ലാത്തവനാകകൊണ്ടും ജന്മപാപം സംബന്ധിക്കയില്ലാ എന്നു പറയുന്നതു തീരെ യുക്തമാകുന്നില്ല. "ദൈവമേ എന്നെ കൈവിട്ടോ" എന്നു നിലവിളിച്ചും "എന്റെ ജീവനെ നിന്റെ കൈകളിൽ ഏല്പിക്കുന്നു" എന്നു പറഞ്ഞു മരിച്ചതുകൊണ്ട്, അദ്ദേഹം ദൈവത്തിന്റെ കൃപയെ അപേക്ഷിച്ചിട്ടുള്ള ഒരുവനാകുന്നു. താൻ ദൈവമാകുന്നു എന്ന് യേശു തന്നെത്താനെ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടോ എന്നറിയുന്നതിനു ബൈബിളിനെ ആയിരം പ്രാവശ്യം മറിച്ചും തിരിച്ചും നോക്കിയാലും ഒരിടത്തും ഒരു മരുന്നിനെങ്കിലും അല്പം കാണുകയില്ല. അങ്ങനെയിരിക്കെ എങ്ങനെയാണ് ഏത് പ്രമാണത്തെ അനുസരിച്ചാണ് യേശുവിനെ ദൈവമെന്നു നിങ്ങൾ പറയുന്നത്?

താൻ ദൈവമാണെന്നു തന്നത്താനെ പറയുന്നതിലേക്ക് യേശുവിനു പ്രിയമില്ലാത്തതുകൊണ്ട് അപ്രകാരം പറയാതിരുന്നു എങ്കിൽ യേശുവിനു പ്രിയമില്ലാത്തതും വിരോധവും താൻ പറഞ്ഞിട്ടില്ലാത്തതുമായ ഈ വിഡ്ഢിത്തം എന്തിനാണ് മറ്റുള്ളവർ ഉണ്ടാക്കി പറഞ്ഞുകൊണ്ടു നടക്കുന്നത്?

യേശു തന്നത്താനെ മനുഷ്യപുത്രനെന്ന് പറഞ്ഞുകൊണ്ട് സഞ്ചരിച്ചല്ലോ അത് എന്താണ്? മനുഷ്യനായവൻ താൻ മനുഷ്യനാണെന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ടു നടക്കാറില്ലല്ലോ. അതുകൊണ്ടു യേശു ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞതുതന്നെ ഒരു വിശേഷമുണ്ടായിട്ടാണ് എന്ന് നിങ്ങളിൽ ചിലർ പറയുന്നുണ്ട്.

ശരിതന്നെ. അതിൽ വിശേഷമിരിക്കുന്നു എന്തെന്നാൽ തച്ചനായ യേശു സാധാരണ അൽപതൊഴിലാളികളും പഠിപ്പില്ലാത്തവരുമായ ജനങ്ങളിൽ ചിലരെ കൈവശപ്പെടുത്തി, അവരോടു താൻ ദൈവപുത്രനാണെന്നും ദൈവത്താൽ അയയ്ക്കപ്പെട്ടവനാണെന്നും പറഞ്ഞുകൊണ്ട് നടന്നതിന് വിരോധികളായ യഹൂദന്മാർ എവിടെവച്ചാണ് കണ്ടുപിടിച്ചു തൊന്തരവു ചെയ്യുന്നതെന്നറിഞ്ഞില്ലാ എന്നിങ്ങനെ ഭയപ്പെട്ടു. അതിലേക്കുപായമായിട്ടത്രേ മനുഷ്യപുത്രനെന്നു പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്. ഇതുതന്നെയാണ് അതിൽ ഇരിക്കുന്ന വിശേഷം. യേശു ചില സമയങ്ങളിൽ യഹൂദന്മാരെ കണ്ട് ഒളിച്ചു കളഞ്ഞതുതന്നെയാണ് ഇതിലേക്കു ദൃഷ്ടാന്തവും.

(മത്തായി 16-അ. 27, 28 വാ.) മനുഷ്യപുത്രൻ തന്റെ പിതാവിന്റെ മഹത്വത്തിൽ തന്റെ ദൂതന്മാരുമായി വരും അപ്പോൾ അവൻ ഏവനും അവനവന്റെ പ്രവൃത്തിക്കു തക്ക പകരം നൽകും. മനുഷ്യപുത്രൻ തന്റെ

രാജ്യത്തിൽ വരുന്നതു കാണുവോളം മരണത്തെ ആസ്വദിക്കാത്തവർ ചിലർ ഈ നിൽക്കുന്നവരിൽ ഉണ്ട് എന്ന് യേശു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

ഇതെന്തെന്നാൽ ബൈബിളിൻപ്രകാരം [2]1890 സംവത്സരത്തിനു മുമ്പിൽ യേശുക്രിസ്തു ഈ ലോകത്തിൽ ഇരുന്നിരുന്നപ്പോൾ അവിടെ ഉണ്ടായിരുന്ന ജനങ്ങളോട് നിങ്ങളിൽ ചിലർ ജീവനോടെ ഇരിക്കു മ്പോൾതന്നെ ലോകത്തിന്റെ അവസാനകാലം വരുമെന്നും അപ്പോൾ ന്യായവിചാരണം ചെയ്യപ്പെടുമെന്നും അതിനെ അവർ കാണുമെന്നും അർത്ഥമാകുന്നു.

യേശു അപ്രകാരം പറഞ്ഞ സ്ഥിതിക്ക് അക്കാലത്തിരുന്നവരിൽ ചിലർ ഇപ്പോഴിരിക്കുന്നുണ്ടോ? ഉണ്ടെങ്കിൽ ആയവർക്കു കുറഞ്ഞ പക്ഷം 1890 വയസ്സ് കാണും. അത്രത്തോളം വയോധികന്മാർ ഇപ്പോഴി ല്ലാത്തതുകൊണ്ടും അവർ മരിച്ച് ഏകദേശം 1790 സംവത്സരമായിരി ക്കുമെന്നുള്ളതുകൊണ്ടും ലോകാവസാനവും ന്യായവിചാരണകാലവും ഇനിയും ആയിട്ടില്ലാത്തതുകൊണ്ടും യേശു വെറും നുണയാണ് പറ ഞ്ഞതെന്നുകൂടി നിശ്ചയിക്കാം.

യൂറോപ്പുഖണ്ഡത്തിൽ ഈ വാക്യത്തെ സത്യമെന്നു വിശ്വസിച്ച് ക്രിസ്ത്യന്മാരിൽ അനേകം പേർ ക്രിസ്തു ജനിച്ച് 1000-ാം സംവത്സര ത്തിൽ ലോകാവസാനകാലം വന്നുപോയെന്ന് ഭയപ്പെട്ട് പത്രങ്ങളെഴുതി എങ്ങും പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിവന്നതിൽ ഏറെക്കുറെ ടി. ഖണ്ഡം മുഴു വനും അക്കാലത്ത് ഇതുതന്നെ ഒരു വലിയ ഘോഷമായിരുന്നു. ഇതിനെ കേട്ടവരെല്ലാം ബന്ധപ്പെട്ട പാതിരിമാരുടെ അടുക്കൽചെന്ന് അഭയംവീണ് ശുശ്രൂഷ ചെയ്തുവന്നു. അക്കാലത്ത് സൈന്യത്തോടു കൂടി പോയിക്കൊണ്ടിരുന്ന ഒരാൾ സൂര്യഗ്രഹണമുണ്ടായതിനെക്കണ്ട് "ഓഹോ ലോകാവസാനം ആരംഭിച്ചുപോയി. അതുകൊണ്ടുതന്നെ യാണ് സൂര്യൻ മറയുന്നത്. ഇനി ചെറുതുചെറുതായിട്ട് സമസ്തവും മറഞ്ഞുപോകും" എന്നു നിശ്ചയിച്ച് ഏറ്റവും ഭയപ്പെട്ട് ആ മനുഷ്യനും സൈന്യവും അങ്ങോട്ടുമിങ്ങോട്ടും കണ്ട കണ്ട ദിക്കുകളിലേക്ക് ഓടി. ആ സമയത്ത് അനേക ജനങ്ങൾ അവരവരുടെ ബന്ധുക്കളെയും സ്വത്തുക്കളേയുമുപേക്ഷിച്ചിട്ട് പാലസ്തീനിൽ ക്രിസ്തു വന്നു രക്ഷി ക്കുമെന്നു വിശ്വസിച്ചുകൊണ്ട് അവിടേക്ക് ഓടിപ്പോയി. ആയിടയിൽ സൂര്യഗ്രഹണമോ ചന്ദ്രഗ്രഹണമോ ഉണ്ടായാൽ ലോകാവസാനം വന്നു പോയെന്നും ചൊല്ലി ദിക്കുവിട്ടോടി ഗുഹകളിലും മറ്റും ഒളിച്ചിരിക്ക വഴക്കമായിരുന്നു. ഭൂഗോളഖഗോളശാസ്ത്രങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള അറിവി ല്ലാതിരുന്നതുകൊണ്ടും ക്രിസ്തുവിനെ ദൈവമെന്നു വിചാരിച്ച്

അദ്ദേഹം പറഞ്ഞ മൊഴികളെ സത്യമെന്നു വിശ്വസിച്ചതുകൊണ്ടും ആകുന്നു ഈ അനർത്ഥം വന്നത്. അതെല്ലാം എന്തിനു പറയുന്നു! നാഗരികമുള്ള ഇക്കാലങ്ങളിലും ചില ക്രിസ്ത്യന്മാർ 1881-ാം വർഷം ആ വാക്യത്തെ വിശ്വസിച്ച് ഭയപ്പെട്ടതിനെ എല്ലാവരും അറിഞ്ഞിരിപ്പാനിടയുണ്ടല്ലോ. ഇപ്പോഴും ചില ചെറിയ പത്രികകളിൽ ക്രിസ്തു ഇതാ വരുന്നു! മേഘത്തിൻ നടുവേ വരുന്നു! കള്ളനേപ്പോലെ വരുന്നു! ഇതാ വന്നുപോയി! എന്നിങ്ങനെ എഴുതി ഭയപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. വിശ്വസിപ്പാൻ ആരുമില്ലെങ്കിലും അവർ അല്പവും ലജ്ജകൂടാതെ എഴുതുന്നതിൽ നിന്നും പിന്മാറുന്നില്ല. അതുമിരിക്കട്ടെ, മേൽക്കാണിച്ച ന്യായങ്ങളെക്കൊണ്ട് യേശുക്രിസ്തു ദൈവമല്ലെന്നും അദ്ദേഹം മുഖാന്തിരം മനുഷ്യർക്ക് ഇഹപരസുഖങ്ങൾ യാതൊന്നും സിദ്ധിപ്പാൻ ഇടയില്ല എന്നും നിശ്ചയമായിരിക്കുന്നു.

ഇനി ഈ വിഷയത്തെപ്പറ്റി യേശുവിന്റെ അഭിപ്രായം എങ്ങനെയാണെന്നുകൂടി ഒന്നു നോക്കിക്കളയാം.

(മത്തായി 7-അ. 21-വാ) എന്നോടു കർത്താവേ കർത്താവേ എന്നു പറയുന്നവൻ എല്ലാം സ്വർഗ്ഗരാജ്യത്തിൽ കടക്കയില്ല. സ്വർഗ്ഗസ്ഥനായ എന്റെ പിതാവിന്റെ ഇഷ്ടം ചെയ്യുന്നവനത്രേ. ഇതിനാൽ താൻ ദൈവമല്ലെന്നും കർത്താവ് എന്നു പറയുന്ന ഒരുവനും സ്വർഗ്ഗത്തു എത്തുകയില്ലെന്നു യേശു തന്നെത്താനെ സമ്മതിച്ചുകൊണ്ടതായി തെളിയുന്നു.

ഒരുവൻ യേശുവിനെ നല്ലവനെന്നു പറഞ്ഞപ്പോൾ യേശു അവനോട് (മത്തായി 19-അ. 17-വാ.) എന്നെ നല്ലവനെന്നു പറയുന്നത് എന്ത്? ദൈവം ഒരുവനൊഴികെ നല്ലവൻ ഒരുത്തനും ഇല്ല. ഇതാ, ഇനി എന്തു വേണം? ഇതിലേക്ക് ഇത്രയും പോരെങ്കിൽ ത്രൈകത്വത്തെക്കുറിച്ചു പറയുന്ന പ്രകരണങ്ങൾ കണ്ടുകൊൾക. ഹെ! അങ്ങനെയല്ല, യേശുവിനെ നല്ലവനെന്നു വിളിച്ചവൻ യേശുവിനെ സാക്ഷാൽ ദൈവമെന്നുള്ള വിശ്വാസം കൂടാതെ ഇരുന്നതുകൊണ്ടും യേശു എല്ലാവരുടെയും ഉള്ളിലിരുപ്പിനേയും വരുവാൻപോകുന്നതിനേയും എല്ലാം അറിയുന്നവനാകകൊണ്ടും അവന്റെ അവിശ്വാസവിളിയെ താൻ കൈക്കൊള്ളാതെ നിഷേധിച്ചതാകുന്നു എങ്കിൽ, ഈ സമാധാനത്തിനു വാക്യപ്രമാണമേ ഇല്ല. ഒരുവേള ഉണ്ടെന്നു നിരൂപിച്ചുകൊണ്ടാലും യേശുവിന് അന്യഹൃദയവിചാരത്തെക്കുറിച്ച് അറിഞ്ഞുകൂടെന്നുള്ളത് നിശ്ചയമാണ്. എന്തെന്നാൽ പണവും വാങ്ങിച്ചുകൊണ്ട് യേശുവിനെ കൊല്ലുന്നതിലേക്ക് കാണിച്ചുകൊടുത്തവനായ യൂദാവിന്റെ അവിശ്വാസത്തെ അറിഞ്ഞുകൊള്ളാതെ അവനെ കൂട്ടത്തിൽ ഒരുവനാക്കി വച്ചുകൊള്ളുകയും

അവന്റെ ചതിവിനെ അറിഞ്ഞ തൽക്ഷണംതന്നെ മനസ്സെരിഞ്ഞ് പെട്ടെന്ന് അവനെ ശപിക്കയും ചെയ്തതുകൊണ്ടത്രെ. ഇനിയും അനേകമുണ്ട്. അവിടവിടെ കണ്ടുകൊള്ളാം.

ഇനിയും യേശുനാഥൻ പലപ്രകാരത്തിലും അത്ഭുതങ്ങളെ ചെയ്തിട്ടുള്ളതുകൊണ്ട് ദൈവം എന്നു വിചാരിക്കാമല്ലോ. എങ്കിൽ യേശുവിനാൽ ചെയ്യപ്പെട്ട അത്ഭുതങ്ങൾ എന്തെല്ലാമാണെന്നും അതുകളെ യേശു ചെയ്തു എന്നു പറയുന്നതു സത്യംതന്നെയോ, എന്നും ആലോചിച്ചുനോക്കാം.

യേശു പിശാചിനെ ജയിച്ചു ഓടിച്ചു. പിശാച് എന്നുള്ളത് എന്താണ്? അത് ആരാൽ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടത്? എന്നറിയുന്നതിലേക്ക് ബൈബിളിനോട് അന്വേഷിച്ചാൽ ആയത് ഈ വിഷയത്തെപ്പറ്റി ഒന്നും പറയാതെ മൗനവ്രതം അനുഷ്ഠിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. പിന്നെ ബൈബിൾ വ്യാഖ്യാതാക്കന്മാരും മറ്റുള്ള ക്രിസ്ത്യന്മാരും ലോകസൃഷ്ടിസമയത്ത് ദൈവം അനേകായിരം ദേവദൂതന്മാരേയും സൃഷ്ടിച്ചു എന്നും അവർ ദൈവത്തിന് കീഴടങ്ങായ്കയാൽ ദൈവം ശപിച്ചു എന്നും അങ്ങനെ ശപിക്കപ്പെട്ടവനാകുന്നു പിശാചെന്നും പറയുന്നു. ബൈബിളിൽ അരിച്ചെടുത്താലും കടുകളവും അകപ്പെടാത്ത ടി. വിഷയം വ്യാഖ്യാതാക്കന്മാർക്കും മറ്റുള്ള ക്രിസ്ത്യന്മാർക്കും എങ്ങനെ അറിവുകിട്ടിയോ? ആവോ! ഹോ! ഹോ! ദേവദൂതൻ യോസഫിനു സ്വപ്നത്തിൽ വന്ന് പറഞ്ഞതുപോലെ ഇവരോടും വന്ന് പറഞ്ഞതായിരിക്കാം. ഒരുവേള ആ പിശാചിന്റെ കഥ സത്യമെന്നുവച്ചുകൊണ്ടാലും യേശു ദൈവമാവുകയില്ല നിശ്ചയം.

എങ്ങനെ എന്നാൽ പിശാച് ഉന്നതസ്ഥാനത്തിൽനിന്നും താണ സ്ഥിതിയിൽ വന്നത് ആരാൽ? ദൈവത്തിനാലല്ലയോ? യേശു ദൈവമാണെന്നു വരികിൽ അടുക്കൽ പിശാച് വരുമോ? കണ്ട ഉടനെ ഓട്ടം പിടിക്കുകയോ കാൽക്കൽ വന്ന് നമസ്ക്കരിക്കയോ ചെയ്യുമായിരുന്നല്ലോ? മാടൻ, കാളി, അയ്യനാർ, ശങ്കിലിഭൂതത്തൊൻ മുതലായ ചെറിയ ദേവതകളുടെ സന്നിധിമുമ്പാകെതന്നെ പിശാച് ഉപദ്രവമുള്ളവർ ചെന്നാൽ 'അയ്യോ! ഞാൻ പൊയ്ക്കൊള്ളാമേ! ഇതാ പോകുന്നേ! എന്ന് നിലവിളിച്ചുകൊണ്ട് ബാധിക്കപ്പെട്ടവനെ വിട്ടും കളഞ്ഞ് പായുന്ന അടയാളവും കാണിച്ച് നെടുംകമ്പിനീട്ടുന്നല്ലോ. അതുപോയിട്ട് ഈ യേശുനാഥനെ വന്നുപിടിക്കുന്നതിലേക്ക് പിശാച് അൽപം സംശയിക്കപോലും ചെയ്തില്ലെന്നതിലേക്ക് പ്രമാണം ഇതാ നോക്കുവിൻ.

(മത്തായി 4-അ. 1-4 വാ. ലൂക്കോസ് 4-അ. 1 മുതൽ 13 വരെ വാ.) ക്രിസ്തുവിനെ പിശാചുപിടിച്ചെന്നും കുറ്റം ചെയ്വാൻ നിശ്ചയിച്ചെന്നും

പട്ടിണി ഇട്ടെന്നും കാട് നാട് മുതലായ പലേ സ്ഥലങ്ങളിലും കൊണ്ടു നടന്നു എന്നും ഉയർന്ന പർവ്വതത്തിൽ കരേറ്റി എന്നും, തന്നെ വന്ദി പ്പാൻ പറഞ്ഞു എന്നും കാണുന്നതുകൊണ്ട് യേശുവിനു പിശാചിനെ തന്റെ അടുക്കൽ വരാതെയാക്കുവാനോ വന്നുപിടിച്ചതിന്റെ ശേഷം തന്നെ ഉപദ്രവിക്കാത്തവിധത്തിൽ അടക്കി നിറുത്തുവാനോ തൽ ക്ഷണം മാറ്റി ദൂരത്തുകളയുന്നതിനോ ഒന്നിനും തന്നെ ശക്തിയില്ലെ ന്നുള്ളതു നിശ്ചയമാകുന്നു.

അങ്ങനെയല്ലാ, (മത്തായി 4 അ. 1-വാ.) യേശുനാഥൻ യോഹ ന്നാനിൽ നിന്നു സ്നാനം ഏറ്റ ഉടനെ പിശാചിനാൽ പരീക്ഷിക്കപ്പെട്ട വനായി ആത്മാവിനാൽ മരുഭൂമിയിലേക്കു മേൽപോട്ടു നടത്തപ്പെട്ടു. എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കകൊണ്ട് ആത്മാവിന്റെ അനുവാദപ്രകാരം പരീക്ഷി പ്പാനായിട്ടാണ് യേശുവിനെ പിശാചുപിടിച്ചത്. അല്ലാതെ പിശാചിനു തോന്നിയതുപോലെ അക്രമമായിട്ടു വന്നു പിടിച്ചതല്ല എങ്കിൽ ഈ വിഷയത്തെക്കുറിച്ച് അല്പം പര്യാലോചിക്കാം. ആത്മാവ് യേശുവിനെ വനാന്തരത്തിൽ കൊണ്ടുചെന്ന് പിശാചിനാൽ പരീക്ഷിക്കപ്പെടത്തക്ക വണ്ണം ആക്കിയത് എന്തിനായിട്ട്? യേശു പരീക്ഷകളിൽ ജയിച്ച് പിശാ ചിന്റെ പക്കൽനിന്ന് ഇദ്ദേഹം ദൈവപുത്രൻതന്നെയാണ് എന്നു യോഗ്യ താപത്രം (സർട്ടിഫിക്കറ്റ്) സമ്പാദിച്ചുകൊണ്ടാൽ ലോകര് അപ്രകാരം വിശ്വസിച്ചുകൊള്ളുമെന്ന് ആത്മാവ് നിരൂപിച്ചായിരിക്കുമോ? പിതാവ്, പവിത്രാത്മാവ്, പുത്രൻ ഇവർ മൂന്നുപേരും ത്രൈകത്വപ്രകാരം ഒരു ത്തനല്ലോ ആകുന്നത്. ആ സ്ഥിതിക്ക് പുത്രൻ പവിത്രാത്മാവിൽനിന്നും പവിത്രാത്മാവ് പിതാവിൽ (ദൈവത്തിൽ അതായത് യഹോവായിൽ) നിന്നും വേറെയല്ലയെന്നും വരുമല്ലോ. പുത്രൻ പിശാചിനാൽ പരീക്ഷി ക്കപ്പെട്ടതുകൊണ്ട് പവിത്രാത്മാവും പിതാവും കൂടി പരീക്ഷിക്കപ്പെട്ട വരായിത്തന്നെ ഭവിച്ചു.

ഇനിയും ദൈവംതന്നെ അല്ലെങ്കിൽ തന്റെ അംശമായ യേശുവിനെ ലോകർ അംഗീകരിക്കത്തക്കവണ്ണം പിശാചിന്റെ പരീക്ഷയിൽ ഉൾപ്പെ ടുത്തിയതിനെക്കുറിച്ചു വിചാരിച്ചാൽ ആ ദൈവം ഒരുവേള പിശാചിനു തന്നെ (അല്ലെങ്കിൽ തന്റെ അംശമായ യേശുവിനെ)ക്കാളും ശക്തി ഉണ്ടാ യിരിക്കുമോ എന്നു സംശയമുള്ളവനായും പിശാചിനു തന്നോളം (അ ല്ലെങ്കിൽ അംശമായ യേശുവിനോളം) ശക്തി ഇല്ലെന്നുള്ള നിശ്ചയം ഇല്ലാത്തവനായും ജീവകോടികൾ യേശുവിനെ വിശ്വസിക്കുന്നതിലേക്ക് ഇതുതന്നെ നല്ല മാർഗ്ഗമെന്നു നിരൂപിച്ചും ഇരുന്നിരിക്കുമെന്ന് അനുമാ നിക്കുന്നതിനേ വഴി കാണുന്നുള്ളു. ഹാ! ഹാ! അദ്ദേഹത്തിന്റെ സർവ്വ ജ്ഞത്വമോ അദ്ദേഹം ദൈവത്തിന്റെ ഒരംശമായിരിക്കുന്ന വിധമോ

അദ്ദേഹം ലോകത്തിന്റെ രക്ഷാമാർഗ്ഗത്തെ കണ്ടുപിടിച്ച് നിയമിച്ച യോഗ്യതയോ? അമ്മമ്മാ! ഇതുകളെല്ലാം ഏറ്റവും അതിശയിക്കത്തക്ക വകളായിത്തന്നെ ഇരിക്കുന്നു. ആകട്ടെ ഇനി യേശു പിശാചിന്റെ പരീക്ഷകളിൽ ജയിച്ചോ എന്നും പരീക്ഷകൾതന്നെ എന്തെല്ലാമായിരുന്നു എന്നും നോക്കാം. പിശാച് യേശുവിന് വിശപ്പുണ്ടെന്നു കണ്ടിട്ട് അല്പവും കൂസൽ കൂടാതെ നീ ദൈവപുത്രനാണെങ്കിൽ ഈ കല്ലുകളോട് അപ്പമാകാൻ ചൊല്ലുക എന്നു പറഞ്ഞു. എന്നിട്ടോ, യേശു അപ്രകാരം ചെയ്തില്ലാ. ഭേഷ്! ബലെ! ഇതാണോ ജയം? യേശു പിന്നെയെന്തു ചെയ്തു? മനുഷ്യൻ അപ്പംകൊണ്ട് മാത്രമല്ല ജീവിക്കുന്നത്. ദൈവവായുടെ വരുന്ന സകല വചനത്താലത്രെ എന്ന് പറകമാത്രമേ ചെയ്തുള്ളു. ഹാ! ഹാ! ഈ അസംബന്ധം പറഞ്ഞതും കല്ലുകളെ അപ്പമാക്കാതെ ഇരുന്നതും എന്തുകൊണ്ട്? "യേശു 40 ദിവസം ഉപവസിച്ചതിന്റെ ശേഷം വിശന്നു" എന്ന് മത്തായിതന്നെ പറഞ്ഞിരിക്കകൊണ്ട് വിശപ്പില്ലാഞ്ഞിട്ടായിരുന്നു എന്ന് നിശ്ചയിപ്പാനും പാടില്ല. വിശപ്പിനെ ജയിച്ചിരുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് എങ്കിൽ ഭക്ഷണത്തിന് ഒന്നും ഇല്ലാതിരുന്ന ആ സമയം നോക്കി വിശപ്പ് പ്രതികൂലമായിട്ടു വരുന്നത് എന്തുകൊണ്ട്? വന്നാലും യേശു ഉത്തരം പറഞ്ഞതുപോലെ ദൈവവായുടെ വരുന്ന സകല വചനങ്ങളെക്കൊണ്ട് അതിനെ തടുത്തുകളയാൻ കഴിയുമായിരുന്നു എങ്കിൽ, തന്നത്താൻ മറന്ന് അത്തിമരത്തിനെ ശപിക്കത്തക്കവണ്ണം ഉണ്ടായ കോപത്തിന് കാരണമായിട്ടു വന്ന വിശപ്പിനെ തടുക്കുന്നതിലേക്ക് ഈ [3]വചനഭേഷജത്തെ അന്നു പ്രയോഗിച്ചുനോക്കാതെ ഇരുന്നത് എന്തുകൊണ്ട്? പ്രയോഗിച്ചിട്ടും ഫലിച്ചില്ലാ എങ്കിൽ യേശു ഉത്തരം പറഞ്ഞതായി പറയുന്നത് (മത്തായി 4-അ. 4-വാ.) ശുദ്ധമേ നുണതന്നെയാണ്. ആകയാൽ യേശുവിനു വിശപ്പില്ലാഞ്ഞിട്ടും വിശപ്പിനെ അടക്കുവാൻ കഴിയുമായിരുന്നിട്ടും വേണ്ടെന്നു തോന്നീട്ടും അല്ല കല്ലിനെ അപ്പമാക്കാഞ്ഞത്. ദിവ്യശക്തി എന്നു വേണ്ട, ഒരു ജാലശക്തി പോലും ഇല്ലാഞ്ഞിട്ടുതന്നെയാണ്. "ഉത്തരം മുട്ടിയാൽ കൊഞ്ഞനം കാട്ടും" എന്ന പഴഞ്ചൊല്ലുപോലെയത്രെ യേശുവിന്റെ ചിലപ്പോഴുള്ള വാക്കുകൾ. പിന്നെ എന്തായിരുന്നു പരീക്ഷ? പിശാച് യേശുവിനെ എടുത്തുകൊണ്ടു ചെന്നു ദേവാലയത്തിലെ മാളികമുകളിൽ വച്ചും കൊണ്ടു താഴത്തുചാടുക, പാടുകേട് ഒന്നും വരാതെ ദൈവദൂതൻ വന്നു താങ്ങിക്കൊള്ളുമെന്നു പറഞ്ഞു. എന്നിട്ടോ? അപ്രകാരവും ചെയ്തില്ല. ഓഹോ! ഇവിടെ ഒന്നിനൊന്നു നല്ല ജയമായിട്ടുതന്നെയാണ് കാണുന്നത്. എങ്കിലും യേശു മുമ്പിൽ പറഞ്ഞതുപോലെ ഇതിലേക്കും ഉത്തരമായിട്ടു വല്ലതും പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടോ? ഉണ്ട്-ഉണ്ട്. നിന്റെ കർത്താവായ ദൈവത്തെ പരീക്ഷിക്കരുതെന്നുംകൂടി എഴുതിയിരിക്കുന്നില്ലയോ

എന്നായിരുന്നു പറഞ്ഞത്. ഇത് എന്തൊരു അസംബന്ധം! പിശാച് പറഞ്ഞപ്രകാരം ചാടാതെയിരുന്നത് എന്തുകൊണ്ട്? യേശു ക്ഷമയുള്ളവനാകയാൽ അങ്ങനെ ചെയ്യാതെ ഇരുന്നതാണ് എങ്കിൽ, ഇത്ര ക്ഷമയുള്ള പുണ്യവാളൻ അന്യായമായിട്ട് ചില സമയങ്ങളിൽ ചിലരെ ശപിക്കുകയും ക്രൂരവാക്ക് പറയുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ടല്ലോ. അതെന്തുകൊണ്ട്? അതിനാൽ ക്ഷമകൊണ്ടല്ല ഭയപ്പെട്ടിട്ടത്രെ ചാടാഞ്ഞത്. അല്ലാതെയും പിശാചിനാൽ പരീക്ഷിക്കപ്പെട്ട് ജയിക്കാനും ആത്മാവിന്റെ നിയോഗപ്രകാരവും തന്നെയാണ് യേശു പിശാചിന്റെ കയ്യിൽ അകപ്പെട്ടത് എന്നുള്ള സമാധാനം അസത്യമല്ലെന്നു വരികിൽ നിശ്ചയമായിട്ടും പരീക്ഷിപ്പാനുള്ള കടമ പിശാചിന്റെ മേലും ആ സമയത്തു പിൻവാങ്ങാതെ എതിർത്തുനിന്ന് ആ പരീക്ഷകളിൽ ഒക്കെ ജയിക്കേണ്ട കടമ യേശുവിന്റെമേലും ആകുന്നു. ആ സ്ഥിതിക്ക് പിശാച് പരീക്ഷയ്ക്കുവേണ്ടി പറഞ്ഞതെല്ലാം നടത്തി ജയവീരനായിക്കൊള്ളാതെ [4]ചോമാരിയായി (നിസ്സംഗനായി) ഇരുന്നുകളഞ്ഞതും ആ സമയത്ത് ആവശ്യമില്ലാത്തതായ ചില വാക്കുകളെ പറഞ്ഞതും അല്ലയോ, തന്നെ അയച്ച ആത്മാവിന്റെയും ദൈവത്തിന്റെയും അഭിപ്രായത്തിനും താൻ ഏറ്റുകൊണ്ടുവന്ന കാര്യത്തിനും നേരെ വിരുദ്ധമായിട്ടുള്ളത്?

അതും ഇരിക്കട്ടെ. ഇനി യേശു ദൈവത്തിന്റെ ഒരു കൃപയുള്ളവനെന്നു വരികിലും നിശ്ചയമായിട്ട് ദേവദൂതൻ വന്ന് രക്ഷിക്കുമെന്ന് ധൈര്യപ്പെട്ടു താഴത്തു ചാടിക്കളയരുതാഞ്ഞോ? അല്ലാത്തപക്ഷം തന്റെ മഹിമകൊണ്ട് ആ പിശാചിനെ താഴത്തു തള്ളിക്കളകയെങ്കിലും തന്റെ സ്വരൂപത്തെ താഴത്തു ചാടിയതുപോലെ തോന്നിപ്പിക്ക എങ്കിലും ചെയ്യരുതാഞ്ഞോ? ഇതുകളിൽ ഒന്നിനെയും ചെയ്തതായി കാണുന്നില്ലല്ലോ.

പിന്നെയും യേശുവിനെ പമ്പരംപോലെ കറക്കി എടുത്ത് ഒരു വലിയ മലയുടെ മുകളിൽ കൊണ്ടുചെന്നു സകല രാജ്യങ്ങളെയും കാണിക്കുകയും തന്റെ പാദങ്ങളിൽ നമസ്കരിച്ചാൽ ഇതുകളെല്ലാം നിനക്കു തരാമെന്നു പറയുകയും ചെയ്തു. യേശു കിടന്ന് 'ഭയപ്പെട്ടു' കുടുങ്ങി വിലപിച്ച് ഭ്രാന്തുപറക മാത്രമേ അപ്പോഴും ചെയ്തിട്ടുള്ളു. പിന്നെ ഭയംകൊണ്ട് എന്തെല്ലാം ഗോഷ്ടികൾ പിശാചിന്റെ മുമ്പാകെ കാണിച്ചിരിക്കുമെന്ന് അവർക്കു രണ്ടുപേർക്കും തന്നെ അറിയാം. അതും ഇരിക്കട്ടെ. പിശാചിനെ ജയിക്കയും ശിക്ഷിക്കയും ചെയ്തു എങ്കിൽ ജയവീരനെന്നും ലോകരക്ഷകനെന്നും വിശ്വസിച്ചുകൊള്ളാമായിരുന്നു. ഇവിടെ വാസ്തവമായിട്ടു പറയണമെങ്കിൽ യേശു പിശാചിനെ ജയിക്കയല്ല ഉണ്ടായത്. പിശാച് യേശുവിനെ ജയിക്കയായിരുന്നു. ആകയാൽ പിതാവ്, പവിത്രാത്മാവ്, പുത്രൻ ഈ മൂന്നുപേരും പരീക്ഷക

നായ പിശാചിനേക്കാൾ ശക്തി കുറഞ്ഞവരാണെന്നു നല്ലതിൻവണ്ണം തെളിയുന്നു. ഇങ്ങനെ പിശാചിനോടു തോറ്റവൻ ദൈവമാണുപോലും. അതെ! അതെ! ഇദ്ദേഹം നല്ല സമർത്ഥൻതന്നെ. ഇദ്ദേഹം പിശാചിനെ ജയിച്ച ജയമേ ജയം! ഇദ്ദേഹം മലയിൽനിന്നു ചാടിയ ചാട്ടമേ ചാട്ടം! ഇദ്ദേഹം കല്ലിനെ അപ്പമാക്കിയ മിടുക്കേ മിടുക്ക്! അടെ അപ്പാ! എന്ത് അത്ഭുതം! അയ്യോ! തന്റെ വാക്കുകളെ കേൾക്കാത്ത യേശുവിനെ അപ ജയപ്പെടുത്താതെ പാവമെന്നും ചൊല്ലി വിട്ടുകളഞ്ഞ പിശാചല്ലയോ യഹോവയെക്കാളും കൃപയുള്ളവൻ? ഒരുത്തനെ പിടിച്ചിരുന്ന അനേകം പിശാചുക്കൾ ക്രിസ്തുവിനോട് ഒരായിരം പന്നികളെ ഭക്ഷണത്തിനാ യിട്ടു ചോദിക്കയും ക്രിസ്തു അക്രമമായിട്ട് അപ്രകാരം കൊടുക്കുക യും, പിശാചുക്കൾ ആ പന്നികളെ സമുദ്രത്തിൽ മുക്കിക്കൊല്ലുകയും ചെയ്തു. ആ പന്നികളുടെ ഉടയക്കാരന് എത്രയോ നഷ്ടം! നോക്കു വിൻ! ഇതും യേശുവിന്റെ ദേവത്വത്തിന് ഒരു ദൃഷ്ടാന്തമാണു പോലും.

ഒരിക്കൽ യേശുവിന് വിശന്നുബുദ്ധിമുട്ടിയപ്പോൾ ആയതിന് അറിഞ്ഞ് പഴം കൊടുക്കാത്തതുകൊണ്ട് അത്തിവൃക്ഷത്തെ ശപിച്ച് ഉണ ക്കിക്കളഞ്ഞു. ഹോ! ഇത് വലിയ അത്ഭുതംതന്നെ. പഴമില്ലാത്ത കാലത്ത് എങ്ങനെയാണ് കൊടുക്കുന്നത്? ഒരുവേള പഴം ഉള്ള സമയംതന്നെ ആയിരുന്നാലും അന്യന്മാർ ആവശ്യംപോലെ പറിച്ചുകൊള്ളുക അല്ലാതെ അതിനെ അറിഞ്ഞുതരുന്നതിലേക്കു മരത്തിനു കഴിയുമോ? അല്ലാതെയും മരങ്ങൾ വളർന്ന് അതാതുകാലങ്ങളിൽ പൂക്കുന്നതും കായ്ക്കുന്നതും പഴുക്കുന്നതും എല്ലാം ദൈവനിയമംപോലെ അല്ലയോ? അദ്ദേഹം ദൈവമെന്നു വരികിൽ പഴം കൊടുക്കാത്തതിനു കാരണം മറ്റാരുമല്ലല്ലോ. ആയതുകൊണ്ട് യേശു തന്നെത്തന്നെ ശപിച്ചുകൊള്ളു കയല്ലാതെ ഒരു ദോഷത്തിനും കാരണമാകാത്ത ആ വൃക്ഷത്തെ ശപി ച്ചത് എന്തിന്? എങ്കിലും അമ്പമ്പോ! അത്ര വലിയ വിശപ്പോ? ആ വിശ പ്പിനെ അടക്കുവാൻ കഴിയാത്തവനാണോ നാല്പതു ദിവസംവരെ ഉപ വസിച്ചത്? ഇതു ശുദ്ധമേ നുണതന്നെ. വിശപ്പിനെ അടക്കുവാൻ അദ്ദേ ഹത്തിനു ശക്തിയുണ്ട് എങ്കിലും, തന്റെ മഹിമയെ ശിഷ്യന്മാർക്കു കാണിക്കുന്നതിലേക്കു വേണ്ടിയായിരുന്നു ശപിച്ചത് എങ്കിൽ, പഴം കൊടുക്കാത്ത വൃക്ഷത്തിനെക്കൊണ്ട് അപ്പോൾത്തന്നെ കൊടുപ്പി ക്കേണ്ടതായിരുന്നു. അതാണ് അധികം മഹിമ. എന്തെന്നാൽ തൽക്കാലം വിശപ്പ് അടങ്ങി തൃപ്തിപ്പെടുകയും ശിഷ്യന്മാർ വിശ്വസി ക്കുകയും ചെയ്യുമായിരുന്നല്ലോ. വേണമെന്നുള്ളത് ഒന്നും ചെയ്യുന്ന തിലേക്ക് യേശുവിന് അറിഞ്ഞുകൂടാ. ഇദ്ദേഹം ആ സ്ഥിതിക്ക് ഒരു വേള നാല്പതു ജിവസം ഉപവസിച്ചു എന്നുവരികിലും ആയതു തന്റെ

മനസ്സോടുകൂടിയല്ലാ. പിന്നെയോ ഒരുത്തരും ഒന്നും കൊണ്ടുചെന്നു കൊടുക്കാതെയും തനിക്കുപോയി അന്വേഷിക്കുന്നതിന് പിശാച് വിട്ട യയ്ക്കാതെയും ഇരുന്നതുകൊണ്ട് കരുകരുത്ത പട്ടിണിയിൽ അകപ്പെ ട്ടുപോയതാകുന്നു.

ഇനി യേശു വെള്ളത്തിൽ നടന്നു എന്നു പറയുന്നത് പക്ഷേ, സത്യംതന്നെ ആയിരുന്നാലും, ആയത് ഒരു അതിശയമല്ല. ഇക്കാലത്ത് സാധാരണ മനുഷ്യർക്കു ചെയ്യത്തക്കതായ ജലസ്തംഭമെന്നു പറയ പ്പെടുന്ന ഒരു വിദ്യയാകുന്നു.

ഇനി ജാലവിദ്യക്കാരും വൈദ്യന്മാരും മെസ്മറിസക്കാരും ഇക്കാ ലങ്ങളിൽ ചെയ്യുന്നതായ ചില ചെറിയ വിശേഷങ്ങൾപോലെ യേശുവും ചെയ്തതായിട്ടു കാണുന്നുണ്ട്. അവകൾ നിസ്സാരങ്ങളാകയാൽ ഇവിടെ വിവരിക്കുന്നില്ല.

യേശു മരിച്ചവരെ ജീവിപ്പിച്ചതുകൊണ്ട് അദ്ദേഹത്തിനെ ദൈവ മെന്നു പറയാം. എങ്കിൽ ക്രിസ്തു മരിച്ചവരുടെ ഉയിർപ്പിൽ മുമ്പനായി എന്ന് (അപ്പോസ്തലർ നടപ്പുകൾ 26.അ. 23-വാ) അതുപോലെതന്നെ (വെളിപ്പാടു 1-അ. 5-വാ) പറകയാൽ, യേശു മറ്റൊരുത്തരെയും ജീവി പ്പിച്ചിട്ടില്ലെന്നു നിശ്ചയമാകുന്നു. എങ്ങനെ എന്നാൽ ഇദ്ദേഹം വേറെ ഒരുത്തനെ ജീവിപ്പിച്ചിട്ടുള്ള സ്ഥിതിക്ക് ഇദ്ദേഹത്തിനാൽ ജീവിപ്പിക്ക പ്പെട്ടവൻ മുമ്പൻ എന്നും ഇദ്ദേഹം പിമ്പൻ എന്നും വരുവാനേ പാടൊ ള്ളു. എന്തെന്നാൽ യേശു ഉയിർത്തതിന്റെ ശേഷം മറ്റൊരുത്തരെ ജീവി പ്പിച്ചു എന്നു പറയുന്നതിലേക്ക് ബൈബിൾ തീരെ സമ്മതിക്കാത്തതി ലത്രേ. യേശു ജീവിച്ചവരിൽ ഒന്നാമൻ എന്നല്ലാതെ ജീവിപ്പിക്കപ്പെട്ടവ രിൽ ഒന്നാമനെന്നും പറഞ്ഞില്ലല്ലോ. എന്നാൽ,

ഏവൻ യേശുവിനാൽ ജീവിപ്പിക്കപ്പെട്ടു എന്നു പറയപ്പെടുന്നോ ആ അവൻ യേശുവിനാൽ ജീവിപ്പിക്കപ്പെട്ടവനായാലും താനേ ജീവി ച്ചവൻകൂടിയാകുന്നു. ഇന്നലെ രാത്രി ഇടിവെട്ടി. അതുകേട്ട് ഞാൻ എഴു ന്നേറ്റു എന്ന് ഒരുവൻ പറയുമ്പോൾ ശബ്ദം ഹേതുവായിട്ടെങ്കിലും ഞാൻ എഴുന്നേറ്റു എന്നു പറയുന്നതുപോലെ യേശുവിനാൽ ജീവിപ്പി ക്കപ്പെട്ടവൻ താനേ ജീവിച്ചവനും ആകുന്നു.

ഇനി യേശു അന്യന്മാരാൽ ജീവിപ്പിക്കപ്പെടാതെ താനേ ജീവിച്ച വൻതന്നെ ആണോ? അല്ലല്ല. അദ്ദേഹവും ജീവിപ്പിക്കപ്പെട്ടവൻതന്നെ എന്ന് (റോമർ അ-15, 24-വാ.) ദൈവം ക്രിസ്തുവിനെ മരിച്ചവരിൽ നിന്നും എഴുപ്പി എന്നു (കൊരിന്തി. 15 അ. 12 മുതൽ 15 വരെ വാ.)

യേശു ഉയിർത്ത് എഴുന്നു എന്ന്, കാരണം കൂടാതെ പറഞ്ഞുംവച്ച് തൽക്ഷണംതന്നെ ദൈവത്താൽ എഴുന്നേൽപ്പിക്കപ്പെട്ടു എന്ന് കാരണത്തോടുകൂടി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

റോമാ. (4-അ. 24-വാ) യേശുവിനെ ജീവനോടെ എഴുപ്പിയവനെ വിശ്വസിക്ക എന്നും (അപ്പോസ്തലർ നടപ്പ് 3-അ. 5-വാ.) ദൈവം ക്രിസ്തുവിനെ മരിച്ചവരിൽനിന്നും എഴുപ്പി എന്നും (കൊരിന്തി. 15-അ. 12 മുതൽ 15 വരെ വാ.) യേശു ഉയർത്ത് എഴുന്നുവന്നു എന്ന് കാരണം കൂടാതെ പറഞ്ഞുവച്ച് തൽക്ഷണംതന്നെ ദൈവത്താൽ എഴുന്നേൽപ്പിക്കപ്പെട്ടു എന്നു കാരണത്തോടുകൂടി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. (റോമാ. 10-അ. 8, 10 വാക്യം) ദൈവം ക്രിസ്തുവിനെ മരിച്ചവരിൽനിന്ന് എഴുന്നേൽപ്പിച്ചു എന്നു നിന്റെ ഹൃദയത്തോടെ വിശ്വസിച്ചാൽ നീ രക്ഷപെടുമെന്നു പരിഷ്കാരമായി പറയുന്നു. ആകയാൽ യേശു മരിച്ചുയർത്തവരിൽ ഒന്നാമനെന്ന് പ്രമാണവാക്യം ശരിയാണെന്നു വരികിൽ മരിച്ചവരെ ജീവിപ്പിച്ചു എന്നത് അബദ്ധംതന്നെ.

ഇനി യേശു ജനങ്ങളുടെ സകല പാപങ്ങൾക്കും ബലിയായിട്ട് മരിച്ചതുകൊണ്ട് ദൈവം എന്നു പറയാം എങ്കിൽ,

ഏതു ദൈവത്തിന് ആരാണ് യേശുവിനെ ബലിയായിട്ടു കൊടുത്തത്? കുറ്റം ചെയ്ത യേശുവിനെ യഹൂദന്മാർ പിടിച്ചു കൊന്നുകളഞ്ഞു. അല്ലാതെ ഒരിക്കലും ബലിയായതല്ല. അദ്ദേഹം കുറ്റക്കാരനല്ലാഞ്ഞു എങ്കിൽ യഹൂദന്മാർ കൊല്ലുകയും ഇല്ലായിരുന്നല്ലോ. അപ്പോൾ ബലിയും ഇല്ലല്ലോ.

അതുമല്ലാ പാപബലിയായിട്ടു മരിക്കുന്നതിലേക്കു മനസ്സോടുകൂടി അവതരിച്ചവനാണെങ്കിൽ താൻ നേരെ യഹൂദന്മാരുടെ ഇടയിൽ പരസ്യമാക്കാതെ ഗൂഢമായിട്ടു സഞ്ചരിച്ചതെന്തിന്? ഗൂഢമായിട്ടല്ലായിരുന്നു എങ്കിൽ (യോഹന്നാൻ 11-അ. 57-വാ.) മഹാപുരോഹിതരും പരീസരും യേശു ഇരിക്കുന്ന സ്ഥലത്തെ ആരെങ്കിലും അറിഞ്ഞാൽ തെര്യപ്പെടുത്തണമെന്ന് ഉത്തരവുകൊടുത്ത് അന്വേഷിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തല്ലോ. എന്നിട്ടും കാണാതെ ഇരുന്നത് എന്തുകൊണ്ട്? അതിനാൽ ജനങ്ങളുടെ ഇടയിൽ ഗൂഢമായിട്ടുതന്നെയാണ് സഞ്ചരിച്ചിരുന്നതെന്നു നിശ്ചയം. എന്നിട്ടും ഭയം മുഴുത്തുതകൊണ്ട് സമാധാനമില്ലാതെ അവിടം വിട്ട് വേറെ സ്ഥലത്ത് ഒളിച്ചുതാമസിക്കുകയും ചെയ്തല്ലോ. അത് എന്തിനായിട്ട്? അതങ്ങനെ വൃഥാ പൊയ്പോയെന്നല്ലാതെ ഭയപ്പെട്ടും ഒളിച്ചും അല്ലാ എങ്കിൽ (യോഹന്നാൻ 11-അ. 53, 54 വാ.) അന്നു മുതൽ അവർ യേശുവിനെ കൊല്ലുവാൻ ആലോചന ചെയ്തുകൊണ്ട്

വന്നതിനാൽ യേശു പ്രസിദ്ധമായിട്ട് യഹൂദന്മാരുടെ ഇടയിൽ സഞ്ചരി ക്കാതെ അവിടംവിട്ടു മരുഭൂമിക്കരുകിൽ എപ്രായിം എന്ന നഗരത്തി ലേക്ക് പിൻവാങ്ങി. അവിടെ ശിഷ്യന്മാരുമായി പാർത്തു എന്നും (യോ ഹന്നാൻ 8-അ. 58, 59 വാ.) യഹൂദന്മാർ കല്ലെറിയാൻ തുടങ്ങിയപ്പോൾ ഒളിച്ചുപൊയ്ക്കളഞ്ഞെന്നും മലയുടെ വക്കിൽ കൊണ്ടുചെന്ന് തല കീഴായി താഴത്തു തള്ളുന്നതിനു യഹൂദന്മാർ ഭാവിച്ചപ്പോൾ ഒളിച്ചോടി എന്ന് എഴുതിയിരിക്കുന്നത് എന്തുകൊണ്ട്? അതു മറ്റുള്ള രക്തസാ ക്ഷികളെപ്പോലെ വേഗത്തിലോ ചില ആളുകൾ മാത്രം അറികയോ കഷ്ടപ്പെട്ടാൽ പോരാ തങ്ങൾക്ക് ഒരു രക്ഷിതാവ് വന്ന് കഷ്ടം അനു ഭവിച്ചു മരിച്ചത് ലോകം അറിഞ്ഞില്ലെന്ന് ന്യായവിധിനാളിൽ ഒഴിവു കഴിവു പറയാതിരിപ്പാൻ പ്രസിദ്ധമായി കഷ്ടപ്പെടേണ്ടതാകയാൽ ഇസ്രായേല്യർ എല്ലാവരുംകൂടി വരുന്ന വലിയ പെരുന്നാളായ പെസഹാ ഉത്സവത്തിൽ പുറജാതികളും കാൺകെത്തന്നെ ആകാവൂ എന്നു പിതാ വിനാൽ നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ടും പുത്രനാൽ സമ്മതിക്കപ്പെട്ടും ഇരുന്നതായ ആ സമയം വരുന്നതിനുംമുമ്പെ കഷ്ടപ്പെടുന്നതിനു മനസ്സില്ലാഞ്ഞി ട്ടായിരുന്നു ഒളിച്ചിരുന്നത് എങ്കിൽ, ഇതിലേക്ക് വാക്യപ്രമാണം ഉണ്ടോ, ഇല്ലല്ലോ. അതും ഇരിക്കട്ടെ. നിങ്ങൾ പറയുന്ന പ്രകാരം യേശുവിന്റെ കഷ്ടപ്പാട് ലോകം ആസകലം അറിയണമെന്ന് പിതാവിന് നിർബന്ധ മായി ഉണ്ടായ അഭിപ്രായപ്രകാരംതന്നെ എല്ലാവരും ആ കഷ്ടപ്പാടി നെക്കുറിച്ച് അറിഞ്ഞുകഴിഞ്ഞോ? ഇപ്പോൾ അറിയുന്നോ? ഇനി അറി യുമോ? അനേകഖണ്ഡങ്ങളിൽ അനേക ജനങ്ങൾ യേശുവിന്റെ പേരു പോലും കേട്ടറിയുന്നതിനു മുമ്പേ മരിച്ചുപോയിട്ടുണ്ട്. ഇപ്പോൾ എത്രയോ മരിക്കുന്നുമുണ്ട്. ഇനിയെത്രയോ മരിച്ചുപോകുകയും ചെയ്യും. അതുകൊണ്ട് പിതാവിന് ഇതിനെപ്പറ്റി യാതൊരു അഭിപ്രാ യവും ഇല്ലായിരുന്നു. ഉണ്ടായിരിന്നെങ്കിൽ ആയത് തെറ്റിപ്പോയിരിക്ക യാൽ പിതാവിന്റെ മറ്റുള്ള അഭിപ്രായങ്ങളും ഫലിക്കുമെന്ന് വിശ്വസി ക്കാൻ പാടില്ല. ആ ദിക്കിലുള്ള ജനങ്ങളെല്ലാവരും അറിയണമെന്നേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. എങ്കിൽ പിന്നെയെന്താണ് നിങ്ങൾ മറ്റുള്ള ദേശങ്ങ ളിലും ഈ മതത്തെ കൊണ്ടുനടന്നു കാലക്ഷേപം ചെയ്യുന്നത്? അല്ലാ തെയും പിതാവിനാൽ നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ട നേരത്തിൽ അല്ലാതെ അതിനു മുമ്പേ കഷ്ടപ്പെടുവാൻ മനസ്സില്ലെന്ന് പറഞ്ഞതിനാൽ യേശുപിതാവ് നിർബന്ധിച്ച് നിശ്ചയിച്ചതുകൊണ്ട് മാത്രമാണ് കഷ്ടം അനുഭവിച്ച തെന്നും തന്റെ സ്വന്തമനസ്സു കഷ്ടപ്പെടുന്നതിലേക്ക് അല്പവും ഇല്ലാ യിരുന്നു എന്നും പിതാവിന്റെ നിർബന്ധം അല്ലെങ്കിൽ അപ്പോഴും കഷ്ട പ്പെടുകയില്ലാഞ്ഞു എന്നും ഉള്ളതു വെളിവാകുന്നു.

ഇനിയും പിതാവിനാൽ ഒരുസമയം കുറിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടായിരുന്നു എങ്കിൽ, അതുപോലെയും ആ സമയത്തും അല്ലാതെ തനിക്ക് കഷ്ട പ്പാടു വന്നുകൂടല്ലോ. വരികയുമില്ലല്ലോ. പിന്നെയെന്തിനാണ് മുമ്പിൽ ക്കൂട്ടി ഒളിച്ചത്? പിതാവിനാൽ ഇങ്ങനെ കുറിക്കപ്പെട്ട വിവരം അറി ഞ്ഞിരുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടാണ് ഒളിച്ചതെങ്കിൽ, അറിഞ്ഞിരിക്കാത്ത പ്പോഴേ അതിന് താൻ സമ്മതിച്ചും ഇരിക്കയില്ല. അപ്പോൾ ഈ കഷ്ട പ്പാട് മനുഷ്യർക്കു വേണ്ടിയും തന്റെ മനസ്സോടുകൂടിയും അല്ല, തന്റെ തലേലെഴുത്തുകൊണ്ട് വന്നതാണെന്നു നിശ്ചയമാകുന്നു.

അങ്ങനെയല്ല, പിതാവിനാൽ നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടെന്നു മാത്രമേ അറിഞ്ഞിരുന്നുള്ളൂ. ആയത് ഇന്ന സമയമാണെന്നുള്ളത് അറിഞ്ഞിരു ന്നില്ല. അതുകൊണ്ടാകുന്നു ഒളിച്ചതെങ്കിൽ, സമയം നിശ്ചയമില്ലെന്ന് വരികിൽ, ഒളിച്ചതിന് കാരണം ഭയമല്ലാതെ വേറെ ഒന്നും അല്ലെന്നു വരും അതും ഇരിക്കട്ടെ. [5]കടശിയിൽ പിടികൂടിയ ദിവസം തന്നെയാണ് പിതാവിനാൽ കുറിക്കപ്പെട്ട ദിവസമെന്ന് അതിനു മുമ്പിൽ അറിഞ്ഞി രിക്കാൻ ഇടയില്ലാത്തതുകൊണ്ട് അന്നും താൻ ഒളിച്ചുകളയേണ്ടതല്ലാ യിരുന്നോ? അങ്ങനെ ചെയ്യാതെ നേരേ നിന്നുകൊടുത്തു എന്നു കാണു ന്നല്ലോ. അതെന്താണ്? അതിനുമുമ്പേ ചിലരുടെ അടുക്കൽനിന്ന് പെട്ടെന്ന് മറഞ്ഞുകളഞ്ഞിട്ടുള്ള ദിവ്യശക്തി അപ്പോൾ എവിടെപ്പോ യിരുന്നു? പിതൃസങ്കല്പപ്രകാരം എന്നുള്ള കാരണം ഇവിടെ ഒരുവി ധവും ചേരാത്തതുകൊണ്ട് അതു ഹേതു ആയിട്ടാണ് മുമ്പ് ഒളിച്ചുകള ഞ്ഞതും പിന്നെ നേരെനിന്നുകൊടുത്തതും എന്നു നിശ്ചയിക്കുന്നതി ലേക്കു പാടില്ല. ശത്രുക്കളുടെ കൈക്കുള്ളിൽ അകപ്പെട്ടതുകൊണ്ട് ഓടി മറഞ്ഞു രക്ഷപെട്ടുകൊള്ളുവാൻ അപ്പോൾ പാടില്ലാതെ വന്നതിനാ ലത്രെ നിന്നുകൊടുത്തത്. അല്ലാതെ അവിടെ എന്തു ചെയ്യുവാൻ കഴിയും? അതിനാൽ യഹോവ അപ്പോൾ യേശുവിനെ പാപബലിക്കാ യിട്ട് നിശ്ചയിക്കുകയോ ആയത് ഇന്ന സമയത്തെന്നു തീരുമാനിക്കു കയോ, യേശു അതിനെ അറിയുകയോ സമ്മതിക്കുകയോ ഒന്നുംതന്നെ ചെയ്തിട്ടുള്ളതല്ലെന്ന് നിശ്ചയം.

ആകെപ്പാടെ പിതാവ് തന്നെക്കുറിച്ച് ഇന്നപോലെ നിശ്ചയിച്ചിട്ടു ണ്ടെന്നും ആ സ്ഥിതിക്ക് അപ്രകാരമേ ഭവിക്കൂ എന്നും ഉള്ള ഒരറിവും വിശ്വാസവും യേശുവിനുണ്ടായിരുന്നു എങ്കിൽ നിശ്ചയമായിട്ടും ഒളി ച്ചുനടക്കുകയില്ലായിരുന്നു. അല്ലാത്തപക്ഷം യേശുവിനെ കാണിച്ചുകൊ ടുത്ത യഹൂദാവിനെ അനുഗ്രഹിക്കാതിരുന്നതും (മത്തായി 26-അ. 24 -വാ.) മനുഷ്യപുത്രനെ കാണിച്ചുകൊടുക്കുന്ന മനുഷ്യനു ഹാ കഷ്ടം! ആ മനുഷ്യൻ ജനിച്ചില്ലെങ്കിൽ അവനുകൊള്ളാമായിരുന്നു എന്നിങ്ങനെ

യേശു ശാപമിട്ടതും എന്തിനായിട്ട്? യഹൂദയുടെ ഈ ദ്രോഹപ്രവൃത്തി യെപ്പറ്റി അവൻ ശാസിക്കപ്പെട്ടില്ലെന്നു വരാതെയിരിപ്പാൻവേണ്ടി ആയ തിനെ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചു കൊടുത്തതാണ് എങ്കിൽ,

അപ്രകാരം ഒരു ചൂണ്ടിക്കാണിക്കലായ ശാപം മനസ്സില്ലാത്ത തന്നെ ഇങ്ങനെ നിർബന്ധിച്ച് അകപ്പെടുത്തിയവനും ഇതിലേക്ക് എല്ലാം കാര ണഭൂതനുമായ പിതാവിന്നു കൊടുക്കേണ്ടതായിരുന്നു. അങ്ങനെ ചെയ്യാ ത്തതുകൊണ്ട് ഇത് ശരിയായ ശാസനയല്ല. വ്യസനംകൊണ്ടുള്ള ശാപം തന്നെയാണ്.

സകലവും അറിയുന്ന തന്റെ ദൈവസ്വഭാവപ്രകാരം യഹൂദയുടെ ദ്രോഹത്തെ താൻ ആദ്യമേ വെളിപ്പെടുത്തുവാനായിട്ടാണ് ശപിച്ചതെ ങ്കിൽ ഇവനെ ദ്രോഹിയെന്ന് ആദ്യമേ അറിയാതെ അപ്പോസ്തലന്മാ രിൽ ഒരുവനായിട്ട് സ്വീകരിച്ചതുകൊണ്ടുതന്നെ യേശുവിനു മുമ്പിൽകൂ ട്ടിയുള്ള അറിവില്ലായിരുന്നു എന്നു നിശ്ചയമാകുന്നു. അതല്ല താൻ അറിഞ്ഞുകൊണ്ടുതന്നെ ആയിരുന്നു എങ്കിൽ ആ ദ്രോഹത്തെ താൻ ചെയ്യിച്ചതായിട്ടല്ലേ വരൂ? ആ മുറയ്ക്ക് കൂടിയേ തീരൂ എങ്കിൽ തന്നെ യും, പ്രധാനകാരണക്കാരനായ യഹോവയെയും അല്ലയോ ശപിച്ചു കൊള്ളേണ്ടത്? അതുകൊണ്ട് ഈ സമാധാനവും യഹൂദായെ മാത്രം ദ്രോഹി എന്നു പറയുന്നതും ചേരുന്നില്ല.

എല്ലാംകൂടി അടത്തു മുറുകി വന്നപ്പോൾ മറ്റു ചിലരെപ്പോലെ യേശുവും അറിഞ്ഞിരിക്കുമെന്നല്ലാതെ മുൻകൂട്ടി അറിഞ്ഞിരുന്നു എന്നു പറയുന്നതു കള്ളമാകുന്നു.

ഇനിയും യേശുവിന്റെ കഷ്ടതയ്ക്ക് കാരണം യഹൂദാവിന്റെ കാട്ടി ക്കൊടുക്കലോ പിതാവിന്റെ നിശ്ചയിക്കലോ അതോ രണ്ടും കൂടിയോ? യഹൂദാവിന്റെ കാട്ടിക്കൊടുക്കലാണെങ്കിൽ പാപബലിയല്ലെന്നു നിശ്ചയം. പിതാവിന്റെ നിശ്ചയിക്കലാണെങ്കിൽ അതിന് അനുകൂലമായ കാണിച്ചുകൊടുക്കലിനെ ചെയ്ത യഹൂദാവിനെ ഒരിക്കലും ദ്രോഹി യാണെന്നു പറകയും നരകത്തിൽ തള്ളുകയും ചെയ്തുകൂടാ. രണ്ടും കൂടി ആണെങ്കിൽ ഒന്നു ഗുണമെന്നും ഒന്നു ദോഷമെന്നും പറയുന്നത് വലിയ അന്യായമാണ്. അതിനാൽ ഭയപ്പെട്ട് ഒളിച്ചുനടന്ന തന്നെ കാണി ച്ചുകൊടുത്തതിലുണ്ടായ സങ്കടംകൊണ്ട് മനസ്സെരിഞ്ഞു ശപിച്ചതുത ന്നെയാണ്. ഈ ന്യായങ്ങളെക്കൊണ്ട് ക്രിസ്തു പാപബലിയായിട്ടല്ലാ മരിച്ചതെന്നു തെളിയുന്നു.

ഇതിനു മുൻപിൽ യേശു മരിച്ചതിന്റെ ശേഷം ദൈവത്താൽ ജീവി ക്കപ്പെട്ടതല്ലാതെ താനേ ജീവിച്ചല്ലോ എന്നു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടല്ലോ. ഇപ്പോൾ

ദൈവവും ജീവിപ്പിച്ചില്ല എന്നും മരിച്ചവൻ മരിച്ചവൻതന്നെ എന്നും സ്ഥാപിക്കാം (1 കൊരിന്തിയർ 15–അ. 17–വാ) ക്രിസ്തു എഴുന്നേറ്റില്ലെങ്കിൽ നിങ്ങളുടെ വിശ്വാസം വൃഥാ ആയിരിക്കുമെന്ന് പൗലോസ് പറയുന്നു. ക്രിസ്ത്യന്മാരുടെ വിശ്വാസത്തിനു ക്രിസ്തു ഉയിർത്തെഴുന്നു എന്നുള്ളത് മുഖ്യകാരണമായിരിക്കയാൽ ആ വിഷയത്തെപ്പറ്റി പ്രത്യേകം ഒരു പുസ്തകം എഴുതിവരുന്നു. അതുകൊണ്ട് ആയതിനെ ഇവിടെ ചുരുക്കി പറയുന്നു. യേശു ഉയിർത്തെഴുന്നോ ഇല്ലയോ എന്നുള്ളതിനെക്കുറിച്ച് വിചാരിക്കണമെങ്കിൽ അപ്പോഴുണ്ടായിരുന്നവരിൽ ആരെങ്കിലും കണ്ടിട്ടുണ്ടോ എന്ന് നോക്കേണ്ടത് അത്യാവശ്യമാണ്. അപ്പോഴിരുന്ന യഹൂദന്മാരെല്ലാവരും ക്രിസ്തു ഉയിർത്തെഴുന്നു എന്ന് ഉദ്ഘോഷിക്കുന്നത് ശുദ്ധമേ അസത്യമാണെന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഇപ്പോൾ പറഞ്ഞുവരുന്നതിനെ ക്രിസ്തുവിന് സാധകമായി പറയുന്ന ബൈബിൾകൊണ്ടു നോക്കാം. ബൈബിളാചാര്യന്മാരിൽ ഒരുത്തരും യേശു ഉയിർത്തെഴുന്നതിനെ നേരെ കണ്ടതായി പറയുന്നില്ല പിന്നെയോ? അവൻ കണ്ടു, ഇവൾ കണ്ടു എന്നെല്ലാം അന്യന്മാരുടെ മേൽ പഴി ചുമത്തുന്നേയുള്ളൂ. ഹോ! ശരിതന്നെ, അവർ കാണാത്തതിനെ എങ്ങനെയാണ് കണ്ടതായിട്ടു പറയുന്നത്? (മത്തായി 28–അ. 17–വാ) പതിനൊന്നു ശിഷ്യന്മാരും യേശുവിനെ ഗലീലിയായിൽ കണ്ടു വന്ദിച്ചു. എന്നാൽ ചിലർ സന്ദേഹപ്പെടുകയും ചെയ്തു. ഈ പതിനൊന്നു പേരിൽ മത്തായിയും ഒരുവനാണ്, ഇയാൾ സന്ദേഹപ്പെട്ടവരിൽ ഒരുത്തൻതന്നെയോ അല്ലയോ എന്നറിയുന്നില്ല. ഇയാൾ വാസ്തവത്തിൽ കണ്ടിരുന്നു എങ്കിൽ താൻ കണ്ടു എന്ന് എന്തുകൊണ്ടു പറഞ്ഞുകൂടാ? അതിനാൽ ഇയാളും സന്ദേഹിച്ചവരിൽ ഒരുവൻതന്നെയാണ്. എന്നാൽ ചില ശിഷ്യന്മാരെങ്കിലും സംശയിപ്പാൻ എന്ത്? കണ്ടത് യേശുവിനെ അല്ലയോ? വളരെനാൾ ശുശ്രൂഷയും ചെയ്തുകൊണ്ട് യേശുവിനോടുകൂടി സഞ്ചരിച്ച പ്രധാന ശിഷ്യന്മാരുപോലും സംശയിച്ചും വിശ്വസിക്കാതെയും ഇരിക്കുന്ന സ്ഥിതിക്ക് 1890 സംവത്സരത്തിനു മുമ്പ് ക്രിസ്തു ഉയിർത്തെഴുന്നു എന്നു പറയുന്നതിനെ നാം എങ്ങനെയാണ് വിശ്വസിക്കുന്നത്? അല്ലാതേയും, യേശു ഉയിർത്തെഴുന്നേറ്റു എന്നു പറഞ്ഞവരായ മത്തായി, മർക്കോസ്, ലൂക്കോസ്, യോഹന്നാൻ ഇവർ നാലുപേരും അന്യോന്യവിരോധമായി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അതിനെ ചുരുക്കി കാണിക്കാം! (യോഹന്നാൻ) പ്രഭാതകാലത്ത് ഇരുട്ടുള്ളപ്പോൾ മഗ്ദലൂർ മറിയാൾ (ഒരുത്തി) യേശുവിന്റെ കല്ലറയ്ക്കു പോയി (മത്തായി) ഉഷസ്സിന് മഗ്ദലൂർമറിയാളും വേറെ മറിയാളും (രണ്ടുപേർ) കല്ലറയ്ക്കു പോയി (മർക്കോസ്) അതികാലത്ത് സൂര്യോദയത്തിങ്കൽ മഗ്ദലൂർമറിയാളും യാക്കൂബിന്റെ അമ്മയായ മറിയാളും

സാളമേ എന്നവളും (മൂന്നുപേർ) കല്ലറയ്ക്കുപോയി (ലൂക്കോസ്) എത്രയും പ്രഭാതത്തിൽ മഗ്ദലൂർ മറിയാളും വേറെ സ്ത്രീകളും (പലർ) കല്ലറയ്ക്കു പോയി (മത്തായി) യേശുവിന്റെ കല്ലറയിന്മേൽ കല്ലിരിക്കുന്നതായിട്ടു ടി. സ്ത്രീകൾ കണ്ടു. അപ്പോൾ ദൈവദൂതൻ വാതിലിലിരുന്ന കല്ലിനെ മറിച്ച് തള്ളിയും വച്ച് അതിന്മേൽ ഇരുന്നു (മർക്കോസ്) സ്ത്രീകൾ കണ്ടപ്പോൾ കല്ലറയിന്മേൽ കല്ലില്ലായിരുന്നു. അപ്പോൾ ഒരു യുവാവ് (ദേവദൂതനല്ല) കല്ലിന്മേലിരിക്കുന്നതിനെ കണ്ടു. (മർക്കോസ്) രണ്ടു മനുഷ്യർ നിൽക്കുന്നതിനെ അവർ കണ്ടു. ഇവിടെ മത്തായി മർക്കോസുകൾ പറഞ്ഞ ദേവദൂതനെയോ ഒരു ചെറുപ്പക്കാരൻ ഇരുന്നതിനെയോ ഇവർ കണ്ടില്ല. (യോഹന്നാൻ) സ്ത്രീകൾ രണ്ട് ദൂതന്മാരെ ഇരുന്നതായിട്ട് കണ്ടു. മത്തായി പറഞ്ഞ ഒരു ദേവദൂതനെയോ മർക്കോസ് പറഞ്ഞ ഇരുന്നിരുന്ന യുവാവിനെയോ ലൂക്കോസ് പറഞ്ഞ നിന്നിരുന്നവരായ രണ്ടു മനുഷ്യരെയോ സ്ത്രീകൾ കണ്ടില്ല. (ലൂക്കോസ്) പിന്നെ സ്ത്രീകൾ ഈ വിഷയങ്ങളെപ്പറ്റി ശിഷ്യന്മാരോടു പറഞ്ഞു (മർക്കോസ് 16.അ. 8-വാ.) സ്ത്രീകൾ ഭയന്ന് ഒരുത്തരോടും പറഞ്ഞില്ല (മത്തായി 27-9) സ്ത്രീകൾ ശിഷ്യന്മാരെ അറിയിക്കാൻ പോകുമ്പോൾ യേശുവിനെ കണ്ടില്ല (മത്തായി) മഗ്ദലൂർമറിയാൾ യേശുവിനെ കണ്ട ഉടനെ യേശുവിന്റെ കാലിനെ തൊട്ടു വണങ്ങി (യോഹന്നാൻ 20-അ. 15, 17-വാ.) മഗ്ദലൂർ മറിയാൾ യേശുവിനെ തൊട്ടില്ല (യോഹന്നാൻ) യേശുവാണെന്ന് മനസ്സിലായില്ല (യോഹന്നാൻ) ആദ്യം മഗ്ദലൂർമറിയാൾക്ക് കാണപ്പെട്ടു (മത്തായി) യേശു സ്ത്രീകൾക്ക് ആദ്യം കാണപ്പെട്ടു (ലൂക്കോസ് 24അ. 50, 51-വാ) യേശു ബെത്തനെയിൽനിന്നും സ്വർഗ്ഗത്തിലേക്ക് പോയി (അപ്പോസ്തലർ 1 അ. 9-12 വാ.) ക്രിസ്തു ഒലിവാ എന്ന മലയിൽനിന്നും സ്വർഗ്ഗത്തിലേക്കു പോയി (ലൂക്കോസ് 24-അ. 33-36, 37-വാ) (യോഹന്നാൻ 20-അ. 19-വാ) യേശുവിന്റെ പതിനൊന്നു ശിഷ്യന്മാർക്കും ജറുസലേമിൽവച്ച് ആദ്യപ്രാവശ്യം ദർശനം ഉണ്ടായി. (മത്തായി 28-അ. 16, 17-വാ.) പതിനൊന്നു ശിഷ്യന്മാർക്കും ഗലീലായിൽവച്ച് യേശു ആദ്യപ്രാവശ്യം കാണപ്പെട്ടു (മത്തായി 12-അ. 40-വാ.) യേശു കല്ലറയിൽ മൂന്ന് പകലും മൂന്ന് രാവും ഇരിക്കും (എന്ന് യേശു) പറഞ്ഞു. (മാർക്കോസ് 14-അ. 25-42, 44-45, 46-വാ.) യേശു കല്ലറയിൽ ഒരു പകലും രണ്ട് രാവും ഇരുന്നു. ടി. നാലുപേരും പരസ്പരം വിരുദ്ധങ്ങളായി ഇങ്ങനെ എഴുതിയിരിക്കകൊണ്ട് ഒരിക്കലും വിശ്വസിക്കത്തക്കവയല്ല. ഇപ്രകാരം കൈവിട്ടുകളഞ്ഞ സ്ഥിതിക്ക് വേറെ ഇനി എന്തോന്നാണ് ഇതിലേക്ക് ആധാരമായിട്ടുള്ളത്?

അവർ നാലുപേരും ഇപ്രകാരം വിരുദ്ധങ്ങളായിട്ടു പറഞ്ഞു എന്നുവരികിലും അവരിൽ ഒരുത്തനെങ്കിലും ക്രിസ്തു ഉയിർത്തെഴുന്നേറ്റില്ലാ

എന്നു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടോ? ഇല്ലല്ലോ എന്ന് ചില ക്രിസ്ത്യന്മാർ പറയുന്നു എങ്കിൽ ഇതിലേക്ക് ഒരു ദൃഷ്ടാന്തം പറയാം, കേൾപ്പിൻ. തിരുവനന്ത പുരത്ത് അട്ടക്കുളങ്ങരെ ഷാപ്പിൽ കട്ടിലിന്മേൽ കാലത്ത് 6 മണി മുതൽ വൈകിട്ട് 6 മണി വരെ ഒരു വെളുത്ത കാക്ക ഇരുന്നു എന്ന് ഒരുവനും, ആ കാക്കതന്നെ ആ സമയത്തു വെമ്പായത്തു കുറുപ്പിന്റെ വീട്ടിൽ കിടക്കയിൽ ഇരുന്നതായിട്ട് മറ്റൊരുത്തനും, ആ സമയത്തുതന്നെ ആ കാക്ക ശംഖുമുഖത്ത് കൊട്ടാരത്തിൽ ഇരുന്നതായിട്ട് മൂന്നാമതൊരു ത്തനും, ആ കാക്ക ആ സമയത്തുതന്നെ കൊട്ടാരക്കര ക്ഷേത്രത്തിൽ ഇരുന്നതായിട്ട് ഒരുത്തനും പറഞ്ഞുകഴിഞ്ഞാൽ അതിനെ കേൾക്കു ന്നവർ ഇവരിൽ ആരും വെള്ളക്കാക്ക ഇല്ലെന്നു പറഞ്ഞില്ലല്ലോ, ആയ തുകൊണ്ട് വെള്ളക്കാക്ക ഉണ്ടായിരുന്നതുതന്നെ എന്ന് നിരൂപിക്കുമോ? പരിഹസിക്കുമോ? പരിഹസിക്കുകതന്നെ ചെയ്യും. മേൽക്കാണിച്ച ന്യായ ങ്ങളെക്കൊണ്ട് പിശാചിനെ ജയിച്ചു എന്നുള്ളതുമുതൽ മരിച്ചുയർത്തു എന്നുള്ളതുവരെ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളവയിൽ ഒരത്ഭുതവും യേശുവിനാൽ ചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടില്ലെന്ന് തെളിവാകുന്നു.

ഇത്രയുമുല്ല, കടശിയിൽ യേശുവിനെ പിടിച്ചിരുന്നവർ അവനെ പരിഹസിച്ച് തല്ലി, കണ്ണ് മൂടിക്കെട്ടി, മുഖത്ത് അടിച്ചേച്ച് നിന്നെ അടി ച്ചവൻ ആരെന്നു ചോദിച്ചതിന്റെ ശേഷം യേശുവിനു പറയാൻ കഴി ഞ്ഞില്ല. ഏരോദേസുരാജാവ് യേശുവിനെ കണ്ടു വളരെ സന്തോഷ ത്തോടുകൂടി വല്ലതും ഒരത്ഭുദം ചെയ്തു കാണിപ്പാൻ പറഞ്ഞിട്ട് അതിനും കഴിഞ്ഞില്ല. എന്നിട്ടാണ് തൂക്കിലിടുവാൻ നിയമിച്ചത്. മഹാപുരോഹിതന്മാരും ശാസ്ത്രിമാരും മൂപ്പന്മാരും ഇവൻ ഇസ്രായേൽ രാജാവെങ്കിൽ കുരിശിൽനിന്ന് ഇറങ്ങിവരട്ടെ എന്നാൽ ഞങ്ങൾ വിശ്വ സിക്കും എന്നു പറഞ്ഞിട്ടും താൻ പ്രേതംപോലെ നിന്നതല്ലേ ഉള്ളൂ? കല്ലേറു കൊള്ളുമെന്നു തോന്നിയപ്പോഴും മലവക്കിൽനിന്നു തള്ളപ്പെ ടാൻനേരത്തും ശിഷ്യന്മാരോടു സമാധാനം പറഞ്ഞേച്ചു ഭയന്ന് ഒളി ച്ചോടിയതിനെ ദിവ്യശക്തികൊണ്ടു മറഞ്ഞുകളഞ്ഞതാണെന്നല്ലയോ നിങ്ങൾ പറയുന്നത്. എന്നാൽ ആ ദിവ്യശക്തി ഈ സമയത്ത് എവി ടെപ്പോയി? യേശുവിന് ഒളിച്ചുള്ള സഞ്ചാരം പതിവായിരുന്നു. ചില പ്പോൾ ശത്രുക്കൾ വല്ലവരും പിടികൂടിയാലും വല്ലവിധവും ആൾക്കൂട്ട ത്തിൽ പതുങ്ങി ഒളിച്ചോടുക പലപ്പോഴും ഉണ്ടായതിനാൽ ഒരിയ്ക്കൽ അവർ വളരെ താത്പര്യപ്പെട്ടു പിടികൂടി. അപ്പോഴകപ്പെട്ടുംപോയി. അങ്ങനെ അകപ്പെട്ട ദിവസം പിതാവിനാൽ നിയമിക്കപ്പെട്ട ദിവസമാണെന്നും പറഞ്ഞുകൊള്ളുന്നു. ഈ സ്ഥിതിക്ക് സകല

പേർക്കും ദൈവത്വവും മനുഷ്യത്വവും ഉണ്ടെന്നും ദൈവമാണെന്നും പറഞ്ഞുകൊള്ളാമല്ലോ.

ആകട്ടെ, മേൽപ്പറഞ്ഞ അത്ഭുതങ്ങളെല്ലാം യേശു ചെയ്തതായിട്ട് നോക്കാം. എന്നാലും ദൈവമെന്നു പറയാൻ പാടില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ മോശ, യേശുവാ, ഏലീശാ, എലിയാ മുതലായവരും ഇതുപോലെതന്നെ അനേകം അത്ഭുതങ്ങളെ ചെയ്തതായിട്ടും (പുറപ്പാടുപുസ്തകം 7-ഉം, 8-ഉം അദ്ധ്യായം) നിങ്ങളുടെ ബൈബിളിൽ ഘോഷിക്കയാൽ അവരേയും പ്രത്യേകം ദൈവമെന്നു പറയേണ്ടതായിട്ടുവരും. അതുകൊണ്ടത്രേ,

അല്ലാതെയും (മത്തായി 17 അ 20 വാ) ഒരു കടുകുമണിയോളം മാത്രം നിങ്ങൾക്കു വിശ്വാസമുണ്ടായാൽ ഈ മലയോട് ഇവിടെ നിന്ന് അവിടേക്ക് വാങ്ങിപ്പോകയെന്ന് (നീങ്ങിപ്പോയെന്ന്) പറയാം. വാങ്ങിപ്പോകയും ചെയ്യും. അത്രയുമല്ല നിങ്ങൾക്ക് കഴിയാത്തത് ഒന്നും ഉണ്ടാകയില്ല. (ടി-22 വാ. യോഹന്നാൻ 14 അ) ഉപവസിച്ചു പ്രാർത്ഥിക്കുന്നവർക്കും ദൈവത്തിൽ വിശ്വാസമുള്ള എല്ലാവർക്കും വലിയ അത്ഭുതങ്ങളെ ചെയ്‌വാൻ കഴിയുമെന്നും (പുറപ്പാടുപുസ്തകം 7, 8 അദ്ധ്യായം) ദൈവത്തിന്റെ മഹിമയിനാൽ മോശ മുതൽപേരെ ഈജിപ്ത് ദേശത്ത് പറവോ എന്ന രാജാവിന്റെ അടുക്കൽ ചെന്നു കോലിനെ പാമ്പാക്കൽ, വെള്ളത്തെ രക്തമാക്കൽ, തവള ഉണ്ടാക്കൽ മുതലായ അത്ഭുതങ്ങളെ ചെയ്തപ്പോൾ രാജസമീപത്തുണ്ടായിരുന്നവരും ദൈവ ശത്രുക്കളും ശൂന്യക്കാരുമായ മാന്ത്രികന്മാർ ഇതുകൾക്കു തുല്യമായും അധികമായും ചെയ്തു എന്നു കാണുന്നു. ഇതുകളാൽ ദൈവം അല്ലാത്തവർക്കും വിശ്വാസമില്ലാത്ത ദൈവശത്രുക്കൾക്കും അത്ഭുതങ്ങളെ ചെയ്യുവാൻ കഴിയുമെന്നുള്ളതു സ്പഷ്ടമായിരിക്കുന്നു.

പിന്നെയും (മത്തായി 24-അ. 24-വാ.) കള്ളക്രിസ്തുക്കളും കള്ള ദീർഘദർശിമാരും വന്നുകഴിയുന്നതായിരുന്നാൽ തെരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ടവരെയും വഞ്ചിപ്പാൻതക്കവണ്ണം വലുതായിട്ടുള്ള അടയാളങ്ങളെയും അത്ഭുതങ്ങളെയും കാട്ടും. ഇതിനാൽ ഒരുവൻ അത്ഭുതങ്ങളെ ചെയ്താൽ അവനെ ദൈവമെന്നു വിശ്വസിച്ചുപോകരുത്. എന്നു മാത്രമല്ല ദൈവഭക്തനാണെന്നെങ്കിലും വിചാരിക്കുന്നതിലേക്ക് മാർഗ്ഗവും ദൈവശത്രുവാണെന്നു നിശ്ചയിക്കുന്നതിലേക്ക് യാതൊരു വിരോധവും ഇല്ലെന്നും ഉറപ്പാക്കാവുന്നതാണ്. എങ്ങനെ വിചാരിച്ചാലും യേശുവിനെ ദൈവമെന്നു പറയുന്നതിലേക്ക് കടുകോളവും ന്യായം കാണുന്നില്ലാ.

ഇപ്രകാരം മരിച്ചുപോയ യേശു ഉയിർത്തെഴുന്നില്ലെന്ന് അനേകം പ്രബലന്യായങ്ങളെക്കൊണ്ടു സ്ഥാപിച്ചു. ഇനി മരിച്ചതിന്റെ ശേഷം

ഏത് സ്ഥിതിയിൽ ആയിരിക്കാം എന്നുള്ളതിനെ ബൈബിളിലെ ന്യായ ങ്ങളെക്കൊണ്ടുതന്നെ ചിന്തിച്ചുനോക്കാം.

പാപികൾക്കെല്ലാവർക്കും നരകമാകുന്നു നിത്യവാസസ്ഥലം. എന്നാൽ യേശുവാകട്ടെ എല്ലാവരുടെയും സകലപാപങ്ങളെയും ഏറ്റു പോയതുകൊണ്ട് എല്ലാപേരെക്കാളും മഹാപാപിയും അതുഹേതുവാ യിട്ട് [6]തിടിനെന്നു നരകത്തിൽ പോയി വീഴുന്നതിലേക്കു മാത്രമല്ലാതെ മറ്റൊന്നിനും യോഗ്യത ഇല്ലാത്തവനും ആകുന്നു. ആയതുകൊണ്ട് യേശു നരകത്തിൽതന്നെ പതിച്ചിരിക്കുമെന്ന് ഉറപ്പായിട്ടു നിശ്ചയിക്കേ ണ്ടതാണ്. എന്നു തന്നെയുമല്ല ഇതിന്നനുസരണമായിട്ടു ക്രിസ്തു മരി ച്ചതിന്റെ ശേഷം പാതാളത്തിൽ ഇറങ്ങി എന്നുംകൂടി അപ്പോസ്തല ന്മാരുടെ വിശ്വാസപ്രമാണത്തിൽ പറഞ്ഞിരിക്കകൊണ്ട് സന്ദേഹമില്ലാ. ക്രിസ്തു നരകത്തിൽതന്നെ പോയിരിക്കുന്നു എന്നു തീർച്ചയായിരി ക്കുന്നു.

ഇനിയും നരകത്തിൽ പോയവർക്ക് തിരിച്ചു കരേറ്റമില്ലെന്നു നിങ്ങൾതന്നെ സിദ്ധാന്തമായിട്ടു പറയുന്നതുകൊണ്ട് നരകത്തിൽ പോയവനായ യേശുവും അപ്രകാരംതന്നെ മടങ്ങി കരേറീട്ടില്ലെന്നു നിശ്ചയിക്കുന്നതിനേ ന്യായമുള്ളു. ഇതിലേക്ക് അനുകൂലമായിട്ട് (യോ ഹന്നാൻ 20-അ. 17-വാ.) എന്റെ പിതാവിന്റെ അടുക്കലേക്ക് ഇതുവ രെയും കരേറി പോയിട്ടില്ലാ എന്നിങ്ങനെ പ്രമാണവും സിദ്ധിച്ചിരിക്ക യാൽ സംശയമില്ലാ. മോക്ഷത്തിൽ പോയിട്ടില്ലെന്നും കൂടി തീർച്ചയായി. അപ്പോൾ മോക്ഷത്തിൽ വ്യാപിക്കാത്ത സ്ഥിതിക്കും എങ്ങും വ്യാപി ച്ചിരുന്നു എന്നും പറയാനും പാടില്ല. അതുകൊണ്ട് തന്റെ യോഗ്യ തയ്ക്കു തക്കവണ്ണം ചെന്നുചേർന്ന സ്ഥാനവും ആരായാലും ശരി ചെന്നകപ്പെട്ടവർക്ക് ഒരുകാലത്തും മോചനമില്ലാത്ത സ്ഥലവും ആയ നിത്യനരകത്തിൽത്തന്നെ അടങ്ങിക്കിടക്കുന്നു എന്നല്ലാതെ വേറെ ഒരു വിധത്തിലും പറയുന്നതിലേക്ക് ശ്രുതിയും യുക്തിയും അനുഭവവും ഒന്നുംതന്നെ ഇല്ലാ.

ആകയാൽ, (യോഹ. 20 അ. 28-വാ.) (മത്തായി 1-അ. 23-വാ.) നമ്മോടുകൂടെയുള്ള ദൈവം (എബ്ര 1-അ. 8-വാ.) നിത്യസിംഹാസന സ്ഥനായ ദൈവം (റോമ. 9-അ. 5-വാ.) എന്നേക്കും വാഴ്ത്തപ്പെട്ടവ നായി സർവ്വത്തിന്മേലും ദൈവമായവൻ. (യഹൂദ. 25-അ. തിമോ. 1- അ. 17-വാ.) നമ്മുടെ രക്ഷിതാവാകുന്ന ഏകജ്ഞാനിയായ ദൈവം, (തീമോ. 6 അ. 14-16 വരെ വാ.) ധന്യനായ ഏകാധിപതിയും രാജാധി രാജാവും കർത്താധികർത്താവും, (1 യോഹ. 3-അ. 16-വാ.) നമുക്കു

വേണ്ടി തന്റെ ജീവനെ വച്ച ദൈവം, (അപ്പോ. നടപ്പ്. 20–അ. 28–വാ.) നമ്മെ സ്വന്തരക്തത്താൽ സമ്പാദിച്ച ദൈവം. (തീത്തു. 2–അ. 14–വാ.) മഹാദൈവം (തീമോ. 3–അ. 16–വാ.) ജഡത്തിൽ വെളിപ്പെട്ട ദൈവം (1 യോഹ. 5–അ. 2–വാ.) സത്യദൈവം (എശായ 9–അ. 6–വാ.) ശക്തിയുള്ള ദൈവം (യോഹ. 1–അ. 1–വാ.) വചനമാകുന്ന ദൈവം (വെളി. 17–അ. 14–വാ.) കർത്താധികർത്താവ് (ലൂക്കാ. 2–അ. 6–വാ.) കർത്താവാകുന്ന ക്രിസ്തു (വെളി. 1–അ. 8–വാ.) ഇരുന്നവനും ഇരിക്കുന്നവനും വരുന്നവനുമായ കർത്താവ് (1 കൊരി. 8–അ. 6–വാ.) യേശുക്രിസ്തു എന്ന ഏക കർത്താവ് (എശായാ 6–അ. 4–11–വാ.). സൈന്യങ്ങളുടെ യഹോവയായ കർത്താവ് (യോഹ 12–അ. 38–വാ 1 കൊരിന്തി. 2–അ. 8–വാ.) മഹത്വത്തിൽ കർത്താവ് (റോമാ. 14–അ. 8–വാ.) ജീവികൾക്കും മരിച്ചവർക്കും കർത്താവ് (2 കൊരി. 15 അ. 47 സ്വർഗ്ഗത്തിൽ നിന്നുള്ള കർത്താവ്) നീതിയും കരുണയുമുള്ളവനെന്ന അർത്ഥമുള്ളതായി പറയുന്നു, അൽപ്പാഒമേഗാ (വെളി. 22–അ. 13–വാ.) ആദിയും അന്തവും (വെളി. 3–അ. 14–വാ.) ആമേൻ. (വെളി. 19–അ. 16–വാ.) രാജാധിരാജാവ് (എബ്രാ. 1–അ. 12–വാ.) യഥാവാൻ (വെളി. 2–അ. 23–വാ.) ഉൾപ്പൂവുകളെയും ഹൃദയങ്ങളെയും ആരായുന്നവൻ. (കൊലാ. 1–അ. 17–വാ.) സർവ്വത്തിനും മുമ്പൻ (യോഹ. 16–അ. 30–വാ.) സകലവും അറിയുന്നവൻ (കൊലൊ. 1 അ. 16–വാ.) സകലവും സൃഷ്ടിച്ചവൻ (വെളി. 1–അ. 8–വാ.) സർവ്വശക്തൻ (2. തെസ്സ. 1–അ. 8–വാ.) ന്യായാധിപതി പ്രതികാരം ചെയ്യുന്നവൻ (1 യോഹ. 12–അ. 12–വാ.) നിത്യൻ (എശായാ 9–അ. 6–വാ.) നിത്യപിതാവ് (യറമി. 23 അ 5വ) രാജാവ് (വെളി 22. അ. 12 വ) പ്രതിഫലം കൊടുക്കുന്നവൻ (മത്താ. 9–അ. 6–വാ.) പാപങ്ങളെ മോചിക്കുന്നവൻ (യോഹ. 6, 53–54 വാ.) മരിച്ചവരെ ഉയിർപ്പിക്കുന്നവൻ (എബ്രാ. 13–അ. 8–വാ.) മാറ്റമില്ലാത്തവൻ (വെളി. 22–അ. 13–വാ.) ഒന്നാമത്തവനും ഒടുക്കത്തവനും (ലൂക്കാ. 1–അ. 76–വാ.) അത്യുന്നതൻ (എശാ. 40–അ. 3–വാ. യറി. 23–അ. 6–വാ.) യഹോവാ (സങ്കീ. 68 –അ. 4–വാ.) എന്നിങ്ങനെ എല്ലാം യേശുവിനുള്ളതായി പറയപ്പെടുന്ന നാമങ്ങളൊന്നും യേശുവിനു ചേരുകയില്ല. ഇപ്രകാരമുള്ളവനായിരുന്ന യേശുവിനെ ദൈവമെന്നു സ്ഥാപിപ്പാൻവേണ്ടി പറഞ്ഞിട്ടുള്ള അയുക്തങ്ങളും അസത്യങ്ങളുമായ സമാധാനങ്ങളെയും സംഭവിച്ചിട്ടില്ലാത്തതുകളായ മഹിമകളെയും നോക്കുമ്പോൾ ഇനി ആരെയാണ് ഏതു ജീവന്മാരെയാണ് നിങ്ങളുടെ ഈ ന്യായപ്രകാരം ദൈവമെന്നു സ്ഥാപിപ്പാൻ പാടില്ലാത്തത്? കഷ്ടം! കഷ്ടം! എന്തെങ്കിലും തൽക്കാലകാര്യലാഭത്തെക്കരുതി മടികൂടാതെ ഇതിൻവണ്ണം പറഞ്ഞുകൊണ്ടു നടപ്പാൻ

തുനിഞ്ഞാലും കേൾക്കുന്നവർക്കെല്ലാം ഒരുപോലെ മതികെട്ടുപോകുമെന്നു നിരൂപിച്ചോ?

ഇങ്ങനെ യേശുവിനെക്കുറിച്ച് വിചാരിച്ചതിലും ദൈവലക്ഷണമില്ലെന്നു കണ്ടിരിക്കുന്നു.

കുറിപ്പുകൾ

1. ചട്ടമ്പിസ്വാമി ഈ പുസ്തകം രചിച്ച വർഷത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു.
2. ചട്ടമ്പിസ്വാമി ഈ പുസ്തകം രചിച്ച വർഷത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു.
3. വചന ഭേഷജം = വാക്കാകുന്ന ഔഷധം
4. ചോമാരി = മഠയൻ
5. കടശിയിൽ = അവസാനമായി
6. തിടീനെന്ന് = പെട്ടെന്ന്

ഇനി നിഗ്രഹാനുഗ്രഹം

ക്രിസ്തു ലോകാവസാനത്തു വിചാരണ ചെയ്‌വാനായിട്ടു വരും എന്നു നിങ്ങൾ പറയുന്നുവല്ലോ. വിചാരണകാലത്തിനു മുമ്പേ മരിച്ച വർ എല്ലാപേരും ചെന്നു ചേരുന്നതു നരകമോക്ഷങ്ങളിലോ? വേറെ വല്ല സ്ഥലത്തോ? വേറെ സ്ഥലത്താകുന്നുവെങ്കിൽ ആദം, അബ്രഹാം മുതലായവരും വിചാരണകാലത്തിനു മുമ്പേതന്നെ മോക്ഷത്തിലും മറ്റു പലരും നരകത്തിലും പ്രവേശിച്ചുവെന്നു നിങ്ങളുടെ ബൈബിൾ പറ യുന്നതു കള്ളമാകുന്നു.

മരിച്ചവരെല്ലാപേരും തൽക്ഷണംതന്നെ നരകത്തിലും മോക്ഷ ത്തിലും ചെന്ന് സുഖദുഃഖങ്ങളെ അനുഭവിക്കും എന്നുവരുകിൽ ലോകാ വസാനകാലത്തിൽ വിചാരണചെയ്യണമെന്നില്ലല്ലോ. അതല്ല വിചാരണ ചെയ്യണം എങ്കിൽ ആ വിചാരണകൊണ്ട് മുക്തിയിൽ ഇരുന്നവരെ നര കത്തിലും നരകത്തിൽ ഇരുന്നവരെ മുക്തിയിലും മാറ്റി മാറ്റി ഇരു ത്തുമോ? ഇരുത്തുകയില്ലെങ്കിൽ വിചാരണ ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ട് പ്രയോ ജനം യാതൊന്നും ഇല്ലല്ലോ. എന്നാൽ മുമ്പേയിരുന്നപ്രകാരംതന്നെ മുക്തിയിൽ ഇരുന്നവരെ മുക്തിയിലും നരകത്തിൽ ഇരുന്നവരെ നരക ത്തിലും ഇടുമെങ്കിൽ അദ്ദേഹം നൂതനമായി വിചാരണ ചെയ്യുമെന്നു ള്ളത് എന്തിനായിട്ട്? ആകയാൽ ലോകാവസാനത്തിൽ വിചാരണയെ ന്നൊന്നുണ്ടെന്നു പറയുന്നതുതന്നെ ശുദ്ധകള്ളമാകുന്നു.

ഇനിയും അദ്ദേഹം വിചാരണ ചെയ്യുമ്പോൾ മദ്ധ്യസ്ഥനായിരിക്കു മെന്ന് നിങ്ങൾ പറയുന്നല്ലോ. ആത്മാക്കൾ യാതൊരു കർമ്മവും ചെയ്യാ തിരിക്കെ തന്റെ മനസ്സുപോലെ ചിലരെ സുഖഭോഗികളായിട്ടും ചിലരെ ദുഃഖാനുഭോഗികളായിട്ടും സൃഷ്ടിച്ചതുകൊണ്ട് പക്ഷപാതിയായിരിക്കു ന്നവൻ മദ്ധ്യസ്ഥനാകുന്നതിനു യോഗ്യനല്ല.

ഇനി ക്രിസ്തുവാകട്ടെ വിചാരണകാലത്ത് ഏതു പ്രമാണംകൊണ്ടു വിചാരിക്കും? ബൈബിളിനെക്കൊണ്ടു വിചാരിക്കും എങ്കിൽ ആ പുസ്തകം അനേകകോടി മുഖങ്ങളായി പിരിഞ്ഞു മുന്നും പിന്നും ഒന്നി നൊന്നു വിപരീതപ്പെട്ട് ഒരു പേക്കൂത്തുപോലെ ഇരിക്കുന്നതിനെ

നിങ്ങൾ നല്ലതിൻവണ്ണം കണ്ടിരിക്കുമല്ലോ. അതിനെക്കൊണ്ടു നീതി വിചാരിക്കുന്നതെങ്ങനെ? അതിനെക്കൊണ്ടുതന്നെ ഒരുവേള വിചാരിച്ചാലും ആ ബൈബിളിനെ കണ്ടും കേട്ടും അറിയാത്ത പല പല ദേശങ്ങളിലിരിക്കുന്ന ജനങ്ങൾക്ക് ഏതിനെക്കൊണ്ട് നീതി വിചാരിക്കും? ഇന്നത് നല്ലത് ഇന്നത് ചീത്ത എന്ന് പകുത്തറിയുന്ന വിവേചനകളുള്ള മനസ്സാക്ഷിയെക്കൊണ്ട് വിചാരിക്കുമെങ്കിൽ മുൻപറഞ്ഞപോലെ നല്ലതും ചീത്തയും ഇന്നതിന്നതാകുന്നു, എന്നറിയുന്നതിന് സമ്പ്രദായശാസ്ത്രങ്ങൾ കൂടാതെകഴികയില്ല. ആകയാൽ അവനവൻ കൈക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന സമ്പ്രദായശാസ്ത്രങ്ങൾക്ക് ചേർച്ചയായിട്ടുതന്നെ അവനവന് അറിവുണ്ടായിരിക്കും. ആ സ്ഥിതിക്ക് അവനവന്റെ അറിവാകുന്ന മനസ്സാക്ഷിയെക്കൊണ്ട് വിചാരിക്കേണ്ടതാണെങ്കിൽ അവനവന്റെ മതശാസ്ത്രങ്ങളെത്തന്നെ പ്രമാണമാക്കികൊണ്ട് വിചാരിക്കേണ്ടിവരും. അങ്ങനെ വിചാരിക്കുന്നപക്ഷം ബൈബിളിനെത്തന്നെ പ്രമാണമാക്കിക്കൊണ്ടു വിചാരിക്കുമെന്നും മറ്റുള്ള മതശാസ്ത്രങ്ങളെല്ലാം അസത്യശാസ്ത്രങ്ങളാണെന്നും നിങ്ങൾ എന്തിനു വേണ്ടിയെങ്കിലും നടന്നു ഘോഷിക്കുന്നത് വലിയ കള്ളം ആയിപ്പോകും. അവർക്കും ബൈബിളിനെക്കൊണ്ടുതന്നെ വിചാരിക്കുമെങ്കിൽ അവരുടെ ജനനം മുതൽ മരണം വരെയും കണ്ടും കേട്ടും അറിയാത്ത ബൈബിൾ കല്പനകളെ അവരു കൈക്കൊണ്ടില്ലാ എന്നു കോപിച്ച് അവരെ ദണ്ഡിപ്പിക്കുന്നത് മഹാകഠിനവും അന്യായവും ആയിപ്പോകും. ആയതിനാൽ ക്രിസ്തുവിനു വിചാരണചെയ്യുന്നതിലേക്കും പ്രമാണമേ ഇല്ല.

ക്രിസ്തു തന്നെവിചാരിക്കാത്തവരെ നിത്യനരകത്തിൽ തള്ളിക്കളയുന്നുവെന്നു നിങ്ങൾ പറയുന്നുവല്ലോ. ഗർഭത്തിൽ ഇരിക്കുമ്പോഴും ജനിക്കുമ്പോഴും ജനിച്ചതിന്റെ ശേഷം ശിശുപ്രായത്തിലും മരിച്ചുപോയ ആത്മാക്കളും കുരുടും ചെകിടും ആയിരുന്നു. മരിച്ചുപോയവരും ജനിച്ചനാൾ തുടങ്ങി ചിത്തഭ്രമം മുതലായ വ്യാധി പിടിച്ചുകിടന്നു മരിച്ചുപോയവരും ക്രിസ്തുമതം നടപ്പാക്കാത്ത ദേശങ്ങളിലിരുന്ന് അവനവന്റെ മതശാസ്ത്രംകൊണ്ട് സിദ്ധിച്ച അറിവിൻപ്രകാരം സന്മാർഗ്ഗികളായി മരിച്ചുപോയവരും ക്രിസ്തുവിനെ അറിഞ്ഞും വിശ്വസിച്ചും ഇരിക്കയില്ല.

ബൈബിളിനെ പഠിച്ചറിഞ്ഞിട്ടും അത് ദൈവശാസ്ത്രം എന്നുവിശ്വാസം വരാതെ താൻ കൈക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന മതത്തിൽത്തന്നെ ഇരുന്നു മരിച്ചവരും ക്രിസ്തുവിനെ വിശ്വസിച്ചിരിക്കയില്ലല്ലോ. അപ്പോൾ ആ ആത്മാക്കളെ നരകത്തിൽ തള്ളുമോ? മുക്തിയിൽ ചേർക്കുമോ? നരകത്തിൽ തള്ളുമെങ്കിൽ അതുപോലത്തെ അന്യായം വേറെ ഒന്നും

ഇല്ല. മുക്തിയിൽ ഇരുത്തുമെങ്കിൽ തന്നെ വിശ്വസിക്കാത്തവരെ നരക ത്തിൽ തള്ളിക്കളയുമെന്ന് പറയുന്നത് ഒട്ടും ചേരുകയുമില്ല.

നിങ്ങളുടെ ദൈവം ആത്മാക്കളെ ഇടക്കാലത്തു സൃഷ്ടിക്കയും അവരോടുകൂടിത്തന്നെ അശുദ്ധതയേയും ശുദ്ധം ഇല്ലാത്ത കരണാദി കളേയും കാമക്രോധലോഭമോഹ മദമാത്സര്യഗുണങ്ങളെയും അദ്ദേഹ ത്തിനാൽ അല്ലാതെ മനുഷ്യരിൽ ഒരുവരാലും അനുഷ്ഠിക്കപ്പെടുവാൻ കഴിയാത്തതും യാതൊരു പ്രയോജനവുമില്ലാത്തതും ആയ ഒരു നീതി വിധിയെ നിയമിച്ച് നടത്തിക്കയും ചെയ്തേച്ച് പിന്നെ വിചാരണകാ ലത്ത് ആ ആത്മാക്കളെ കുറ്റവാളികളാക്കിത്തീർക്കുന്നത് എന്തു നീതി യാണ്?

യഹോവാ ആത്മാക്കളെ അശുദ്ധന്മാരായിട്ട് സൃഷ്ടിച്ചില്ലായെങ്കിൽ ആത്മാക്കൾ അശുദ്ധകരണാദികളെ താന്താങ്ങളായിട്ട് ഉണ്ടാക്കി യിട്ടുണ്ടോ? അങ്ങനെ ഉണ്ടാക്കിയില്ല എന്നുള്ളതിന് പ്രമാണമായിട്ട് കോപം മുതലായ ദുർഗ്ഗുണങ്ങളെല്ലാം ജനിച്ചയുടനെ കാണപ്പെടുന്ന ല്ലോ. അവ ജന്മപാപംകൊണ്ടാകുന്നുവെങ്കിൽ ആദി ആത്മാവിൽ അവ എങ്ങനെ ഉണ്ടായി? ആദി ആത്മാവ് ചെയ്ത പാപംകൊണ്ടുണ്ടായി എങ്കിൽ ആ പാപം ചെയ്യുന്നതിന് കാരണമായ വിപരീതജ്ഞാനം ഉണ്ടാ യതെങ്ങനെ? ആകയാൽ ആത്മാക്കളെ അശുദ്ധന്മാരായിട്ടുതന്നെ സൃഷ്ടിച്ചുവെന്നു തെളിവാകുന്നു.

യഹോവ ഇന്നാർക്ക് ഇന്ന പ്രകാരം നടത്തണമെന്ന് ആരംഭ ത്തിൽത്തന്നെ നിയമച്ചില്ല എന്നു പറയുന്നുവെങ്കിൽ നടക്കാൻ പോകു ന്നവയെ നിയമിക്കാത്തപ്പോഴേ അവയെ അറിഞ്ഞുമിരിക്കുകയില്ല. അങ്ങ നെയല്ല അറിഞ്ഞുതന്നെയിരിക്കുമെങ്കിൽ നിയമിച്ചുമിരിക്കും. നിയമി ച്ചിട്ടും അപ്രകാരം നടക്കാതെ തെറ്റിപ്പോയെങ്കിൽ കർത്തൃത്വം ഇല്ലെ ന്നുവരും. അതുകൊണ്ട് യഹോവായുടെ നിയമപ്രകാരം അല്ലാതെ വേറെ ഒരുവിധത്തിലും ഒന്നും നടക്കയില്ല എന്ന് സമ്മതിക്കേണ്ടതാ യിട്ടു തീരും.

ആകയാൽ, അദ്ദേഹം തന്നത്താനെ ആത്മാവിനേയും അശുദ്ധത യേയും വിഷവൃക്ഷത്തേയും യാതൊരു പ്രയോജനവും ഇല്ലാത്ത ഒരു വിധിയെയും പിശാചിനെയും നിർമ്മിച്ച് ഒടുക്കം തന്റെ ഈ വല്ലാത്ത ചെയ്വനകളെക്കൊണ്ടു പാപം ഉണ്ടായപ്പോൾ തന്റെ കുറ്റത്തെ അന്യ ന്മാരിൽ സ്ഥാപിക്കുകയും താൻ ദയവുള്ളവനെപ്പോലെ വെളിയിൽ കാണിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി രണ്ടാമതും ആ പാപത്തെ തന്നിൽ വഹിച്ചും താൻ വേദനപ്പെടുന്നവനെന്നപോലെ ഭാവിക്കയും തന്നോടുകൂടിയ മനു

ഷ്യത്വത്തെമാത്രം വേദനപ്പെടുത്തുകയും താൻ രക്ഷകനെന്നു പേരെടുത്തുകൊള്ളുകയും ചെയ്തുകൊണ്ട് ഒന്നും അറിയാത്തവനേയും ചെയ്യാത്തവനേയുംപോലെ വന്ന് നീതിവിചാരണ കഴിച്ച് ആത്മാക്കളെ കുറ്റവാളികളാക്കിത്തീർക്കുന്നതു മഹാഅനീതിയാണെന്ന് കുഞ്ഞുങ്ങൾക്കുപോലും അറിയാവുന്നതാണ്. ആകയാൽ, അദ്ദേഹം യാതൊരുത്തരേയും കുറ്റവാളികളാക്കിത്തീർപ്പാൻ ന്യായമില്ല.

ക്രിസ്തുവിനെ ഒരുവൻ വിശ്വസിക്കാതെയിരിക്കുന്നത് പാപമാകുന്നുവെന്നു നിങ്ങൾ തന്നെത്താനെ പറകകൊണ്ടും ക്രിസ്തു മുന്നും പിന്നും ഉള്ള സകല പാപങ്ങൾക്കുമായിട്ട് പാടുപെട്ടു എന്ന് കാണുകകൊണ്ടും വിശ്വസിക്കാത്തതായ പാപത്തിനും ക്രിസ്തു അനുഭവിച്ച വേദനതന്നെ പ്രായശ്ചിത്തമായിട്ടു തീരും. ആകയാൽ ക്രിസ്തു താൻമാത്രം നരകവേദന അനുഭവിക്കയല്ലാതെ മറ്റുള്ളവരേയുംകൂടി അനുഭവിപ്പിക്കയെന്നുള്ളത് നീതിയാകയില്ല. ഇങ്ങനെ നിഗ്രഹാനുഗ്രഹത്തെക്കുറിച്ചു വിചാരിച്ചതിലും ദൈവലക്ഷണമില്ലെന്നു തെളിവായിരിക്കുന്നു.

പവിത്രാത്മചരിത്രം

പവിത്രാത്മാവ്, സൃഷ്ടി മുതലായ കൃത്യങ്ങൾക്കു വേണ്ടുന്ന സഹായം ചെയ്യുന്നു എന്ന് നിങ്ങൾ പറയുന്നല്ലോ. യഹോവാ സർവ്വ ശക്തൻ എന്നുവരികിൽ താൻ ചെയ്യുന്ന കൃത്യങ്ങൾക്ക് പവിത്രാത്മാ വിന്റെ സഹായംകൂടി ഇച്ഛിക്കുമോ? യഹോവാ സ്വയം കൃത്യം ചെയ്യു ന്നതിന് ത്രാണിയില്ലാത്തവനല്ല എങ്കിലും അദ്ദേഹം ചെയ്യുന്ന കൃത്യ ങ്ങൾക്ക് താനുംകൂടി സമ്മതിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതിനെയാണ് പവിത്രാ ത്മാവ് ചെയ്യുന്ന സഹായം എന്നു പറയുന്നത് എങ്കിൽ ഈ അഭിപ്രാ യത്തെ സമ്മതിക്കുന്നതിലേക്കു പ്രമാണം ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടും ഉണ്ടാ യിരുന്നാലും ഇദ്ദേഹത്തിന്റെ സമ്മതത്തെ ഇച്ഛിച്ചിട്ടേ യഹോവാ കൃത്യം ചെയ്യുകയുള്ളൂ എന്നും അതിനാൽ യഹോവാ അനന്തശക്തിയുള്ളവ നല്ലെന്നും വന്നുപോകും. പവിത്രാത്മാവ് ബൈബിളിനെ താൻതന്നെ ഉണ്ടാക്കാതെ ഭക്തന്മാരെ ഉണർത്തി അവരെക്കൊണ്ടു ചെയ്യിച്ചത് എന്തി നായിട്ട്? ഈ പവിത്രാത്മാവ് ക്രിസ്തുവിനെ ദോഷരഹിതമനുഷ്യാകൃ തിയായിട്ട് സൃഷ്ടിച്ചപ്പോഴേതന്നെ അദ്ദേഹത്തിൽ ശുദ്ധിയും ജ്ഞാനവും കൂടി ഉണ്ടായിരിക്കുമായിരുന്നല്ലോ. ആ സ്ഥിതിക്ക് പ്രാവിന്റെ രൂപം ധരിച്ചു വന്നു പ്രവേശിച്ചതും (യോഹന്നാൻ 1–അ. 32 –വാ.) അങ്ങനെ പ്രവേശിച്ചിരുന്നിട്ടും ഒടുക്കും ആ ക്രിസ്തു വേദന യോടുകൂടി നിലവിളിച്ചപ്പോൾ രക്ഷിക്കാതെ വിട്ടുകളഞ്ഞതും എന്തി നായിട്ട്? അങ്ങനെയല്ല രക്ഷിക്കതന്നെ ചെയ്തു എന്നുവരികിൽ യേശു "എന്റെ പിതാവേ എന്റെ പിതാവേ" എന്നു വിളിച്ചപ്പോൾ അദ്ദേഹ ത്തിന്റെ അമ്മയായ മറിയത്തിനോട് രമിച്ച പിതാവായ താൻ മിണ്ടാ തെയിരുന്നുകളഞ്ഞത് എന്തുകൊണ്ട്? അത് ഇരിക്കട്ടെ.

ആദിമനുഷ്യനെ വഞ്ചിപ്പാൻ വന്ന പിശാച് മറ്റുള്ള വേഷങ്ങളെ യൊന്നും കൈക്കൊള്ളാതെ സർപ്പത്തിന്റെ വേഷത്തെ കൈക്കൊണ്ട തിനാൽ ആയതു പാപത്തിനു കാരണമായി ഭവിച്ചു എന്നു ചൊല്ലി സർപ്പങ്ങളെയൊക്കെ ശപിച്ച യഹോവാ പവിത്രാത്മാവ് മറ്റുള്ള വേഷ ങ്ങളെയൊന്നിനേയും എടുക്കാതെ പ്രാവിന്റെ വേഷത്തെത്തന്നെ സ്വീക

രിച്ചത് പുണ്യത്തിനു കാരണമായല്ലോ എന്നു സന്തോഷിച്ച് പ്രാവുക ളെയൊക്കെയും "നിങ്ങളെ ആരും വെടിവെക്കയും തിന്നുകയും ഇല്ല" എന്നു പറഞ്ഞ് ഒന്ന് അനുഗ്രഹിച്ചുകളയാതെ ഇരുന്നത് എന്തുകൊണ്ട്? ഇങ്ങനെ പവിത്രാത്മാവിനെക്കുറിച്ചു വിചാരിച്ചതിലും ദൈവലക്ഷണ മില്ലെന്നു തെളിവായിരിക്കുന്നു.

ത്രൈയ്യകത്വം

ഈ വാക്യം ബൈബിളിലില്ല. പിതാവ് എന്നു പറയപ്പെടുന്ന യഹോവായെ ദൈവമെന്നു പറയുന്നതല്ലാതെ ഒരിടത്തെങ്കിലും ക്രിസ്തുവിനെ ദൈവം എന്നു പറയുന്നില്ല. പിതാവ് പുത്രൻ പവിത്രാത്മാവ് എന്നു മൂന്നു നാമങ്ങളും ഒരുമിച്ച് ബൈബിളിൽ എഴുതിയിരിക്കുന്ന വാക്യങ്ങൾ മൂന്നും മൂന്നുതന്നെയാണ്.

ഒന്നാമത് (യോഹന്നാൻ 5-അ. 7 വാ.) പരലോകത്തിൽ സാക്ഷ്യം പറയുന്നവർ മൂവരുണ്ട്. ആത്മാവ്, ജലം, രക്തം ഇവർ മൂന്നും ഒന്നിലേക്കാകുന്നു.

രണ്ടാമത് (മത്തായി 28-അ. 19-വാ.) പിതാവ്, പുത്രൻ, പവിത്രാത്മാവ് ഇവരുടെ നാമത്തിൽ സ്നാനപ്പെടുത്തുക.

മൂന്നാമത് (കൊരിന്തിയർ 13-അ. 14-വാ.) കർത്താവായ യേശുക്രിസ്തുവിന്റെ കൃപയും ദൈവത്തിന്റെ സ്നേഹവും പരിശുദ്ധാത്മാവിന്റെ കൂട്ടായ്മയും നിങ്ങളെല്ലാവരോടുംകൂടി ഇരിപ്പൂതാക. ഇവയിൽ ആദ്യത്തെ വാക്യം തമിഴിലും ഇംഗ്ലീഷിലുമുള്ള ബൈബിളിൽ മാത്രമല്ലാതെ ഇതുകൾക്കു മൂലമായ ഗ്രീക്കുഭാഷയിലുള്ള ബൈബിളിൽ ഇല്ല. പക്ഷപാതം കൂടാതെ ന്യായത്തെ മാത്രം സ്വീകരിക്കുന്നവരായ ഓരോരോ യൂറോപ്യക്രിസ്ത്യന്മാരുപോലും ഈ വാക്യം ബൈബിളിൽ വ്യാജമായിട്ടാണ് ചേർത്തിരിക്കുന്നത് എന്നുകണ്ട് അതിനെ നീക്കിക്കളഞ്ഞു. ആകയാൽ അതിനെപ്പറ്റി ഗൗനിക്കുന്നത് അനാവശ്യമാകുന്നു. രണ്ടാമത്തെ വാക്യത്തിൽ പിതാവ്, പുത്രൻ, പവിത്രാത്മാവ് ഈ മൂന്നിനേയും ഒന്നെന്നു പറയുന്നുണ്ടോ? ഇല്ല ഓരോന്നിനെ പ്രത്യേകം പ്രത്യേകമെങ്കിലും ദൈവമെന്നു പറയുന്നുണ്ടോ? അതുമില്ല. മൂന്നും തുല്യമാണെന്നു പറയുന്നുണ്ടോ? അങ്ങനെയും ഇല്ല. ആ മൂന്നിനേയും വന്ദിക്കുന്നതിനു പറയുന്നുണ്ടോ? അതുമില്ല. ഇപ്രകാരം ഒന്നെന്നോ വെവ്വേറെ ദൈവമെന്നോ തുല്യമെന്നോ വന്ദ്യമെന്നോ പറയാതിരിക്കുന്ന സ്ഥിതിക്ക് ആ മൂന്നിനേയും എങ്ങനെയാണ് നിങ്ങൾ ദൈവലക്ഷണത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തി ത്രൈയ്യകത്വമാക്കി സ്വീകരിക്കുന്നത്.

മൂന്നാമതു വാകൃത്തിൽ വേറെ ദൈവമെന്നോ മൂന്നും തുല്യ മെന്നോ ഒന്നെന്നോ വന്ദ്യമെന്നോ പറഞ്ഞിട്ടില്ല. എന്നുതന്നെയുമല്ലാ ത്രൈ്യകത്വത്തെ നിഷേധിക്കുകയുംകൂടി ചെയ്യുന്നുണ്ട്. എങ്ങനെ എന്നാൽ പിതാവ്, പുത്രൻ, പവിത്രാത്മാവ് എന്നു പറയാതെ ദൈവം, പുത്രൻ, പവിത്രാത്മാവ് എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ആകയാൽ ആ മൂന്നു പേരിൽ ഒരുത്തൻ ദൈവമെന്നും മറ്റു രണ്ടുപേരും ദൈവമല്ലെന്നും തെളി വാകുന്നു ദൈവമല്ലാത്തതിനാൽ ക്രിസ്തു ത്രൈ്യകത്വത്തിൽ ചേർന്ന വനല്ല. (ടി. വിഷയങ്ങളെപ്പറ്റി വിവരമായി അറിയണമെന്നുള്ളവർ 1827-ാം വർഷം അക്ടോബർ മാസം 28-ന് റെവറണ്ട് ഹെണ്ട് റിവയർ എന്ന പാതിരിയാൽ ചെയ്യപ്പെട്ട ഉപന്യാസത്തെ നോക്കുക.) ഇനി ഇതി നെപ്പറ്റി പിതാവ് ക്രിസ്തു ഇവരുടെ അഭിപ്രായങ്ങളെയും ബൈബിളാ ചാര്യന്മാരുടെ അഭിപ്രായങ്ങളെയും കാണിച്ചു ത്രൈ്യകത്വം തീരെ ഇല്ലാ ത്തതാണെന്നും സ്ഥാപിക്കുന്നുണ്ട്.

(പുറപ്പാടു പുസ്തകം 8-അ. 3-വാ.) എന്റെ മുമ്പാകെ അന്യദൈ വങ്ങൾ നിനക്കുണ്ടാകരുത് (ആവർത്തനപുസ്തകം 32-അ. 39-വാ.) ഞാൻ, ഞാൻതന്നെ അവനാകുന്നു. എന്നോടുകൂടി മറ്റു ദൈവമില്ല. (യശായാ 4, 5 അ. 5 മുതൽ 8 വരെ വാ.)

ഞാൻ യഹോവയാകുന്നു. മറ്റൊരുത്തനുമില്ലാ. ഞാനല്ലാതെ മറ്റൊരു ദൈവവുമില്ല. ഞാൻ യഹോവായാകുന്നു. (പുറപ്പാടുപുസ്തകം 3-അ. 15-വാ.) ഇരിക്കുന്നവനായ ഞാനിരിക്കുന്നു. (മത്തായി 22-അ; 31, 32 വ) അബ്രഹാമിന്റെ ദൈവവും ഇസഹാക്കിന്റെ ദൈവവും യാക്കോബിന്റെ ദൈവവും ആയ യഹോവാ ഇത് എന്നേക്കും എന്റെ നാമവും ഇതു തലമുറയായി എന്റെ ഓർമ്മ പ്രസ്താവവുമാകുന്നു. മേൽ പറയപ്പെട്ട വിഷയത്തെപ്പറ്റി യേശു സമ്മതിച്ചുകൊള്ളുന്നതിനെ നോക്കുവിൻ. ഞാൻ അബ്രഹാമിന്റെ ദൈവവും ആകുന്നു എന്ന് അവൻ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതിനെ നിങ്ങൾ വായിച്ചില്ലയോ. (മത്തായി 19-അ. 17-വാ). ഒരുവൻ യേശുവിനെ നല്ലവനെന്നു പറഞ്ഞപ്പോൾ യേശു അവ നോടായിട്ട് എന്നെ നല്ലവനെന്നു പറയുന്നത് എന്ത്? ദൈവം ഒരുവ നൊഴികെ നല്ലവനൊരുത്തനുമില്ല. (മർക്കോസ് 12-അ. 32-വാ.) ഒരു വൻ ഒരു ദൈവമേ ഉള്ളൂ അവനൊഴികെ മറ്റാരുമില്ല എന്നു പറഞ്ഞ പ്പോൾ യേശു ശരിതന്നെ എന്ന് സമ്മതിച്ചു. (യോഹന്നാൻ 14-അ. 28-വാ.) പിതാവ് എന്നേക്കാൾ വലിയവനാകുന്നു എന്ന് യേശു പറയുന്നു. (അപ്പോസ്തലർ 2-അ. 22-വാ.) യേശുക്രിസ്തുവായ മനുഷ്യനെ ദൈവം സമ്മതിച്ചു. ഇംഗ്ലീഷ് ബൈബിളിൽ നോക്കുക (1 കൊരിന്തി. 11 അ. 3-വാ.) മനുഷ്യനും ക്രിസ്തുവിനും എത്രത്തോളം വ്യത്യാസമുണ്ടോ

അത്രത്തോളം വ്യത്യാസം ദൈവത്തിനും ക്രിസ്തുവിനും തമ്മിലുണ്ടെന്നുള്ള അർത്ഥത്തിൽ ഇതാ സകലപുരുഷനും തല ക്രിസ്തുവാകുന്നു ക്രിസ്തുവിനു തല ദൈവമെന്നും; ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞുപോയാൽ അധികവിസ്താരമാകുമെന്നു കരുതി ഇനി പേർ അദ്ധ്യായം വചനം ഇവയെ മാത്രം കാണിക്കുന്നു (പുറപ്പാട് പുസ്തകം 3-അ. 14, 15-വാ., ടി. 20-അ. 3-വാ., ആവർത്തനപുസ്തകം 4-അ. 39-വാ., ടി 6-അ. 4-വാ., ടി. 32-അ. 39-വാ., ടി. 5-അ. 7-വാ., ശാമുവേൽ 7-അ. 22-വാ., 2 രാജാക്കന്മാർ 19-അ. 19-വാ., നെഹെമിയാ 9-അ. 6-വാ., സങ്കീർത്തനം 83-അ. 18-വാ, ടി. 36-അ. 10-വാ., യെശായാ 37-അ. 16-വാ., ടി. 37-അ. 27-വാ., ടി. 40-അ. 25-വാ., ടി. 41-അ. 4-വാ., ടി. 42-അ. 8-വാ., ടി 44-അ. 68-വാ., ടി. 45-അ. 5, 6-വാ., ടി. 45-അ. 18, 21, 22-വാ., ടി. 43-അ. 10, 11, 14, 15-വാ., ഓശിയാ 13-അ. 4-വാ., യോവെ. 2-അ. 27-വാ., മത്തായി 19-അ. 17-വാ, ടി 7-അ. 21-വാ, ടി-12 അ. 32-34 വാ; ടി. 20-അ. 23-വാ., മത്തായി 26-അ. 39-വാ., ടി. 5-അ. 42-വാ., യോഹന്നാൻ-17 അ-3 വാ, ടി 4-അ. 34 വാ. ടി 5-അ. 38 വാ. ടി. 6-അ. 37-വാ., ടി. 20-അ. 17-വാ., ടി. 14-അ. 28-വാ., മർക്കോസ് 13-അ. 42-വാ., മർക്കോ: 11-അ. 20വാ. ടി 22-അ. 29-വാ, റോമർ 17-അ. 27-വാ, ടി. 10-അ. 9-വാ., ടി. 4-അ. 24 -വാ., 1 കൊരിന്തിയർ 8-അ. 6-വാ., ടി. 1-അ. 6-വാ., ടി. 11-അ. 3-വാ., 2 കൊരിന്തിയർ 8-അ. 3-വാ., 1 തിമോഥെയൂസ് 1-അ. 17-വാ., ടി. 24-അ. 5-വാ., ടി. 6-അ. 15, 16-വാ., ഗലാത്യക്കാർ 3-അ. 20-വാ, എപ്പിസീയർ 4-അ. 6-വാ; ടി. 1-അ. 17-വാ., യാക്കോബ് 2-അ. 19-വാ. വെളിപ്പാട് 15-അ. 34-വാ. കൊലോസിയർ 1-അ. 3-വാ.

ഈ വാക്യങ്ങളാൽ ബൈബിൾപ്രകാരംതന്നെ ത്രൈയേകത്വമില്ലെന്നു നിശ്ചയമാകുന്നു. ഇനിയെങ്കിലും ത്രൈയേകത്വമെന്ന വാക്കിനെ നിങ്ങൾ മറന്നുകളവിൻ.

ആകട്ടെ, എങ്കിലും ഈ വാക്യം ഉള്ളതായിട്ടുതന്നെ നിരൂപിച്ചാലും ആയതു ശരിയായിടുമോ എന്നു നോക്കാം. ത്രൈയേകത്വം എന്ന പദത്തിനു മൂന്ന് ഒന്നാവും എന്നുള്ളത് എന്നാകുന്നു അർത്ഥം. മൂന്ന് ഒന്നാകുമെങ്കിൽ മൂന്നായിട്ടിരിക്കെ ഒന്നാകുന്നോ? ആ മൂന്നും നശിച്ച് ഒന്നാകുന്നോ? മൂന്നും മൂന്നായിട്ടിരുന്ന് ഒന്നാകുന്നു എങ്കിൽ മൂന്ന് മൂന്നായിട്ടുതന്നെ ഇരുന്നാൽ മറ്റൊന്നാകുന്നതെങ്ങനെ? ആയത് ഒരിക്കലും ശരിയാകയില്ല. മൂന്നു മാതളപ്പഴം മൂന്നായിട്ടു തന്നെ ഇരിക്കവെ അവ ഒരു പഴമാകുമോ? ഇല്ലല്ലോ. അതിനാൽ മൂന്നു മൂന്നായിട്ടിരിക്കയിൽ ഒന്നാകുമെന്നുള്ള പക്ഷം യുക്തമല്ല. മൂന്നു നശിച്ച് ഒന്നാകുമെങ്കിൽ ആ മൂന്നെന്നുള്ളത് ഇല്ലാതെപോകുമല്ലോ. അല്ലാതെയും മൂന്ന് ഒന്ന് ഇവ

യിൽ കാരണം ഏത്? കാര്യം ഏത്? മുൻപ് ഇല്ലാതിരുന്ന് ഉണ്ടാകുന്ന താകുന്നു കാര്യം. ആകയാൽ മുൻപ് ഇല്ലാതിരുന്നുണ്ടായ ഒന്നു കാര്യ മാകും. കാര്യത്തിനു നിയതമായി മുൻനില്പതു കാരണമാകയാൽ കാര്യമായ ഒന്നിനെ നിയതമായി മുൻനിന്ന് മൂന്നു കാരണമാകും. കാര ണമായ മൂന്ന് ഒന്നാകുമ്പോൾ ആ മൂന്നെന്നുള്ളത് നശിക്കുന്നതിനാൽ കാരണമില്ലാതെ പോകുന്നു.

ഇപ്രകാരം ഉപമേയത്തേയും നോക്കിക്കണ്ടാൽ പിതാവ് പുത്രൻ പവിത്രാത്മാവ് ഈ മൂന്നുപേരും നശിച്ചുപോകും. ഈ മൂന്നും നശി ച്ചാലും ഇവയാലുണ്ടാകുന്ന ഒന്നെങ്കിലും നിലനിൽക്കയില്ലയോ? എന്നാൽ അതും നശിച്ചുപോകും. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ കാര്യം നശ്വ രമാകുന്നു എന്നിരിക്കയാലത്രെ. അതിനാൽ പിതാവ്, പുത്രൻ, പവി ത്രാത്മാവ് ഈ കാരണമായ മൂന്നിനോടുംകൂടി കാര്യമായ ഒന്ന് നശി ക്കുമെന്നുള്ളതു നിശ്ചയമാകുന്നു.

ഇനിയും മൂന്ന് ഒന്നാകുമെന്നുള്ളതിൽ പിന്നെയും ഒരു ദോഷമി രിക്കുന്നു. അതായത് മൂന്നിനും വികാരത്വമുണ്ടാകലാകുന്നു. മൂന്നിനും ത്രിത്വം നശിച്ച് വികാരത്തെ പ്രാപിക്കാതെ ഒന്നാകയില്ല. ഇപ്രകാരം പിതാവ്, പുത്രൻ, പവിത്രാത്മാവ് എന്ന മുപ്പൊരുളിനും വികാരം കൂടാതെ ഒന്നാകാൻ കഴികയില്ല.

ഇനി ഒന്നു മൂന്നാകുമെങ്കിൽ ഒന്ന് ഒന്നായിരുന്നുകൊണ്ട് മൂന്നാ കുന്നോ? ഒന്നു നശിച്ച് മൂന്നാകുന്നോ? ഒന്നായിരുന്നുകൊണ്ട് മൂന്നാ കുമെങ്കിൽ ആയത് പാടുള്ളതല്ല. ഒരു മാതളപ്പഴം ഒന്നായിട്ടുതന്നെ മുഴു വനുമിരിക്കെ ആയത് മൂന്നു പഴമാകുന്നതെങ്ങനെ? ആകയാൽ ഒന്ന് ഒന്നായിരുന്നുകൊണ്ട് മൂന്നാകുമെന്നുള്ളപക്ഷം ഛേദിക്കപ്പെട്ടുപോകു ന്നു. ഒന്ന് മൂന്ന് ഇവയിൽ ഒന്ന് കാരണവും മൂന്ന് കാര്യവുമാണ്. എന്നു തന്നെയുമല്ല കാരണം നശിച്ച് കാര്യമാകയും ചെയ്യുന്നു. ഇപ്രകാരം ഉപമേയത്തെ നോക്കിയാൽ ഏകമായ ദൈവം നശിച്ച് പിതാവ്, പുത്രൻ, പവിത്രാത്മാവ് എന്ന മൂന്നു പേരായി ഭവിക്കുന്നു. കാര്യം നശ്വരമായി ട്ടുള്ളതാകുന്നു. എന്നിരിക്കയാൽ കാര്യങ്ങളായ ടി. പിതാവ്, പുത്രൻ, പവിത്രാത്മാവ് ഈ മൂന്നു പേരും നശിച്ചുപോകത്തക്കവരാകുന്നു എന്നു നിശ്ചയമാകുന്നു.

ഇനി ടി. മൂന്നുപേരും പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം ഉള്ളവർതന്നെ എന്നു വരികിലും തുല്യശക്തന്മാരകയാൽ ഒരുത്തൻതന്നെ എന്നു പറയാം, എങ്കിൽ ചില ഗുണങ്ങളെക്കൊണ്ട് തുല്യന്മാരാകയാൽ മനുഷ്യരെല്ലാ വരേയും ഒരുത്തൻ എന്നു പറയേണ്ടതാണ്. മനുഷ്യരിൽ ചില ഗുണം

ശരിയായിട്ടും ചില ഗുണം ശരിയിടാതെയും ഇരിക്കയാൽ ഒരുത്തനെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. ടി. മൂന്നുപേരുടെ അടുക്കലും അല്പവും ഭേദം കൂടാതെ എല്ലാ ഗുണങ്ങളും ശരിയായിട്ടിരിക്കയാൽ അവരെ ഒരുവൻ എന്നു പറയാമെങ്കിൽ മൂന്നു വെള്ളിരൂപാകൾ അല്പവും ഭേദം കൂടാതെ ഒത്തിരുന്നിട്ടും അവയെ ഒരുരൂപാ എന്നു പറഞ്ഞുകൂടാത്തതുപോലെ ടി. മൂന്നുപേരും തുല്യന്മാരായിരുന്നാലും ഒരുത്തൻ എന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. അല്ലാതെയും ആ മൂന്നുപേരും ക്രിയകൊണ്ടും കാലദേശഗുണങ്ങളെക്കൊണ്ടും തുല്യന്മാരാണെന്നു പറയുന്നതിന് ഇടയില്ല. പിതാവ് ലോകത്തെ സൃഷ്ടിച്ചു. മനുഷ്യരെ പാപികളാക്കി. ഒഴിവുനാളിൽ വേല ചെയ്ത ഒരുത്തനെ കല്ലെറിഞ്ഞു കൊല്ലുന്നതിനു കൽപിച്ചു. വൃദ്ധച്ഛേദനം ചെയ്യാത്ത ഒരുത്തനെ ഒളിച്ചിരുന്നു കൊല്ലുവാൻ നോക്കി. ഈജിപ്ത്യന്മാരോടു കൊള്ളചെയ്‌വാൻ പറഞ്ഞ് പത്തുകല്പനയെ കൊടുത്തു. സൃഷ്ടിക്കുമുമ്പിരുന്നു യേശുവിന്റെ ഇടത്തുഭാഗത്തിരുന്നു ബലിയെ സ്വീകരിച്ചു. ഇനിയും ഇപ്രകാരമുള്ള അനേകകാര്യങ്ങളെ ചെയ്തു. യേശു രാജ്യദ്രോഹവും ദൈവദ്രോഹവും ചെയ്തു. എന്നും ചൊല്ലി കുരിശിൽ തറച്ചു കൊല്ലപ്പെട്ട് പിതാവിന്റെ വലത്തുഭാഗത്തിരുന്നു.

ഇനി പവിത്രാത്മാവ് മറിയത്തിൽ പ്രവേശിച്ച് യേശുവായി ഭവിച്ചു പ്രാവിനെപ്പോലെ ഭൂമിയിലേക്കു വന്നു. ഇതിനാൽ മൂന്നുപേരും ഒരുപോലെയുള്ളവരല്ലെന്നു തെളിവാകുന്നു.

ഒരു വസ്തു രണ്ട് അല്ലെങ്കിൽ മൂന്നാകയെന്നും മൂന്ന് അല്ലെങ്കിൽ രണ്ടു വസ്തുക്കൾ ഒന്നാകയെന്നുമുള്ളത് അപരിപൂർണ്ണവസ്തുവിൽ അല്ലാത്ത പരിപൂർണ്ണവസ്തുവിൽ സംഘടിക്കയില്ല. ജലം നിറഞ്ഞ മേലടപ്പിട്ട ഒരു പാത്രത്തിനകത്ത് ജലം രണ്ടും മൂന്നും ആകെയെന്നുള്ളതു ചേരുമോ? ഒരു വസ്തു രണ്ടായിട്ട് പിരിയണമെങ്കിൽ അതിനു വേറെ സ്ഥലം വേണ്ടിവരുന്നു. ഇടവിടാതെ എങ്ങും നിറഞ്ഞിരുന്നാൽ പിരിവുണ്ടാകാൻ പാടില്ല. പിരിക്കയും കൂടുകയും ചെയ്യുന്നവയെല്ലാം വികാരത്തോടുകൂടിയ ജഡവസ്തുക്കൾ ആയിരിക്കണം. അല്ലാതെ പരിപൂർണ്ണമായ ഒന്നു പലതാകയും പലതൊന്നാകയും ചെയ്കയെന്നുള്ളത് ചേരുകയില്ലാ. ഇപ്രകാരം പിതാവ്, സുതൻ, പവിത്രാത്മാവ് ഈ മൂവരും ഒരുവനാണെന്നും ഒരുവൻ ആ മൂവരാകുന്നു എന്നും പറയുന്നതു ദോഷമായിട്ടു തീരും.

ഇനി വേറെ ഒരു പ്രകാരത്തിൽ ടി. മൂന്നുപേരിൽ രണ്ടുപേരെ എടുത്തു നോക്കാം. ആയതു ശരിപ്പെട്ടാൽ അതിനെത്തന്നെ മൂന്നുപേർക്കും വച്ചുകൊള്ളാം.

പാൽ തൈരാകുന്നതുപോലെ പിതാവ് പുത്രനായിരിക്കുന്നു. ഇതിൽ [1]പൂർണ്ണത്വദോഷമില്ല എങ്കിൽ ഇതു, കാരണം നശിച്ചു കാര്യമാകുന്ന പരിണാമവാദമത്രെ. പാലുതന്നെ തൈരാകുന്നു എന്നുള്ളതിൽ പാൽ നശിച്ചാണ് തൈരാകുന്നത്. ഇപ്രകാരം ഉപമേയത്തേയും നോക്കിയാൽ പിതാവ് നശിച്ചു പുത്രനാകണം. അപ്പോൾ പിതാവ് പരമണ്ഡലത്തിലും പുത്രൻ ഭൂമിയിലും ഇരുന്നു എന്നത് അബദ്ധമായിപ്പോകും. എന്തെന്നാൽ തൈരായിട്ടു ഭവിച്ച പാലും ആ തൈരും തമ്മിൽ പിരിഞ്ഞു വേറെ[2] സ്ഥലങ്ങളിൽ ഇരിക്കയില്ലെന്നുള്ളതുകൊണ്ടത്രെ. ആകയാൽ പിതാവും പുത്രനും തമ്മിൽ പിരിഞ്ഞു രണ്ടു സ്ഥലത്ത് ഇരുന്നതായി കാണുകകൊണ്ട് [3]ക്ഷീരദധിദൃഷ്ടാന്തം ഘടിക്കയില്ല. ഈ ക്ഷീരദൃഷ്ടാന്തം പറയുന്നതിലിനിയുമൊരു ദോഷം ഇരിക്കുന്നു. അതായത്, പാലു നശിച്ച് തൈരാകുന്നു. അനന്തരം ആ തൈരും തൈരായിട്ടുതന്നെയിരിക്കാതെ ആയതു നശിച്ച് മറ്റൊന്നാകും. ആ മറ്റൊന്നു നശിച്ച് വേറൊന്നാകും. ഇപ്രകാരം ഒരു നിലയില്ലാതെ പൊയ്പ്പോകുമെന്നാകുന്നു. ഇതുപോലെതന്നെ പിതാവ് നശിച്ച് യേശുവായി യേശു നശിച്ച് മറ്റൊരുത്തനായി അവനും നശിച്ച് വേറൊരുത്തനായി ഇങ്ങനെ അളവ് കടന്നു പൊയ്പോകും. ഈ സ്ഥിതിക്ക് തൽക്കാലം പിതാവുമില്ലാ യേശുവുമില്ലാ. ഇപ്പോൾ ഇരിക്കുന്നവൻ ഇന്നവനെന്ന് അറിയാനും പാടില്ല. ഒരുവേള അറിയുമെന്ന് വെച്ചുകൊണ്ടാലും ആയവൻതന്നെ ഇനിമേലും ഇരിക്കുമെന്നു നിശ്ചയിപ്പാനും ഇടയില്ല. അല്ലാതെയും ഏവനെങ്കിലും ഒരുവൻ ഇപ്പോൾ ഉള്ളതായിട്ടു നിരൂപിക്കപ്പെടുകിൽ അവൻതന്നെ പരമണ്ഡലത്തിൽ ഇരിക്കുന്നവനെന്നു വരണം. ആ സ്ഥിതിക്ക് ഇപ്പോഴും പിതാവും പുത്രനും ഇരിക്കുന്നു എന്നു പറയുന്നത് ബൈബിളിന് വിരോധമായി ഭവിക്കും. ബൈബിളിനെ വിരോധമായി നിശ്ചയിക്കുന്നവരെ ക്രിസ്ത്യന്മാരെന്നു പറഞ്ഞും കൂടാ. ഇരിക്കട്ടെ, പാലു മുഴുവനും നശിച്ചു തൈരാകുന്നതുപോലെയല്ല പാലിൽനിന്നു കുറേ ഭാഗം നശിച്ച് തൈരാകുന്നതായി ഭാവിച്ചുകൊണ്ട് അപ്രകാരംതന്നെ പിതാവിൽ കുറെ ഭാഗം നശിച്ച് പുത്രനാകുന്നു എന്നു നിശ്ചയിക്കാമല്ലോ. എങ്കിൽ നിഷ്കളങ്കനും നിർവ്വികാരനുമായ ദൈവത്തിനു കുറേഭാഗമെങ്കിലും കളങ്കം ഭവിച്ചാൽ മേൽപറഞ്ഞ നിഷ്കളങ്കാദിനാമങ്ങൾ ചേരാത്തവയായിത്തീരും. അല്ലാതെയും കളങ്കപ്പെട്ട ഭാഗമൊഴിച്ചു കളങ്കമായിരിക്കുമോ? എന്നാൽ അതുമില്ല. എന്തു കാരണത്താൽ ഒരിക്കൽ കുറേ ഭാഗം കളങ്കപ്പെട്ടുവോ ആ കാരണത്താൽത്തന്നെ മറ്റൊരിക്കൽ മറ്റേ ഭാഗവും, കടശിയിൽ (അവസാനം) മറ്റേ ഭാഗമെങ്കിലും ഒരുവേള ക്ഷണംകൊണ്ട് മുഴുവനും കളങ്കപ്പെട്ടുപോകും. കളങ്കപ്പെട്ട് വികാരത്തെ പ്രാപിക്കാതിരുന്നാലും സാവകാശത്തിൽ അപ്ര

കാരമായിപ്പോകുമെന്നുള്ളതിലേക്കു സന്ദേഹമില്ലാ. പിതാവിന്റെ കാലം ഇത്രത്തോളം എന്നു ഗണിക്കുന്നതിലേക്ക് ഒരുത്തരാലും കഴികയില്ലെന്ന് നിങ്ങൾ തന്നെ സമ്മതിക്കകൊണ്ട് ഇതിനു മുമ്പിൽത്തന്നെ പിതാവ് കളങ്കപ്പെട്ടു നശിച്ചുപോയിരിക്കണം. പാലു നശിച്ചു തൈരായാൽ വീണ്ടും പാലാകയില്ല. അതുപോലെ പിതാവു നശിച്ചു പുത്രനായാൽ [4]മറുപടിയും (മുമ്പേപ്പോലെ) പിതാവാകയില്ല. ഈ സ്ഥിതിക്ക് പിതാവ് ഇപ്പോഴും ഇരിക്കുന്നു എന്നു പറയുന്നതു കള്ളമായിപ്പോകും. ഇനി വേറെ ഒരുവിധത്തിൽ നോക്കാം. മണ്ണു കുടമാകുന്നതുപോലെ പിതാവ് പുത്രനാകുന്നു. ഇതിൽ മണ്ണു നശിക്കാതെ കുടമാകുന്നതൊന്ന്, കുടം മടങ്ങിയും (തിരിച്ചും) മണ്ണാകുന്നതൊന്ന്. ഇപ്രകാരം പിതാവു നശി ക്കാതെ പുത്രനാകുന്നതൊന്ന്. പുത്രൻ മടങ്ങിയും പിതാവാകുന്ന തൊന്ന്, മൃത്തികയും ഘടവുംപോലെ പിതാവു പുത്രൻ ഈ രണ്ടു പേരും ഒരുത്തനാകുന്നു എങ്കിൽ മണ്ണും കുടവും വെവ്വേറെ അല്ലാ ഒരേ വസ്തുവത്രേ. പിതാവും പുത്രനും അങ്ങനെയല്ല വേറെ വേറെ ആണല്ലോ. മണ്ണ് ഒരു സ്ഥലത്തും കുടം മറ്റൊരു സ്ഥലത്തും ഇരിക്കു കയില്ല. പിതാവ് ഒരു സ്ഥലത്തും പുത്രൻ (ക്രിസ്തു) മറ്റൊരു സ്ഥലത്തും അതായത് പരമണ്ഡലത്തിലും ഭൂമിയിലും ഇരുന്നു എന്നു ബൈബിൾ പറയുന്നു. ആകയാൽ മൃത്ഘടദൃഷ്ടാന്തം ചേർച്ചയുള്ള തല്ല. മണ്ണാകട്ടെ [5]കംബുഗ്രീവാദിവികാരങ്ങളെ (കുംബുഗ്രീവാദി–ഇടു ങ്ങിയ കഴുത്ത് തുടങ്ങിയ) പ്രാപിച്ച് കുടമാകുന്നു. അപ്രകാരം പിതാ വായ യഹോവായും വികാരപ്പെട്ടു പുത്രനായെന്നും പറയേണ്ടതാണ്. മണ്ണിന്റെ വികാരത്തിനത്രേ കുടമെന്നു പേർ. അതുപോലെ യേശു എന്ന നാമവും പിതാവിന്റെ വികാരത്തിനുള്ളതാണെന്നു വന്നുപോകും. അല്ലാ തെയും, മണ്ണും കുടവുംപോലെ അഭിന്നമായിട്ടു പറയുന്നതിൽ ഇനിയും ദോഷങ്ങളിരിക്കുന്നു. യേശു മുള്ളുമുടി ധരിച്ചു. പിതാവും ധരിച്ചോ? യേശു കുരിശിൽ തൂങ്ങി മരിച്ചു. പിതാവും അങ്ങനെ മരിച്ചോ? യേശു നിലവിളിച്ചു. പിതാവും നിലവിളിച്ചോ? യേശു പിതാവിനെ നോക്കി എന്നെ എന്തുകൊണ്ട് കൈവിട്ടു എന്നു പറഞ്ഞു നിലവിളിച്ചു. പിതാവും തന്റെ പിതാവിനെ നോക്കി അപ്രകാരം നിലവിളിച്ചു പറഞ്ഞോ? അപ്ര കാരം വിളിച്ചു പറഞ്ഞു എങ്കിൽ ആ പിതാവിന്റെ പിതാവായിട്ടു വേറൊ രുത്തനും അവന്റെ പിതാവായിട്ട് മറ്റൊരുത്തനും ഇരിക്കണം. ഇങ്ങനെ [6]അനവസ്ഥാദോഷം ഉണ്ടാകും. യേശു ദൈവവും മനുഷ്യനും ആയി രുന്നു. പിതാവും അപ്രകാരമായിരുന്നോ? യേശു മറിയത്തിന്റെ ഉദര ത്തിൽ ജനിച്ചു. പിതാവും അപ്രകാരം ജനിച്ചോ? പിതാവ് പുത്രൻ ഈ രണ്ടുപേരും പരമണ്ഡലത്തിൽ വലതുവശത്തും ഇടതുവശത്തുമായിട്ട് ഇരിക്കുന്നു എന്നു പറയുന്നതിൽ വലതുഭാഗത്തിരിക്കുന്നവൻ ഇടതു

ഭാഗത്തും ഇടതുഭാഗത്ത് ഇരിക്കുന്നവൻ വലതുഭാഗത്തും ഇല്ല. ഇതു പോലെ മണ്ണും കുടവും വെവ്വേറെ സ്ഥാനങ്ങളിൽ ഇരിക്കുന്നുണ്ടോ? കാരണമായ മണ്ണിൽനിന്നും കുടത്തെ ഉണ്ടാക്കുന്നതിന് കുശവൻ വേണ മെന്നുള്ളതുപോലെ കാരണമായ പിതാവിൽനിന്നും യേശുവിനെ ഉണ്ടാ ക്കുന്നതിലേക്ക് ഒരുത്തൻ വേണം. അവൻ ആർ? അവനെ സൃഷ്ടിച്ച വൻ ഏവൻ? ഇപ്രകാരം അനേകദോഷങ്ങൾ നേരിടുന്നതുകൊണ്ടും മൃത്ഘടദൃഷ്ടാന്തം ചേരുകയില്ല.

ഇനി ബിംബപ്രതിബിംബദൃഷ്ടാന്തം നോക്കാം. സൂര്യനായ ബിംബം ജലത്തിൽ പ്രതിബിംബിക്കുന്നതുപോലെ പിതാവായ ബിംബം പ്രതിബിംബിച്ച് യേശുവായിത്തീർന്നു. ഇതിലും ദോഷം ഇല്ലാതിരിക്കു ന്നില്ല. പിതാവിന്റെ സ്ഥാനത്ത് സൂര്യനും യേശുവിന്റെ സ്ഥാനത്ത് പ്രതി ബിംബസൂര്യനും ആകുന്നു. ഇവയിൽ സൂര്യൻ ഉള്ള വസ്തു. അപ്ര കാരംതന്നെ പിതാവ് ഉള്ളവനും യേശു ഇല്ലാത്തവനും തോന്നൽ മാത്രവും എന്നുവരണം, അപ്പോൾ യേശു ജനിച്ചു കുരിശിൽ തൂങ്ങി മരിച്ച് അത്ഭുതങ്ങളെ ചെയ്ത് സ്വർഗ്ഗത്തിലിരിക്കുന്നു; ന്യായവിധിക്ക് വരുമെന്നും മറ്റും ഇതുപോലെയുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചരിത്രങ്ങൾ അശേഷവും ഇല്ലാത്തവകാളാണെന്നു തീർച്ചയാകും. യേശു ഇല്ലാത്ത വനെന്നു വരുമ്പോൾ [7]തച്ചരിത്രങ്ങൾ നേരാകുമോ? ചരിത്രങ്ങൾ കള്ള മെന്നു വരുമ്പോൾ ബൈബിൾമാത്രം സത്യമാകുമോ? ഈ ബിംബപ്ര തിബിംബദൃഷ്ടാന്തത്തിൽത്തന്നെ ഇനിയും ഒരു ദോഷമിരിക്കുന്നു. ഈ ദൃഷ്ടാന്തം അപരിപൂർണ്ണ വസ്തുവിലല്ലാതെ പരിപൂർണ്ണവസ്തുവിൽ ചേരുകയില്ല. സൂര്യൻ ആകാശത്തു നിൽക്കുന്നു. ജലം താഴത്തും ഇരി ക്കുന്നു. സൂര്യൻ ഇരിക്കുന്നിടത്ത് ജലവും ജലം ഇരിക്കുന്നിടത്ത് സൂര്യനും ഇല്ല. ആയതുകൊണ്ട് സൂര്യൻ പ്രതിബിംബിക്കുന്നു. സൂര്യൻ ഇടവിടാതെ എങ്ങും പരിപൂർണ്ണനായിരുന്നുവെങ്കിൽ ജലം ഇരിക്കുന്ന തിനു സ്ഥലവുമില്ല. അപ്പോൾ പ്രതിബിംബമുണ്ടാകയില്ല. നിങ്ങൾ പിതാ വിനെ പരിപൂർണ്ണനെന്നു പറയുന്നുമുണ്ട്. ആ സ്ഥിതിക്ക് പിതാവിന്റെ പ്രതിബിംബമാണ് യേശു എന്നു പറയുന്നത് ഒരിക്കലും ശരിയായി ട്ടുള്ളതല്ല.

ഇനി വേറെ ഒരു ഉപമാനം പറഞ്ഞുനോക്കാം. അതായത് രജ്ജു വിൽ സർപ്പവും കാനലിൽ ജലവുംപോലെയാകുന്നു. ഇതിൽ ഉപമേയം കയറിന്റെ സ്ഥാനത്ത് പിതാവും പാമ്പിന്റെ സ്ഥാനത്ത് യേശുവും ആകു ന്നു. ഇനി ഇതിലുള്ള ദോഷം എങ്ങനെയെന്നാൽ, കയറിൽ പാമ്പും കാനലിൽ ജലവും എങ്ങനെ മിഥ്യയോ, എങ്ങനെ സങ്കല്പം മാത്രമാ യിട്ടിരിക്കുന്നോ (അങ്ങനെ) കയറിനേയും കാനലിനേയും ഒഴിച്ചു

സർപ്പവും ജലവും എങ്ങനെയില്ലയോ അപ്രകാരം തന്നെ യേശുവും മിത്ഥ്യാഭൂതനും, പിതാവിനെ ഒഴിച്ചു വേറെ ഇല്ലാത്തവനും ആകുന്നു. കയറിൽ മയക്കംഹേതുവായിട്ടു കാണപ്പെടുന്ന പാമ്പും കാനലിൽ തോന്നുന്ന ജലവും ഒരു സ്ത്രീയുടെ ഉദരത്തിൽ ചെന്നു ജനിക്കുമോ? [8]ചിജ്ജഡകർമ്മങ്ങളിലെന്തിനെ (ചിത്, ജഡവസ്തു എന്നിവയുടെ കർമ്മങ്ങൾ) എങ്കിലും ചെയ്യുമോ? ഇല്ലല്ലോ. ഇതു ശുദ്ധമേ നുണതന്നെയാണ്. അപ്രകാരംതന്നെ യേശു എന്നൊരാൾ ഉണ്ടായിരുന്നെന്നും അനേകകാര്യങ്ങളെ ചെയ്തുവെന്നും പറയുന്നതു കള്ളമായിത്തീരും. കയറിൽ തോന്നുന്ന പാമ്പിനെയും കാനലിൽ തോന്നുന്ന ജലത്തേയും പോലെയാണെന്നു പറഞ്ഞേച്ചു പിന്നെ യേശു എന്നൊരാൾ വാസ്തവമായിട്ടുണ്ടായിരുന്നു എന്ന് ആരെങ്കിലും പറയുമോ? ഈ സ്ഥിതിയിലുള്ള ഒരാളെക്കുറിച്ച് ഒരു മതവും വേണമെന്നുണ്ടോ? ഉള്ളപക്ഷം ആ മതത്തെ ബുദ്ധിമാന്മാർ അനുസരിക്കണമെന്നും അതിനെ സത്യമായിട്ടുള്ളതാണെന്നും ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരായിരിക്കുന്ന പണ്ഡിതന്മാരുടെ മുമ്പാകെ പ്രസംഗിക്കണമെന്നുംകൂടിയുണ്ടോ? കഷ്ടം! കഷ്ടം!

പിതാവ്, പുത്രൻ, ആത്മാവ് ഈ മൂന്നുപേരും ഒന്നാണെന്നുള്ളതിലേക്ക് ഇനിയും ഒരു ദൃഷ്ടാന്തം പറയുന്നു. അതായത് (സൂര്യൻ) പ്രകാശം, വർണ്ണം, ഉഷ്ണം ഈ മൂന്നും ഒന്നായിരിക്കുന്നതു പോലെ ഈ മൂന്നുപേരും ഒരുവൻതന്നെ എന്നാകുന്നു. ഇതുകൊണ്ട് ഓരോ പദാർത്ഥങ്ങൾക്കും ഇതുപോലെതന്നെ ദ്വൈകത്വം, ത്രൈ്യകത്വം, ചതുരൈകത്വം, പഞ്ചൈകത്വം, ഷഡൈകത്വം, അഷ്ടൈകത്വം മുതലായ അനേക ഏകത്വങ്ങൾ പറയേണ്ടിവരും. പൃഥിവിക്കു കഠിനഗുണം ഇരിക്കകൊണ്ട് ഏകൈകത്വമെന്നും ആ പൃഥിവിക്കുതന്നെ കഠിനത്തോടുകൂടി ഗന്ധം, രസം, രൂപം, സ്പർശം, ശബ്ദം, വർണ്ണം, ജഡത്വം, പ്രകാശം അല്ലെങ്കിൽ അപ്രകാശം; ഉഷ്ണം അല്ലെങ്കിൽ ശീതം ഇവകളും ഇരിക്കയാൽ ക്രമത്തിനു ദ്വൈകത്വം, ത്രൈ്യകത്വം, ചതുരൈകത്വം, പഞ്ചൈകത്വം, ഷഡൈകത്വം, സപ്തൈകത്വം, അഷ്ടൈകത്വം, നവൈകത്വം, ദശൈകത്വം എന്നും ഇങ്ങനെ ഗുണങ്ങൾ പലതായിരിക്കയാൽ ഓരോ വസ്തുവിന് ഒന്നു മുതൽ അനേകൈകത്വം പറയേണ്ടതായി വരും. സൂര്യനു നിങ്ങൾ (ക്രിസ്ത്യന്മാർ) പറയുന്നപ്രകാരം പ്രകാശം, നിറം, ഉഷ്ണം ഈ മൂന്നു ഗുണങ്ങൾ മാത്രമല്ല സ്പർശം, ജഡം, ദൂരം, വൃത്തം, അളവ്, ആകൃതിവിശേഷം മുതലായ ഗുണങ്ങളും ഇരിക്കുന്നു. പിതാവ്, പുത്രൻ, ആത്മാവ് ഇവർ മൂന്നുപേരും ഗുണങ്ങളാണെങ്കിൽ അതിനു [9]ഗുണി (ഗുണമുള്ളവൻ) ഏത്? ആ ഗുണിക്ക് ഈ ഗുണങ്ങൾ ഭിന്നങ്ങളോ, അഭിന്നങ്ങളോ? ഗുണിക്ക്

ഗുണങ്ങൾ അഭിന്നങ്ങളാണെന്ന് ഉള്ളത് ആർക്കും അനുഭവമത്രേ. ഗുണ ങ്ങളായവ ഗുണിയോടു വേർപെട്ട് തനിച്ച് പ്രവർത്തിക്കുമോ? ഉദരത്തിൽ ചെന്നു ജനിച്ച് അന്തഃകരണ-ബഹിഷ്ക്കരണങ്ങളോടുകൂടി മനുഷ്യാ കൃതി എടുത്ത് ഉണ്ടുടുത്ത് വാഴ്ന്ന് ചിരിച്ചു കരഞ്ഞ് മരിക്കുമോ? ഇതു തീരെ ചേർച്ചയില്ലാത്തതാകയാൽ ഇച്ചെയ്തികളോടുകൂടിയ പിതാവ്, പുത്രൻ, ആത്മാവ് ഈ മൂവരും ഗുണങ്ങൾ എന്നു പറയുന്നതു ശരിയ ല്ലാത്തതാകുന്നു.

ഇനി ചിലർ ഹസ്തകരപാണി എന്നപോലെ ഒന്നെന്നു പറയുന്നു. ഇത് ഒരു വസ്തുവിനുതന്നെ മൂന്നു നാമങ്ങളാണ്. ഇങ്ങനെ ഒരുവനു തന്നെ പിതാവ്, പുത്രൻ, ആത്മാവ് എന്നു മൂന്നുനാമങ്ങളായിരി ക്കേണ്ടതാണ്. അങ്ങനെയാകുമ്പോൾ പിതാവ് ഒരു സ്ഥലത്തും പുത്രൻ വേറൊരു സ്ഥലത്തും ആത്മാവ് മറ്റൊരിടത്തും ഇരുന്നുകൂടാ. ഒരു സ്ഥലത്ത് ഹസ്തവും ഒരു സ്ഥലത്ത് കരവും ഒരു സ്ഥലത്ത് പാണിയും വേറെ വേറെയിരിക്കുന്നുണ്ടോ? ഇല്ലല്ലോ. അതുകൊണ്ട് ഈ ഉപമാ നവും ചേരുന്നില്ല.

മനുഷ്യൻ ഒരുത്തൻതന്നെ ജീവനും ദേഹവും എന്നു രണ്ടും ആയി രിക്കുന്നു. അതുപോലെ ഒരുത്തൻ മൂന്നു പേരായിരിക്കുമെന്നു പറയു ന്നു എങ്കിൽ നിങ്ങൾ എടുത്തുകൊണ്ടുവരുന്ന [9]ദൃഷ്ടാന്തത്തിനു പറഞ്ഞ [10]ദാർഷ്ടാന്തികം ചേരുകയില്ല. [11]നിസ്സർഗ്ഗേണ, ചേതനത്വം, അചേതനത്വം, രൂപം, അരൂപം, വ്യാപകത്വം, വ്യാപ്യത്വം, [12]പ്രേരകത്വം, [13]പ്രേര്യത്വം, അനന്തത്വം, അന്തത്വം മുതലായ ധർമ്മങ്ങളിൽ (എല്ലാ ത്തിലും കൂടി) ഉൾപ്പെടാത്ത സ്വഭാവമുള്ള ജീവനും ദേഹവും രണ്ടും ഒന്നായിച്ചേർന്ന് ഒരുത്തൻ ആകുമെന്നുള്ളത് തന്നെ ചേതനത്വം ചേരും. അല്ലാതെ തനിയേ വ്യാപകത്വം, പ്രേരകത്വം, നിത്യത്വം മുതലായ ധർമ്മ ങ്ങളെക്കൊണ്ടു തുല്യസ്വഭാവങ്ങൾ ഉള്ളവരായ പിതാ, പുത്രൻ, പവി ത്രാത്മാ എന്നുപേരുള്ള മൂന്നുപേരും ഒരുത്തനാകുന്നു എന്നുള്ളതും ഈ ദൃഷ്ടാന്തംകൊണ്ടു സിദ്ധിക്കപ്പെട്ടില്ല. അല്ലാതെയും (ധർമ്മങ്ങ ളെക്കൊണ്ട് തുല്യഭാവങ്ങൾ അല്ലാതെയും) ജീവനേയും ദേഹത്തേയും ഒന്നിച്ചിരിക്കുമ്പോഴല്ലാതെ മൂന്നുപേരും പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം ദൈവ മെന്നു പറയപ്പെടുന്നതുപോലെ വേറെ വേറെ മനുഷ്യൻ എന്നു പറ യുന്നത് ചേരാത്തതായിട്ടേ ഭവിക്കൂ. മേലും സുതൻ പാടുപെട്ടപ്പോൾ പിതാവും അദ്ദേഹത്തിനെ വിട്ടുപിരിഞ്ഞു എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കകൊ ണ്ടുതന്നെ അവരു രണ്ടുപേരും തുല്യന്മാരല്ലെന്നു തെളിവായിരിക്കുന്നു.

യേശു സ്നാനം ചെയ്തപ്പോൾ പരമണ്ഡലത്തിൽനിന്നും പവി ത്രാത്മാവ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ അടുത്തുവരേണ്ടതായിരുന്നതുകൊണ്ടും

തന്റെ ശിഷ്യന്മാരെ നോക്കിക്കൊണ്ടു ഞാൻ വാനലോകത്തേക്കു പോയാലല്ലാതെ നിങ്ങൾക്ക് പവിത്രാത്മാവിനെയും അയച്ചുതരുന്നതിലേക്ക് ഇടയില്ലാ എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കകൊണ്ടും അവർ രണ്ടുപേരും ഒരുത്തനല്ലാ എന്നും, ഇതിനുമുമ്പിൽ ക്രിസ്തു ചരിതത്തിൽ തെളിവായി കാണിച്ചിരിക്കുന്നതുപോലെതന്നെ ക്രിസ്തു വാനലോകമായ പിതാവിന്റെ അടുക്കൽ പോയില്ലാ എന്നുള്ളത് സത്യമാകകൊണ്ടും, ക്രിസ്ത്യന്മാരായ ശിഷ്യന്മാർക്കും നിങ്ങൾക്കും ക്രിസ്തു അങ്ങുപോയാലല്ലാതെ വരാൻ ഇടയില്ലെന്നും പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന പവിത്രാത്മാവ് വന്നിട്ടില്ലെന്നും ആ സ്ഥിതിക്ക് നിങ്ങളുടെ അഭിപ്രായങ്ങളെല്ലാം ദുരിതകാരണങ്ങളായിരിക്കേയുള്ളൂ എന്നും നരകത്തിൽ പോയാൽ തിരിച്ചു കരേറ്റമില്ലെന്നുള്ളതും അതിനാൽ പാതാളത്തിൽ പോയ ക്രിസ്തുവിനും മടങ്ങി കരേറ്റവും വാനലോകപ്രവേശവും ഇല്ലാത്തതുംകൊണ്ട് നിങ്ങൾക്ക് ഇനി മേലും ഒരുകാലത്തും പവിത്രാത്മാവ് വരികയില്ലെന്ന് ഊഹിക്കാനേ മാർഗ്ഗം കാണുന്നുള്ളൂ. ആയതുകൊണ്ടും പിതാവ്, പുത്രൻ, പവിത്രാത്മാവ് ഈ മൂന്നുപേരും ഒരുവനാണെന്നു പറയുന്നതു ചേരുകയില്ല.

ഇങ്ങനെ ത്രൈ്യകത്വത്തെക്കുറിച്ചു വിചാരിച്ചതിലും ദൈവലക്ഷണമില്ലെന്നു സാധിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

കുറിപ്പുകൾ

1. പാൽ തൈരാകുന്നത്, പാലിന്റെ ഗുണങ്ങൾക്കു മാറ്റംസംഭവിച്ച് തൈരിന്റെ വികാരങ്ങൾ സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള പൂർണ്ണമാറ്റമാണ്. അവിടെ പാലു നശിച്ചാണ് തൈരാകുന്നത്. പാലു തൈരായശേഷം പാലും തൈരും ഒന്നുതന്നെയാണ് എന്നുവാദിക്കുന്നത്, രണ്ടിനും അഭേദം കല്പിക്കുന്നത്, പൂർണ്ണത്വദോഷമാണ്.
2. പാലു തൈരായാൽ പിന്നെ ഒന്നേ ഉള്ളു, തൈരുമാത്രം. രണ്ടുസ്ഥലത്ത് പാലും തൈരുമായിട്ടിരിക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ല.
3. ക്ഷീരദധിദൃഷ്ടാന്തം - പാലാണ് തൈരായിട്ടു മാറിയത് എന്നപോലെ പിതാവു പുത്രനായി എന്നത്
4. മറുപടിയും = വീണ്ടും (തമിഴ്)
5. ശംഖിന്റെ കഴുത്ത് ഇടുങ്ങിയിരിക്കുന്നതുപോലെ ഇടുങ്ങിയാണല്ലോ കുടത്തിന്റെ കഴുത്ത് ആകാരം പ്രാപിക്കുന്നത്, അഥവാ രൂപംകൊള്ളുന്നത്.
6. അനവസ്ഥാദോഷം = കാര്യങ്ങൾക്കു സുനിശ്ചിതത്വമില്ല എന്ന ദോഷം
7. തച്ചരിത്രങ്ങൾ = അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചരിത്രങ്ങൾ

8. ചിജ്ജഡകർമ്മങ്ങൾ = ചിത്, ജഡവസ്തു എന്നിവയുടെ കർമ്മങ്ങൾ
9. ഗുണി = ഗുണമുള്ളവൻ
10. ഇവിടെ ദൃഷ്ടാന്തം - ജീവനും ദേഹവുമാണ്. ദാഷ്ടാന്തികം-പിതാവ് പുത്രൻ പരിശുദ്ധാത്മാവ്. ജീവനും ദേഹവും ചേർന്ന ഒന്നിനെ ഒരാളെന്നു പറയുന്നു. അതുപോലെ പിതാവ് പുത്രൻ പരിശുദ്ധാത്മാവ് ഇവ മൂന്നും ചേർന്ന് ഒന്നാണെന്നു ബൈബിൾപ്രകാരം തെളിയുന്നില്ല.
11. ദൃഷ്ടാന്തികം = പ്രേരിപ്പിക്കുന്നത്, ആജ്ഞ
12. നിസ്സർഗ്ഗേണ = പരിപൂർണ്ണമായ സൃഷ്ടികൊണ്ട്
13. പ്രേരകത്വം = പ്രേരിപ്പിക്കാനുള്ള യോഗ്യത
14. പ്രേര്യത്വം = പ്രേരണയ്ക്കു യോഗ്യമായതേതോ, അത് പ്രേര്യം

പശുപ്രകരണം

ഉത്പത്തി

അല്ലയോ ക്രിസ്തീയപ്രസംഗികളെ,

ദൈവം മനുഷ്യന്റെ മൂക്കിന്റെ ഓട്ടയിൽക്കൂടെ ജീവശ്വാസത്തെ ഊതി, അതുകൊണ്ട് അവൻ ജീവാത്മാവോടുകൂടിയവനായി എന്നു നിങ്ങൾ പറയുന്നല്ലോ. ജീവശ്വാസംതന്നെ ആത്മാവായി എന്നു സമ്മതിക്കുന്നപക്ഷം അത് അണുകൂട്ടമായ ഭൂതത്തിൽ ഒന്നായി ജഡമായി നശ്വരവസ്തുവായിരിക്കും. അല്ലാതെ ചേതനവസ്തു ആകയില്ല. ആയതുകൊണ്ടും നിദ്രയിൽ പ്രാണവായു യാതൊന്നും അറിയുന്നതായി കാണാത്തതുകൊണ്ടും ഈ പറയുന്നതു ചേരുകയില്ല. അതിനെ കൂടാതെ വേറെ ഒരു ആത്മാവ് സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടതായി വിചാരിക്കുന്നു എങ്കിൽ, അതിനു വാക്യപ്രമാണവും ഇല്ല.

ഇനി ജീവശ്വാസത്തെ ആകട്ടെ, അല്ലെങ്കിൽ വേറെ ഏതിനെ എങ്കിലും ഒന്നിനെ ആകട്ടെ, ആത്മാവ് എന്നു സമ്മതിക്കുന്നപക്ഷം ആത്മാവ് അനാദിയിലേ ഉള്ളതായിരുന്നു. ഇടയ്ക്ക് ദൈവത്തിനാൽ വിശേഷപ്പെടുത്തി ശരീരത്തോടുകൂടി സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടു എങ്കിൽ അതൊരുവിധം നമുക്കും സമ്മതമാകും. ഇടയ്ക്ക് നൂതനമായിട്ടാണ് സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടതെങ്കിൽ അത് ഒരുപ്രകാരത്തിലും ചേരുകയില്ലെന്നുള്ളതിലേക്ക് പല ന്യായങ്ങളെയുംകൂടി കാണിക്കാം. എങ്ങനെ എന്നാൽ,

ആദ്യം ഇല്ലാതിരുന്ന ആത്മാവിനെ നൂതനമായിട്ടു സൃഷ്ടിക്കുന്നതിലേക്കു യാതൊരു നിമിത്തവും ഇല്ലാ.

നമുക്ക് അറിവാൻ പാടില്ലാതെ ഒരു നിമിത്തം ഉണ്ടായിരിക്കയും ആ നിമിത്തം അനാദിയായിട്ടുള്ളതെന്നുവരികയും ചെയ്തു എങ്കിൽ സൃഷ്ടിയും അനാദിയായിട്ടുള്ളതാണെന്നു പ്രസംഗിക്കേണ്ടിവരും.

ഇടക്കാലത്ത് ജീവൻ താനായിട്ടുതന്നെ വന്നതെന്നോ അന്യന്മാരാൽ വന്നതെന്നോ പറയുന്നുവെങ്കിൽ ദൈവം സർവ്വകർത്താവല്ലെന്ന്

ആയിത്തീരും. ദൈവത്തിനാൽ ചെയ്യപ്പെട്ടതാകുന്നു എങ്കിൽ ആ നിമി ത്തത്തെ ചെയ്യുന്നതിന് വേറെ ഒരു നിമിത്തം വേണ്ടിവരും. ഇപ്രകാരം ഒരു വരമ്പില്ലാതെ അനവസ്ഥ വന്നുപോകും.

ആത്മാവിനെ [1]ഉപാദാനകാരണത്തിൽനിന്നും സൃഷ്ടിച്ചുവെങ്കിൽ അതു പിന്നീടും നശിച്ച് ആ കാരണത്തിൽത്തന്നെ ഒടുങ്ങിപ്പോകും. ശൂന്യത്തിൽനിന്നും സൃഷ്ടിച്ചുവെങ്കിൽ അതു പിന്നീടും അങ്ങനെ തന്നെ അഴിഞ്ഞു ശൂന്യമായിപ്പോകും. എന്നുതന്നെയല്ല, ശൂന്യ ത്തിൽനിന്നും സൃഷ്ടിയെന്നു പറയുന്നതേ ചേരുകയില്ലാ. സ്ഥാവര ങ്ങളെയും മനുഷ്യശരീരത്തെയും മത്സ്യങ്ങളെയും സൃഷ്ടിക്കുന്നതി ലേക്ക് മണ്ണിനെയും ജലത്തെയും ഉപാദാനകാരണമായിട്ട് എടുത്ത ദൈവം ഉപാദാനകാരണം കൂടാതെ ശൂന്യത്തിൽനിന്നും സൃഷ്ടിക്ക യില്ലാ.

ദേവസമാനമായിട്ടു ശുദ്ധി, ജ്ഞാനം, ആനന്ദം ഇവകൾ ഉള്ളതായി സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ട ആത്മാവിന് അനന്തരം ശരീരത്തെയുംകൂടി കൊടു ക്കണമെന്നില്ലല്ലോ. ആത്മാവിനു സഹജമായി പ്രകാശിച്ചിരുന്ന ജ്ഞാന ത്തെയും ആനന്ദത്തെയും തെളിയിക്കുന്നതിലേക്കു ശരീരം വേണമെ ങ്കിൽ, ആത്മാവ് ശുദ്ധജ്ഞാനിയായിട്ടല്ല സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടതെന്നും ആത്മാവിന്റെ ജ്ഞാനം, കൃത്യം, പ്രകാശം ഇവകൾക്കു തടവുണ്ടായി രുന്നു എന്നും ആ തടവിനെ ഉണ്ടാക്കിയതുകൊണ്ടു ദൈവം കൃപയി ല്ലാത്തവനെന്നും സമ്മതിക്കേണ്ടിവരും. ആത്മാക്കൾക്ക് ആദ്യം കൊടുത്ത ശരീരം ശുദ്ധശരീരംതന്നെ ആയിരുന്നുവെങ്കിൽ അതിനു വിശപ്പ് മുതലായ ദോഷങ്ങൾ ഉണ്ടാവാൻ ഇടയില്ലാ. ആ സ്ഥിതിക്കു സ്ഥാവരഭോജനം വിധിച്ചു എന്നും ഒരു പഴം തിന്നു എന്നും പറയു ന്നതു കള്ളമായിപ്പോകും. ശുദ്ധജ്ഞാനികൾക്കു ശുദ്ധശരീരം പോലും വേണമെന്നില്ലല്ലോ. ശുദ്ധജ്ഞാനികളായ മോക്ഷവാസികൾ എന്നെ ന്നേക്കും ശുദ്ധജ്ഞാനികളായിരിക്കുമെന്നു ബൈബിളിൽ കാണുന്നു വെങ്കിൽ (2 കൊളന്തിയക്കാർ 4-അ. 18-വാ.) കാണപ്പെട്ടവ അനിത്യ ങ്ങളാകുന്നു എന്നു പറഞ്ഞപ്രകാരം തന്നെ മോക്ഷവാസികളും ശരീ രത്തോടുകൂടിയവരാകയാൽ അഴിഞ്ഞുപോകുമെന്നുള്ളതു നിശ്ചയമാ കുന്നു. ആദിമനുഷ്യശരീരം വിശപ്പുമുതലായവയോടുകൂടി ഇരുന്നതു കൊണ്ട് മോക്ഷവാസികൾക്കും അതുപോലെ വിശപ്പു മുതലായവ സംഭ വിക്കുകയും ബൈബിൾ കള്ളമായിപ്പോകുകയും ചെയ്യും. ആകയാൽ ശുദ്ധജ്ഞാനികൾക്കു കൊടുക്കപ്പെട്ട ശരീരം ശുദ്ധമുള്ളതല്ലാ. ഒരുവേള ശുദ്ധമുള്ളതെന്നു വരികിലും ആയത് വേണമെന്നുള്ളതല്ല.

ആദ്യം സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടപ്പോഴെതന്നെ ആത്മാവിനു ശുദ്ധിയും ജ്ഞാനവും ഉണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിൽ ആയതിനു വിധിയെ നിഷേധ മെന്നും നിഷേധത്തെ വിധിയെന്നും മയങ്ങി വിപരീതമായിട്ടു ധരിക്കു ന്നതിലേക്കു (തെറ്റിദ്ധരിച്ച്) കാരണമായ അജ്ഞാനം എങ്ങനെയു ണ്ടായി? ആ മയക്കം പിശാചിനാൽ വന്നതാകുന്നു എന്നാൽ, പുറമേ യുള്ള കാരണമായ ആയിരം പിശാചു കൂടിയാലും ഉള്ളിലെ കാരണ മായ അജ്ഞാനമില്ലാത്തപ്പോഴെങ്ങും മയക്കത്തെ ഉണ്ടാക്കുവാൻ കഴി കയില്ല.

ഇനി സർവ്വജ്ഞാനത്തിന്റെ ഇല്ലായ്മയാണ് മയക്കത്തിലേക്കു കാരണം എങ്കിൽ, മോക്ഷവാസികളും മയക്കമുള്ളവരായിപ്പോകും. അല്ലാതെയും സർവ്വജ്ഞാനശൂന്യം എന്നത് എത്താത്ത കാര്യങ്ങളെ അറിയാതെ ഇരിക്കുന്നതിനു കാരണമായി ഭവിക്കും എന്നല്ലാതെ, എത്തി അറിഞ്ഞകാര്യത്തെ വിപരീതമായി ധരിച്ചുകൊള്ളുന്നതിനു കാര ണമാകയില്ലാ.

ആത്മാവിനു ദൈവത്തിനാൽ കൊടുക്കപ്പെട്ട സ്വാധികാരമാണ് മയ ക്കത്തിന്റെ ഉൾക്കാരണമെങ്കിൽ സ്വാധികാരം എന്നതു വേറൊന്നിന്റെ വശപ്പെട്ട മയക്കത്തിനു കാരണമാകുന്നതല്ലാ. തന്റെ വശപ്പെട്ടു മയ ങ്ങാതെയിരിക്കുന്നതിലേക്കു കാരണമായിരിക്കുന്നതാണ് എന്നുള്ളതു യുക്തിസിദ്ധമായിരിക്കെ അതാണ് മയങ്ങുന്നതിനു കാരണമെന്നു പറ യുന്നത്. പുക കാണുകകൊണ്ട് അഗ്നി ഇല്ലാ എന്നു പറയുന്നതുപോലെ വിരോധമാകുന്നു.

എന്നാൽ ഒരു കാരണവും കൂടാതെ ചുമ്മാ മയങ്ങിപ്പോയി എങ്കിൽ അപ്രകാരംതന്നെ മോക്ഷവാസികളും ഒരു കാരണവും കൂടാതെ മയ ങ്ങിപ്പോകുമെന്നുവരും. അല്ലാതെയും ഒരു മോക്ഷവാസി ആന്തരകാര ണമായിട്ടു യാതൊന്നും ബാഹ്യകാരണമായ പിശാചും കൂടാതെ തന്നെ ത്താനെ മയങ്ങിത്തിരിഞ്ഞു പിശാചായിപ്പോയി എന്നു ബൈബിൾ പറ കകൊണ്ട് മുക്തിസിദ്ധിച്ചവരും ചിലപ്പോൾ മയങ്ങി പാപികളായി നര കത്തിലേക്കു പോകുമെന്നും ആ സ്ഥിതിക്ക് ആ മുക്തി അനിത്യമായി ഭവിക്കുമെന്നും ആകയാൽ അതിനെ പ്രാപിച്ചിട്ടു ഫലമില്ലെന്നുംകൂടി നിശ്ചയമാകും.

ഇനിയും ദൈവം ആദ്യം ഇല്ലാതിരുന്ന ആത്മാക്കളെ ഇടക്കാല ത്തിൽ സൃഷ്ടിക്കുമെന്നു പറഞ്ഞല്ലൊ? അദ്ദേഹം സൃഷ്ടിക്കുന്നതിനു മുമ്പിൽ ആത്മാക്കൾ ഒരുത്തരുമില്ലാതിരുന്നതുകൊണ്ട് അവരാൽ ചെയ്യ

പ്പെട്ട യാതൊരു കാര്യങ്ങളും ഇല്ലാതെതന്നെയിരിക്കും. അങ്ങനെയിരിക്കുമ്പോൾ ദൈവം ആത്മാക്കളിൽ ചിലരെ ഉത്തമശരീരികളായിട്ടും, ചിലരെ മദ്ധ്യമശരീരികളായിട്ടും, ചിലരെ അധമശരീരികളായിട്ടും, ചിലരെ കുരുടന്മാരായിട്ടും, ചിലരെ ചെകിടന്മാരായിട്ടും, ചിലരെ മുടന്തന്മാരായിട്ടും, ചിലരെ സർവ്വേന്ദ്രിയശാലികളായിട്ടും, ചിലരെ നിത്യവ്യാധിമാന്മാരായിട്ടും, ചിലരെ നിത്യസ്വസ്ഥന്മാരായിട്ടും, ചിലരെ സമ്പന്നന്മാരായിട്ടും, ചിലരെ ദരിദ്രന്മാരായിട്ടും, ചിലരെ വിദ്വാന്മാരായിട്ടും, ചിലരെ മൂഢന്മാരായിട്ടും, ചിലരെ ആര്യന്മാരായിട്ടും, ചിലരെ മ്ലേച്ഛന്മാരായിട്ടും, ചിലരെ സ്വാമിമാരായിട്ടും, ചിലരെ ദാസന്മാരായിട്ടും, ചിലരെ ദുഷ്ടന്മാരായിട്ടും, ചിലരെ ശിഷ്ടന്മാരായിട്ടും, ഇനിയും പലമാതിരികളിലാക്കി ചിലരെ ഭോഗഭുവനങ്ങളിലും, ചിലരെ വനങ്ങളിലും, ചിലരെ മലകളിലും, ചിലരെ സമുദ്രങ്ങളിലും, ചിലരെ ശീതഭൂമികളിലും, ചിലരെ ഉഷ്ണഭൂമികളിലും ഇരുത്തി, ചിലരെ ഗർഭപിണ്ഢത്തിലും, ചിലരെ ജനനകാലത്തിലും, ചിലരെ ശിശുപ്രായത്തിലും, ചിലരെ യൗവനകാലത്തിലും, ചിലരെ വാർദ്ധക്യകാലത്തിലും കൊന്ന്, ചിലരെ ശിവമതത്തിലും, ചിലരെ വിഷ്ണുമതത്തിലും, ചിലരെ ബൗദ്ധമതത്തിലും, ചിലരെ യഹൂദമതത്തിലും, ചിലരെ യേശുമതത്തിലും, ചിലരെ വേറെ മതത്തിലും ചേർത്ത് ജനനം മുതൽക്കേ ഇപ്രകാരം അനേകഭേദഗതികളോടുകൂടി സൃഷ്ടിക്കുന്നതിലേക്ക് കാരണം എന്ത്?

അതിനുകാരണം യാതൊന്നുമില്ല, ദൈവം എല്ലാം തന്റെ അഭിപ്രായപ്രകാരം ചെയ്യുന്നു എങ്കിൽ അപ്രകാരംതന്നെ മനുഷ്യർ മരിച്ചതിന്റെ ശേഷം അനുഭവിപ്പാനുള്ള സുഖദുഃഖങ്ങൾക്കും യാതൊരു കാരണവും വേണമെന്നില്ലെന്നും, തന്റെ മനസ്സുപോലെ ചിലരെ മോക്ഷത്തിലും ചിലരെ നരകത്തിലും ആക്കി സുഖദുഃഖങ്ങളെ അനുഭവിപ്പിക്കുമെന്നും പറയേണ്ടതാണ്. അപ്രകാരമല്ലാതെ അവരവർ ചെയ്ത ഗുണദോഷങ്ങൾക്കു തക്കതായ ഫലങ്ങളെ കൊടുക്കുന്നെന്നു പറയുന്നപക്ഷം അതുപോലെതന്നെ ചിലർ സുഖത്തോടു കൂടിയവരായും ചിലർ ദുഃഖത്തോടുകൂടിയവരായും ജനിക്കുന്നതിലേക്ക് തക്കതായ കാരണം ഉണ്ടായിരിക്കണം.

അല്ലാതെയും ആ ദൈവം ഒരു കാരണവും കൂടാതെ ഒരുവനു സുഖത്തെയും ഒരുവനു ദുഃഖത്തെയും കൊടുത്തു എന്നുവരികിൽ അവൻ നീതി, കൃപ, പരിശുദ്ധി, സർവ്വജ്ഞാനം മുതലായ ഗുണങ്ങളൊന്നുമില്ലാത്തവനും പക്ഷപാതിയുമായി പോകുമല്ലോ.

ചെറിയ അറിവുള്ള ഒരു മനുഷ്യൻപോലും തന്റെ പുത്രന്മാർക്കെല്ലാപേർക്കും താൻ സമ്പാദിച്ച ദ്രവ്യങ്ങളെ പക്ഷപാതം കൂടാതെ ന്യായ

പ്രകാരം വീതിച്ചുകൊടുക്കേയുള്ളൂ. അങ്ങനെയല്ലാതെ ഒരുവനെ വഞ്ചിച്ച് മറ്റവനു കൊടുത്താൽ ആയവനെ മഹാദ്രോഹിയെന്നു ലോകർ പറയും. ആ സ്ഥിതിക്കു സർവ്വജീവി ദയയും സർവ്വ സാമർത്ഥ്യവുമുള്ളവനായും, ഒരുവനോടു സ്നേഹവും മറ്റൊരുവനോടു ദ്വേഷവും ഇല്ലാത്തവനായും, സർവ്വലോകവ്യാപകനായും ഇരിക്കുന്ന ദൈവം ചിലർക്കു സ്നേഹംകൊണ്ടു സുഖത്തെയും ചിലർക്കു ദ്വേഷം കൊണ്ടു ദുഃഖത്തെയും കൊടുത്തു എന്നു പറയുന്നതിനെ ലോകർ കൈക്കൊള്ളുമോ?

അല്ലാതെയും കൂന്, കുരുട്, ചെകിട്, മുടന്ത് മുതലായ ഏതെങ്കിലും ഒരു കുറവുള്ള പൈതൽ ദൈവത്തെ നോക്കിക്കൊണ്ട് അയ്യയ്യോ! എന്റെ രക്ഷിതാവേ, എന്റെ ജ്യേഷ്ഠനെ അതിസുന്ദരനായും ആരോഗ്യശാലിയായും സകലസൽഗുണസമ്പന്നനായും അടിയനെ കുരൂപിയായും രോഗിയായും ദുർഗ്ഗുണനിമഗ്നനായും നിന്തിരുവടി സൃഷ്ടിച്ചല്ലോ. എന്റെ ജ്യേഷ്ഠൻ നിന്തിരുവടിക്കു ചെയ്ത ഉപകാരമെന്താണ്? അടിയൻ ചെയ്ത അപകാരമെന്താണ്? എന്റെ ദൈവമേ എന്നു പറഞ്ഞു നിലവിളിച്ചാൽ ആ ദൈവം, അതിനെക്കുറിച്ച് നീ ചോദിച്ചുപോകരുതെന്നു പറയുമോ? എന്റെ മനസ്സുപോലെ ചെയ്തു, നീ ഇനി അതിനെക്കുറിച്ച് എന്തിനായിട്ടു ചോദിക്കുന്നു എന്നു ചോദിക്കുമോ? വലിപ്പമെന്നും ചെറുപ്പമെന്നും ഇല്ലാതേയിരുന്നാൽ ലോകത്തെ ശരിയായി നടത്തുന്നതിലേക്ക് നമ്മാലെ കഴികയില്ല. അതുകൊണ്ട് ഇങ്ങനെ ചെയ്തിരിക്കയാണ് എന്നു പറയുമോ? ആദത്തിന്റെ വിന വഴിയായി ജനിച്ചതുകൊണ്ട് നിങ്ങൾക്കു രണ്ടുപേർക്കും അങ്ങനെ സംഭവിച്ചു എന്നു പറയുമോ? ഒരു കുശവൻ മൺപാത്രങ്ങളെ ഉണ്ടാക്കുമ്പോൾ ചില പാത്രങ്ങൾ ദോഷപ്പെട്ടു പോകുന്നില്ലയോ? അതുപോലെ ഞാനും സൃഷ്ടിച്ചപ്പോൾ പ്രമാദംകൊണ്ടു സംഭവിച്ചുപോയതിലേക്ക് ഇനി എന്തു ചെയ്യാം? എന്നു പറയുമോ? ആ ബാലൻ ഇപ്രകാരമെല്ലാം കിടന്നു നിലവിളിക്കുന്ന ശബ്ദത്തെ ആ ദൈവം കേൾക്കതന്നെയില്ലയോ? അതല്ല, കേട്ടുകൊണ്ടു മൗനമായിരുന്നുകളയുമോ? എന്തോന്നു ചെയ്യും? എങ്ങനെയായാലും ഇതുകളിൽ ഒന്നുംതന്നെ ചേരുകയില്ലല്ലോ. അതുകൊണ്ട് ദൈവത്തിനാൽ ജീവന്മാർ ഇങ്ങനെയുള്ള ഭേദഗതികളോടുകൂടി സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നതിലേക്കു കാരണം ഉണ്ടായിരിക്കണം. ആ കാരണവും ആ ജീവന്മാർക്ക് അനാദിയായിട്ട് അടങ്ങിക്കിടന്ന ഫലകർമ്മം തന്നെയെന്നും വരും. അപ്പോൾ ജീവന്മാരും അനാദിയായിട്ടുള്ളവരാകുന്നു എന്നല്ലാതെ ഇടക്കാലത്ത് സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടവരല്ലെന്നുതന്നെ സാധിക്കയും, അതുനിമിത്തം ജീവന്മാരെ ഇടയ്ക്കു

സൃഷ്ടിച്ചു എന്നു നിങ്ങൾ പറയുന്നത് അല്പവും ചേരുകയില്ലെന്നു തെളിവാകയും ചെയ്യും.

ഇങ്ങനെ ഉത്പ്പത്തിയെക്കുറിച്ചു വിചാരിച്ചതിലും ജീവലക്ഷണ മില്ലെന്നു സാധിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

കുറിപ്പുകൾ

1. ഉപാദാനകാരണം–ബൈബിൾ പറയുന്നത് ദൈവം ഭൂമിയിലെ പൊടികൊണ്ടു മനുഷ്യനെ രൂപപ്പെടുത്തി എന്നാണ്. ആത്മാവിനെയും ഇതുപോലെ രൂപപ്പെടുത്തിയെങ്കിൽ ഭൂമിയിലെ പൊടിയാണ് ഉപദാന കാരണം.

മൃഗാദി

അല്ലയോ ക്രിസ്തീയപ്രസംഗികളേ,

മനുഷ്യർക്കു മാത്രമല്ലാതെ മൃഗാദികൾക്ക് നിത്യാത്മാവ് ഇല്ലെന്നു നിങ്ങൾ പറയുന്നുവല്ലോ. ആയത് എന്തു ന്യായം കൊണ്ടെന്ന് അറിയുന്നില്ല. ഉണ്ടെന്നോ ഇല്ലെന്നോ നിശ്ചയിക്കുന്നതിനു മുമ്പിൽത്തന്നെ ആത്മാവിനെക്കുറിച്ച് ഒന്നു ചിന്തിക്കാം.

ആത്മാവിന് ജ്ഞാനമാകുന്നു സ്വാഭാവികമായിട്ടുള്ളത്. ജ്ഞാനമെന്നത് അറിവാകുന്നു. അറിവാകട്ടെ അഞ്ചുവിധമായും ഇരിക്കുന്നു. അവയ്ക്കു ജ്ഞാനേന്ദ്രിയം എന്നു നാമം. ശ്രോത്രം, ത്വക്ക്, ചക്ഷു, ജിഹ്വാ, ഘ്രാണം ഇവകളാകുന്നു അതിന്റെ പ്രത്യേക നാമങ്ങൾ. ഇതുകളിൽ ശ്രോത്രംകൊണ്ട് ശബ്ദത്തെയും ത്വക്കുകൊണ്ടു സ്പർശത്തെയും ചക്ഷുസ്സ്കൊണ്ട് രൂപത്തെയും ജിഹ്വകൊണ്ടു രസത്തെയും ഘ്രാണംകൊണ്ടു ഗന്ധത്തെയും മനസ്സായ അറിവ് അറിഞ്ഞുകൊള്ളുന്നു. ഈ അഞ്ച് ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽ ചിലത് ഇല്ലാതിരുന്നാലും അറിവില്ലെന്നു വന്നുപോകയില്ല. ശ്രോത്രേന്ദ്രിയമില്ലാത്ത പൊട്ടന് അറിവില്ലെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. അഞ്ചുമില്ലാത്തവനേ അറിവില്ലാത്തവനെന്നു പറഞ്ഞുകൂടൂ. മനസ്സായ അറിവില്ലാത്തവന് ഈ അഞ്ചിന്ദ്രിയങ്ങളിൽ ഒന്നുമിരിക്കയില്ല. ഈ അവസ്ഥയെ പ്രാപിച്ചിരിക്കുന്ന ശരീരത്തെയാണ് ആത്മാവ് ഇല്ലാത്ത പിണം എന്നു പറയുന്നത്. ആത്മാവ് എവിടെയുണ്ടോ അവിടെ ഒരറിവ് എങ്കിലും ഇരിക്കും. എവിടെ ആത്മാവില്ലയോ അവിടെ ഒരറിവുപോലും ഇരിക്കയുമില്ല. ഇത് എല്ലാവർക്കും സമ്മതമായിട്ടുള്ളതാണ്. ഇപ്രകാരം ജ്ഞാനസ്വരൂപിയായ ആത്മാവ് മൃഗങ്ങൾക്കില്ല എന്നു പറയുന്നുവെങ്കിൽ ഗർഭം, ജനനം, ശ്വാസം, ഭക്ഷണം, നിദ്ര, മൈഥുനം, സ്നേഹം, ദ്വേഷം, നിനപ്പ്, മറപ്പ്, ഭയം, സന്തോഷം, ദുഃഖം, മരണം മുതലായവ എല്ലാ മനുഷ്യരിലും മൃഗാദികളിലും ഒരുപോലെ കാണപ്പെടുന്നു. അഞ്ചിന്ദ്രിയങ്ങൾകൊണ്ട് അഞ്ചു വിഷയങ്ങളെയും അറിയുന്നു. മൃഗങ്ങളിലൊന്നായ നായ്ക്കാകട്ടെ യജമാനൻ മറഞ്ഞിരുന്നു പേരിനെച്ചൊല്ലി വിളിച്ചാൽ ഓടിവരുന്നതുകൊണ്ട് ശബ്ദജ്ഞാനവും, ചോറും മണ്ണും ഉരുട്ടിവെച്ചാൽ മണ്ണിനെ തള്ളിയേച്ച്

ചോറിനെ തിന്നുന്നതുകൊണ്ട് രസജ്ഞാനവും, യജമാനനെ കാണുന്നിടത്തു സന്തോഷിച്ചു ചാടുകയും കളിക്കയും ശരീരത്തെ നക്കുകയും ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ട് രൂപജ്ഞാനവും, അടിക്കാൻ ചെല്ലുമ്പോൾ ഓടുകയും അടിച്ചാൽ വേദനപ്പെട്ടു കുരയ്ക്കുകയും മറ്റും ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ട് സ്പർശജ്ഞാനവും, തന്റെ ജാതിയിൽ ആണെന്നും പെണ്ണെന്നും ഉള്ള തിരിച്ചറിവും ശവമെന്നും ജീവനുള്ളതെന്നും ഭക്ഷ്യമെന്നും അഭക്ഷ്യമെന്നും മണത്തറികകൊണ്ട് ഗന്ധജ്ഞാനവും ഉണ്ട്. ഇതിനാൽ മൃഗങ്ങൾക്ക് അഞ്ചറിവും ഉണ്ടെന്നുള്ളതു സ്പഷ്ടമാകുന്നു.

ജ്ഞാനമുണ്ടെങ്കിലും സാമാന്യജ്ഞാനമല്ലാതെ വിശേഷജ്ഞാനം (പകുത്തറിവ്) ഇല്ലല്ലോ. ഞങ്ങൾ വിശേഷജ്ഞാനത്തെയാണ് ആത്മാവ് എന്നു പറയുന്നത് എങ്കിൽ,

ഇത് ന്യായമെന്നു തോന്നുന്നില്ല. ഒരു പൈസ വിലയ്ക്ക് നാലു വീതം വിൽക്കുന്ന, കാൽഫാറത്തിൽ രണ്ടംഗുലം വീതിയും നീളവുമുള്ള പുസ്തകം എങ്ങനെ പുസ്തകംതന്നെയോ അതുപോലെ 4000 ഫാറത്തിൽ 500 രൂപ വിലയ്ക്കുള്ള ഒരു പുസ്തകവും പുസ്തകം തന്നെ. അല്ലാതെ വലുതിനെ പുസ്തകമെന്നും ചെറുതിനെ പുസ്തകമല്ലെന്നും പറവാൻ പാടില്ല. വലിയ രൂപമുള്ള ആനയും ചെറിയ രൂപമുള്ള മുയലും ഭേദം കൂടാതെ മൃഗജാതികളുടെ കൂട്ടത്തിൽ ചേർത്തു ഗണിക്കപ്പെടുന്നു. അറിവുഭേദത്താലത്രേ ആത്മാവ് ഉണ്ടെന്നും ഇല്ലെന്നും ഏർപ്പെടുന്നത്; എങ്കിൽ, സകലശാസ്ത്രപണ്ഡിതനെ ആത്മാവെന്നും അക്ഷരജ്ഞാനം ഇല്ലാത്തവനെ ജഡമെന്നും പറയേണ്ടിവരും. അക്ഷരജ്ഞാനമില്ലാത്തവനായാലും അൽപ്പമെങ്കിലും തിരിച്ചറിവ് ഇരിക്കകൊണ്ട് ആത്മാവ് എന്നു പറയാമെങ്കിൽ തിരിച്ചറിവില്ലാത്ത ഒരുമാസം ചെന്ന കുട്ടിക്കും ആത്മാവില്ലെന്നു വരും; കുട്ടികൾക്കപ്പോൾ ആത്മാവില്ല; മൃഗമായിത്തന്നെ ഇരിക്കുന്നു. ആത്മാവ് വരുമ്പോഴാണ് പകുത്തറിവ് ഉണ്ടാകുന്നത് എങ്കിൽ, എത്ര വയസ്സിൽ ആത്മാവ് വരും? ഇത്ര വയസ്സിൽ എന്നു നിർണ്ണയിച്ചാൽ ഒരേ സമയത്ത് എന്നു വരേണ്ടതാണ്. ആയത് എത്രാമത്തെ സംവത്സരത്തിൽ, ഏതയനം, ഏതു ഋതു, ഏതു യാമം, ഏതു മണി, ഏതു നാഴിക, ഏതു നിമിഷം, ഏതു ക്ഷണം? ഏതെങ്കിലും ഒരു കാലത്തെ നിർണ്ണയിച്ചു പറഞ്ഞാൽ ആയത് എല്ലാവർക്കും ശരിയായിട്ടു വരുന്നതാണോ? കുട്ടികൾക്കെല്ലാവർക്കും ഒരേ കാലത്തിൽത്തന്നെ പകുത്തറിവ് വരുമെന്നുള്ളത് പ്രത്യക്ഷാനുഭവത്തിനു വിരോധമായിരിക്കുന്നല്ലോ. അല്ലാതെയും ജ്ഞാനസ്നാനം കഴിയാത്ത കുട്ടികളും മരിച്ചതിന്റെ ശേഷം ആത്മാവില്ലാത്ത സ്ഥിതിക്ക് മൃഗങ്ങളുടെ മരണാനന്തരം എങ്ങനെയോ അങ്ങനെയല്ലാതെ

യാതൊരു വിശേഷവും ഉള്ളതായി പറഞ്ഞുകൂടാ എന്നുവരും. അപ്പോൾ നിങ്ങളുടെ അഭിപ്രായം തെറ്റിപ്പോകയും ചെയ്യുമല്ലോ. പിന്നെയും പകുത്തറിവുണ്ടാകുമ്പോൾ മാത്രമേ ശരീരത്തിൽ ആത്മാവ് വരുന്നുള്ളൂ എങ്കിൽ,

വയസ്സു ചെന്നശേഷം ഭ്രാന്തു പിടിച്ചു പകുത്തറിവില്ലാതെയിരിക്കുന്നവർക്ക് ആത്മാവും ഇല്ലയോ? ഇല്ലെങ്കിൽ ഔഷധത്തിനാൽ ഭ്രാന്തു ശമിച്ചു പകുത്തറിവുണ്ടാകുമ്പോൾ ആത്മാവും വന്നു, അല്ലയോ? മനുഷ്യന്റെ മരണംവരെ പത്തു പ്രാവശ്യം ഭ്രാന്തു വന്നു ശമിച്ചു എങ്കിൽ ദൈവം ആത്മാവിനെയും പത്തു പ്രാവശ്യവും കൊണ്ടുവരികയും കൊണ്ടുപോകയും ചെയ്തതായിരിക്കും. ഭ്രാന്തു ശമിച്ചില്ലെങ്കിൽ ആത്മാവിനെ മടക്കിക്കൊണ്ടുവന്നുമില്ലായിരിക്കും. ഇത് "അതിശയം അതിശയം! വലിയ അതിശയം തന്നെ." അതുമിരിക്കട്ടെ. പ്രതിദിനം, ജാഗ്രത്തും സ്വപ്നവും കടന്ന് ഒന്നും അറിയാതെ ഉറങ്ങുമ്പോൾ സാമാന്യജ്ഞാനവും വിശേഷജ്ഞാനവും കാണുന്നില്ലല്ലോ. സാമാന്യജ്ഞാനമുള്ള മൃഗാദികൾക്കുപോലും ആത്മാവില്ലെന്നു പറയുന്നവർ എങ്ങനെയാണ് ഒന്നും അറിയാത്ത സുഷുപ്തിയവസ്ഥയിൽ ആത്മാവുണ്ടെന്നു പറയുന്നത്? മൂർച്ഛാവസ്ഥയിലോ പിന്നെ ചോദിക്കേണ്ടതില്ലല്ലോ. ഈ സമയങ്ങളിലും ദൈവം ആത്മാവിനെ കൊണ്ടുപോയി സുഷുപ്തി, മൂർച്ഛ ഇവകൾ വിടുമ്പോൾ തിരിച്ചു കൊണ്ടുവിടുമായിരിക്കാം. അതും ഇരിക്കട്ടെ. ശസ്ത്രക്രിയകൊണ്ടു ചികിത്സിക്കുമ്പോൾ വേദന അറിയാതെ ഇരിക്കുന്നതിനു ഡോക്ടർ ക്ലോറോഫാറത്തെ എടുത്തു മൂക്കിൽ പിടിക്കുമ്പോൾ സാമാന്യജ്ഞാനവും വിശേഷജ്ഞാനവും ഇല്ലാതെപോകുന്നുവല്ലോ. അപ്പോൾ ദൈവം ആത്മാവിനെ കൊണ്ടുപോകയും കൊണ്ടുവരികയും ചെയ്യുകയാണോ? കൊള്ളാം! കൊള്ളാം!

ഇതിനെക്കുറിച്ച് ക്രിസ്ത്യന്മാരായ യൂറോപ്യപണ്ഡിതന്മാർ പ്രത്യക്ഷമായി കണ്ട് എഴുതിയിട്ടുള്ളവയിൽ ചിലതിനെ ഇവിടെ കാണിക്കുന്നു. മൃഗത്തിന്റെ അറിവ് മനുഷ്യരുടെ അറിവിനോടു മുഴുവനും ശരിയായിട്ടിരിക്കുന്നു. മൃഗത്തിന്റെ വിശേഷജ്ഞാനത്തിനും മനുഷ്യന്റെ യുക്തിക്കും ഏറെ ഭേദമില്ല. മനുഷ്യശരീരമായത് പരിഷ്കരിക്കപ്പെട്ട മൃഗശരീരമാകുന്നു. മനുഷ്യാത്മാവോ? വർദ്ധിക്കപ്പെട്ട മൃഗാത്മാവുതന്നെയാണ് (Burmeister).

മൃഗങ്ങൾക്ക് മനസ്സ്, ബുദ്ധി, ചിത്തം ഈ അന്തഃകരണങ്ങൾ ഇല്ലെന്നുള്ളത് അനുഭവത്താൽ നിഷേധിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു (Czolde). മൃഗങ്ങൾക്ക്, അന്തഃകരണമില്ലെന്നു നിഷേധിക്കുന്നതു വലിയ അറിവുകേ

ടാകുന്നു. അവകൾക്ക് ആലോചനയുണ്ട്, ഓർമ്മയുണ്ട്, സ്നേഹദ്വേഷങ്ങൾ ഉണ്ട്. അതുകളുടെ ഇന്ദ്രിയജ്ഞാനം നമ്മുടേതിനേക്കാളും അതിസൂക്ഷ്മമായിരിക്കുന്നു (Systeme de le Nature). ബോർണിയോ, സുമാത്രാ, വാളനിഷ്യ എന്നീ സ്ഥലങ്ങളിലെ കാടുകളിൽ കുരങ്ങിനെപ്പോലെയുള്ള ജനങ്ങൾ ഉണ്ട്. അവ ആകൃതികൊണ്ടും അറിവുകൊണ്ടും കുരങ്ങിനേക്കാൾ വിശേഷമുള്ളവരെന്നു തോന്നുന്നില്ലാ. അവർ ജ്ഞാപകവും എണ്ണവും ഭൂതഭാവിവർത്തമാനകാലങ്ങളെപ്പറ്റി യാതൊന്നും ഇല്ലാത്തവരായിത്തന്നെ ഇരിക്കുന്നു. വിശപ്പ് ഒരുകൂട്ടം മാത്രമേ അവർക്ക് ദുഃഖത്തെ ചെയ്യുന്നുള്ളൂ. കുരങ്ങുകൾക്കുള്ള തന്ത്രഗുണമല്ലാതെ വേറെ മനോവ്യാപാരം ഒന്നുംതന്നെ ഇല്ല (Hope). പദാർത്ഥങ്ങളുടെ ഉത്പത്തിയെക്കുറിച്ച് ആരാഞ്ഞിട്ടുള്ളവരെല്ലാപേരും മൃഗാത്മാവിനും മനുഷ്യാത്മാവിനും ഗുണംകൊണ്ടു വ്യത്യാസം ഇല്ലാ; അളവുകൊണ്ടു മാത്രമേ വ്യത്യാസപ്പെടുന്നുള്ള എന്നു നല്ലതിൻവണ്ണം സമ്മതിച്ചിരിക്കുന്നു. മനുഷ്യർക്കു വിശേഷഗുണമുള്ളതായിട്ടു യാതൊരു അന്തഃകരണവും ഇല്ല. മൃഗങ്ങളുടെ അന്തഃകരണപ്രവൃത്തികളെ മനുഷ്യൻ തന്നെ ഉന്നതപ്പെടുത്തുന്നതിനുവേണ്ടി സാമാന്യജ്ഞാനമെന്നു പറഞ്ഞുകൊള്ളുകയാണ്.

കാൽപ്പുലിക്കും (കരടി), വാലില്ലാക്കുരങ്ങിനും തമ്മിൽ എന്തു വ്യത്യാസം? അന്റ്വെർപ്പി (Antwerp)ലുള്ള ഒരു തോട്ടത്തിൽ ഒരു വാലില്ലാക്കുരങ്ങ് തന്റെ കൂട്ടിനകത്ത് ഒരു കിടക്ക ഉണ്ടാക്കി രാത്രിയിൽ അതിൽ പോയി കിടന്ന് മനുഷ്യരെപ്പോലെ പുതച്ചുകൊള്ളുന്നതിനെ കണ്ടു (Dr. Louis Buchner).

ജീവരാശികളുടെ ചരിത്രാചാര്യൻ കീർത്തിമാനായ ബഫൺ പറഞ്ഞത്:- ലീടസ് എന്ന പട്ടണത്ത് ഒരു സർജൻ നൊണ്ടിയായ ഒരു സ്പാനിയൽ നായയെ കണ്ടു. അതിനെ വിളിച്ചു ഭവനത്തിൽ കൊണ്ടുചെന്ന് കാലിനു കായം കെട്ടി രണ്ടുദിവസം കഴിഞ്ഞതിന്റെശേഷം അവിടെനിന്നും വെളിയിലേക്ക് ഓടിച്ചുകളഞ്ഞു. ആ നായ കാലു നല്ലതിൻവണ്ണം ഗുണപ്പെടുന്നതുവരെ ആ സർജന്റെ ഭവനത്തിലേക്കു ദിവസംതോറും കാലത്തു വന്നുകൊണ്ടിരുന്നു. കുറെ ദിവസം കഴിഞ്ഞതിന്റെ ശേഷം ആ പട്ടി കാൽ നൊണ്ടിയായ വേറെ ഒരു പട്ടിയെ കൂട്ടിക്കൊണ്ട് ആ സർജന്റെ അടുക്കൽ വന്നു. തനിക്കു ചെയ്തതുപോലെ തന്റെ സ്നേഹിതനും ചെയ്തുകൊടുക്കണമെന്നുള്ള ഭാവനയിൽ വിവേകത്തോടും ആദരവോടും എളിയമുഖത്തെ കാണിച്ചു മനസ്സിലാക്കിച്ചു. ഇത് ഓർമ്മയിനാലും അനുഭവത്തിനാലും ഉണ്ടായിട്ടുള്ളതാണെന്ന് അറിഞ്ഞുകൂടയോ? ഇതിനെ വെറും സാമാന്യജ്ഞാനത്തോടുകൂടിയ

കാര്യമാണെന്ന് ഒരുവനും പറകയില്ല. ഒരുവൻ തനിക്കു മുമ്പേ ഗുണം ചെയ്ത ഒരു സമർത്ഥനായ സർജന്റെ അടുക്കൽ കൈ ഒടിഞ്ഞ തന്റെ സ്നേഹിതനെ കൂട്ടിക്കൊണ്ടുപോകുമെന്നുവരികിൽ, ഇന്നതിനെ ചെയ്താൽ ഇന്നഫലം സിദ്ധിക്കുമെന്നുള്ള തിരിച്ചറിവുകൊണ്ടാണെന്ന് അല്ലയോ നിശ്ചയിക്കേണ്ടത്. ഇങ്ങനെ ചെയ്യുന്നതുതന്നെയാണ് ബുദ്ധിക്കു ശ്രേഷ്ഠതയായിട്ടുള്ളത്.

ഇദ്ദേഹംതന്നെ ഒരു കുറുക്കനെക്കുറിച്ച് മനുഷ്യരെക്കാൾ ബുദ്ധിയുള്ളതായിട്ട് എഴുതിയിരിക്കുന്നു.

പിന്നെയും ചില യൂറോപ്യപണ്ഡിതന്മാർ നീർനായ, പക്ഷി, ഉറുമ്പ് മുതലായ ജന്തുക്കളെക്കുറിച്ചു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതിനെ ഓർക്കുമ്പോൾ മനുഷ്യരെക്കാൾ വിശേഷബുദ്ധിയുള്ളവകളാണെന്നു നിരൂപിച്ചുപോകും. അതിൽ ചിലതിനെയെങ്കിലും ഇവിടെ കാണിക്കാം എന്നുവെച്ചാൽ പുസ്തകം വിസ്താരമായിപ്പോകുമെന്നു കരുതി ഇവിടെ വിരമിക്കുന്നു.

ഇനിയും മൃഗങ്ങൾക്ക് അറിവുണ്ടെന്നതിലേക്കു പ്രമാണം (ആദ്യപുസ്തകം 3-അ. 1-വാ). യഹോവായായ ദൈവം ഉണ്ടാക്കിയ എല്ലാ ജന്തുക്കളെക്കാളും അധികം കൗശലമുള്ളതായിരുന്നു പാമ്പ് (യശായ 1-അ. 3-വാ.) കാള തന്റെ ഉടയവനെയും, കഴുത തന്റെ യജമാനന്റെ പുൽക്കൂടിനെയും അറിയുന്നു. എന്നാൽ ഇസ്രായേൽ അറിയുന്നില്ല. എന്റെ ജനം വിചാരിക്കുന്നില്ല. (പത്രോസ് 2-അ. 16-വാ.) ഊമയായുള്ള കഴുത മനുഷ്യരുടെ ശബ്ദമായിട്ടു സംസാരിച്ച് ദീർഘദർശിയുടെ മൂഢതയെ വിരോധിച്ചു (സോളമൻ-നീതി വാക്യം) എറുമ്പിനോടു പഠിക്ക എന്നു നിങ്ങളുടെ ബൈബിളിലും പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

ഇനി ദൈവം ഒരുവനുണ്ടെന്നുള്ള അറിവ് മൃഗാദികൾക്കില്ലാത്തതുകൊണ്ട് ആത്മാവും ഇല്ലായെങ്കിൽ നാസ്തികന്മാർ മുതലായവർക്കും ആത്മാവില്ലെന്നു പറയേണ്ടതാണ്. അതു കൂടാതെയും ആത്മാവാകട്ടെ എന്തെങ്കിലും ഒരു സാധനത്തെക്കൊണ്ടല്ലാതെ അറികയില്ല എന്നിരിക്കയാലും, ദൈവം ഒരുവനുണ്ടെന്നുള്ള ഒരറിവിനെ ജനിപ്പിക്കുന്നതിലേക്കു വേണ്ടതായ സാധനം മൃഗാദികൾക്കില്ലാത്തതുകൊണ്ടും ദൈവം ഉണ്ടെന്ന് അറിയുന്നില്ലാ-ആ സാധനം ഉണ്ടായിരുന്നു എങ്കിൽ മനുഷ്യരെപ്പോലെതന്നെ മൃഗാദികളും അറിയും. ഇല്ലാത്ത സ്ഥിതിക്കു മൃഗാദികളെപ്പോലെതന്നെ മനുഷ്യരും അറികയില്ല. ഇങ്ങനെ ആ സാധനംമാത്രം ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ട് ആത്മാവും ഇല്ലെന്നു പറയുന്നപക്ഷം, പിറവികുരുടന്മാർ, പിറവിചെകിടന്മാർ മുതലായവർക്കും ശ്രുതി, ഗുരു ഇവ ഇല്ലാത്തവർക്കും ആത്മാവില്ലെന്നു

വരും. ആകയാൽ ആ സാധനം മാത്രം ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ട് മൃഗാദി കൾക്ക് ആത്മാവും ഇല്ലെന്നുള്ളതു അല്പവും യുക്തമാകയില്ല. നശി ച്ചുപോകുമെങ്കിൽ രണ്ടു വകക്കാരുടെ ആത്മാവും നശിച്ചുപോകും. ഇല്ലെങ്കിൽ രണ്ടും ഇല്ലാ.

എന്നാൽ മൃഗാദികൾ സംസാരിക്കാത്തതുകൊണ്ട് ആത്മാവും ഇല്ലായെന്നു പറയുന്നു എങ്കിൽ ഊമകൾക്കും ആത്മാവില്ലെന്നു പറ യേണ്ടതാണ്. അല്ലാതെയും മൃഗാദികൾ സംസാരിക്കയില്ലെന്ന് എങ്ങനെ പറയാം? മേൽഭാഗത്തു പരുന്ത് വട്ടമിട്ടു പറക്കുന്നതിനെക്കണ്ടു കോഴി കൾ കൊക്കരൽ ഇടുമ്പോൾ ആ അടയാളത്തിനെ അറിഞ്ഞ് അതിന്റെ കുഞ്ഞുങ്ങളെല്ലാം ഓടിവന്ന് അതിന്റെ ചിറകിനകത്ത് ഒളിക്കുകയും ചാവൽക്കോഴി പോരിനായിട്ട് അറകൂകുമ്പോൾ ആ ശബ്ദത്തെ കേട്ട ഉടൻതന്നെ പോരിനു വിളിക്കുന്നു എന്നറിഞ്ഞ് അതിലേക്കായിട്ടു വേഗം ചെല്ലുകയും ആപത്തു വരുമ്പോൾ തന്റെ ഇനങ്ങളെ വിളിച്ചാൽ ആ വിളിയെ അറിഞ്ഞ് ആ ജാതികളെല്ലാം വന്നുകൂടുകയും ഭക്ഷണത്തെ കണ്ടാൽ അപ്പോൾത്തന്നെ ശബ്ദങ്ങളെക്കൊണ്ട് അതാതിന്റെ കൂട്ടു കാരെ അറിയിക്കയും അപ്രകാരംതന്നെ അവറ്റകൾ അറിഞ്ഞുവന്ന് ഒരു മിച്ചു കൂടിയിരുന്നു ഭക്ഷിക്കകയും ചെയ്യുന്നല്ലോ. ഇങ്ങനെതന്നെ മൃഗ ങ്ങൾക്കും പക്ഷികൾക്കും അതാതിനുതക്കവയായ ഭാഷകളുണ്ട്. അവ കളെ അതാതുജാതികൾക്കു മാത്രമേ നല്ലവണ്ണം അറിയാവൂ. അല്ലാ തെയും നമ്മുടെ ഭാഷകളെപ്പോലും കിളി, മലഞ്ചിത്തിര മുതലായ പക്ഷി കൾ സംസാരിക്കുന്നില്ലയോ? അതുകൊണ്ട് മൃഗാദികൾക്കും ഓരോ അടയാളഭാഷകളുണ്ടെന്നുള്ളതു നിശ്ചയമാകുന്നു.

ഇനിയും മൃഗാദികളെ മനുഷ്യർക്ക് ആഹാരമായിട്ടാണു സൃഷ്ടി ച്ചത് എന്നു നിങ്ങൾ പറയുന്നുവല്ലോ. നായ, നരി, പുലി, കരടി, കാക്ക, ഈച്ച, പേൻ, മൂട്ട മുതലായവ മനുഷ്യരാൽ ആഹാരമായിട്ടു സ്വീകരി ക്കപ്പെടാത്തതുകൊണ്ടും പരമാണുവിനെക്കാളും ചെറുതായ ജന്തു ക്കളെ ആഹാരമായിട്ടെടുപ്പാൻ കഴിയാത്തതുകൊണ്ടും ആയതും ചേരു ന്നില്ല. എന്നാൽ അവകൾ ആഹാരമായില്ലെങ്കിൽ മനുഷ്യർക്ക് ഉപകാ രമാകുന്നു എങ്കിൽ,

സിംഹം, പുലി, ആന, കരടി, പാമ്പ്, തേൾ, പഴുതാര മുതലായ തുകൾ മനുഷ്യർക്ക് ഉപകാരപ്പെടുന്നില്ല എന്നു മാത്രമല്ല, ഭയപ്പെടു ത്തുകയും കൊല്ലുകയും ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ട്, അപകാരപ്പെടുന്നു എന്നും കൂടി പറയേണ്ടിയിരിക്കുകയാൽ നിങ്ങളുടെ ഈ വാക്കും ശരി യായിരുന്നില്ല.

മനുഷ്യർ തെറ്റു ചെയ്തതുകൊണ്ട് അവർക്ക് മൃഗാദികൾ കീഴട ങ്ങാതെപോകട്ടെ എന്നു യഹോവാ ശപിക്കനിമിത്തം അപ്രകാരം ആയി പ്പോയി എങ്കിൽ,

ആട്, മാട്, പോത്ത്, പന്നി, പട്ടി, കോഴി, പൂച്ച മുതലായ ജന്തു ക്കൾ മനുഷ്യർക്കു കീഴടങ്ങിയിരിക്കകൊണ്ടു ശപിച്ചു എന്നു പറയു ന്നത് കള്ളമായിപ്പോകുകയും, മനുഷ്യർക്കു പുലി മുതലായവ കീഴട ങ്ങാതെ പോകുകയും മാട് മുതലായവ കീഴടങ്ങുകയും ചെയ്യട്ടെ എന്നാണ് ശപിച്ചതെങ്കിൽ അപ്രകാരമല്ലാതെ ഓരോ സമയങ്ങളിൽ പാമ്പ് മുതലായവ ഓരോരുത്തന് കീഴടങ്ങുകകൊണ്ടും മാട് മുതലായവ ഓരോരുത്തരെ കൊന്നിരിക്കകൊണ്ടും ആയതും ശരിയല്ല.

അതെല്ലാം ഇരിക്കട്ടെ. നിങ്ങളുടെ ബൈബിളിലെ വേദന്യായപ്ര മാണമായ പത്തു കല്പനകളിൽ ഒരു കല്പന കൊല്ലരുതെന്നുള്ളതാ ണല്ലോ. അതിനെയും നിങ്ങൾ നിഷേധിക്കുന്നവരാകുന്നുവല്ലോ. സമ സൃഷ്ടങ്ങളെ, അതായത് മനുഷ്യരെ കൊല്ലരുതെന്നു മാത്രമേ ഇതി നർത്ഥമുള്ളൂ എന്നു നിങ്ങൾ പറയുന്നുവെങ്കിൽ, മൃഗങ്ങളെന്നോ മനു ഷ്യരെന്നോ നിർദ്ദേശിക്കാതെ പൊതുവെ കൊല്ലരുതെന്നു പറഞ്ഞ ആ വാക്യത്തിന് ഇപ്രകാരം ദുർവ്യാഖ്യാനം ചെയ്യുന്നതു ശരിയാകയില്ല. ആയതിലേക്ക് അടിസ്ഥാനവുമില്ല.

എന്നാൽ അതിലേക്ക് അടിസ്ഥാനമുണ്ട്. അതായത് (അപ്പോസ്ത ലർ പ്രവൃത്തികൾ 10-അ. 11-ാം വാ.) ആകാശം തുറന്നിരിക്കുന്നതും വലിയൊരു തുപ്പട്ടിപോലെ നാലു കോണും കെട്ടി ഭൂമിയിലേക്കിറക്കി വിട്ടൊരു പാത്രം വരുന്നതും അവർ കാണുന്നു. (ടി. പുസ്തകം 12-ാം വാ.) അതിൽ ഭൂമിയിലെ സകലവിധ നാൽക്കാലികളും ഇഴജാതികളും ആകാശത്തിലെ പറവകളും ഉണ്ടായിരുന്നു. (ടി. പുസ്തകം 13-ാം വാ.) പത്രോസേ, എഴുന്നേറ്റു, അറുത്തു ഭക്ഷിക്കുക എന്ന് അവനോട് ഒരു ശബ്ദമുണ്ടായി (ടി. പുസ്തകം 14-ാം വാ.) എന്നാൽ പത്രോസ് പറ ഞ്ഞത് ഒരിക്കലും വഹിയാ കർത്താവേ. മലിനമോ അശുദ്ധമോ ആയു ള്ളതൊന്നും ഞാൻ ഒരുനാളും ഭക്ഷിച്ചിട്ടില്ലല്ലോ. (ടി. പുസ്തകം 15-ാം വാ.) ആ ശബ്ദം പിന്നെയും രണ്ടാംപ്രാവശ്യം അവൻ കേട്ടു 'ദൈവം ശുദ്ധീകരിച്ചതിനെ നീ മലിനമെന്നു വിളിക്കരുത്.' (ടി. പുസ്തകം 16-ാം വാ.) ഇതു മൂന്നു പ്രാവശ്യമുണ്ടായി. ഉടനെ പാത്രം ആകാശ ത്തിലേക്ക് എടുത്തുകൊള്ളപ്പെട്ടു. ഇപ്രകാരം ദൈവം തന്നെ കല്പി ച്ചിരിക്കുന്നതിനാൽ ആ വ്യാഖ്യാനം ശരിയായിട്ടുള്ളതാണ് എന്നു പറ

യുന്നുവെങ്കിൽ, മറ്റുള്ള കല്പനകൾക്കും ഇപ്രകാരം ദുർവ്യാഖ്യാനം ചെയ്വാൻ ബൈബിളിൽനിന്നു ധാരാളം പ്രമാണങ്ങൾ കിട്ടും.

എങ്ങനെയെന്നാൽ (1 രാജാക്കന്മാർ, 22-ാം അ.) യഹോവാ ഒരാത്മാവിനെ അയച്ച് കള്ളം പറയിച്ച് ആകാബ് എന്നവനെയും അവന്റെ സേനകളെയും കൊന്നു. (പുറപ്പാട് പുസ്തകം. 13-ാം അ.) മിസ്രയിം ദേശത്തുള്ള എല്ലാ കടിഞ്ഞൂൽകുട്ടികളെയും പാതിരാത്രിയിൽ കൊന്നു. പറവോന്റെ ഹൃദയത്തെ കഠിനപ്പെടുത്തി. തന്റെ കല്പനയെ കൈക്കൊള്ളാതെ വിലക്കിക്കൊണ്ട് അവനേയും സേനകളേയും സമുദ്രത്തിൽ മുക്കിക്കൊന്നു. (ലേവിയ പുസ്തകം 16-ാം അ. 1-ാം വാ.) തന്റെ സന്നിധിയിൽ വന്ന അഹരോന്റെ പുത്രന്മാരെ രണ്ടുപേരെ കൊന്നു. (ശമുവേൽ 1-ാം പുസ്തകം 25-ാം അ. 38-ാം വാ) നാബാൻ എന്നവനെ അടിച്ചുകൊന്നു. പിന്നെയും ഇസ്രയേൽ ജനങ്ങളുടെയും മറ്റു പലരുടെയും ഇടയിൽ അനേകം കലഹങ്ങളെ ഉണ്ടാക്കി വളരെ കൊല ചെയ്തു എന്നു കാണുന്നതുകൊണ്ട്, കൊല്ലരുതെന്ന കല്പനയ്ക്ക് സമസൃഷ്ടങ്ങളെ അതായത്, മനുഷ്യരെ എന്നാണെന്നുള്ള നിങ്ങളുടെ വ്യാഖ്യാനം ചേരുന്നില്ലെന്നുതന്നെയല്ല മനുഷ്യരെ കൊല്ലാമെന്നുള്ള അർത്ഥംകൂടി സിദ്ധിക്കുന്നു. (പുറപ്പാട് പുസ്തകം 11-ാം അ.) ഇസ്രായേലന്മാരെ അയൽക്കാരോട് ആഭരണങ്ങളെ വാങ്ങിച്ചുകൊണ്ട് ഒളിച്ചുപോകാൻ കല്പിച്ചു. ഇത്യാദി പ്രമാണങ്ങളാൽ അന്യന്മാരുടെ മുതലിനെ ആഗ്രഹിക്കരുത് എന്ന കല്പനയുടെ മുമ്പിൽ വേണ്ടായെന്നു തോന്നുമ്പോളെന്നും, ഇനിയും; (പുറപ്പാടുപുസ്തകം 1-ാം അ.) വയറ്റാട്ടികളായ സിപ്രായും പൂയായും കള്ളം പറഞ്ഞതുകൊണ്ട് അവരെ അനുഗ്രഹിച്ചു. (1. രാജാക്കന്മാർ 22-ാം അ.) ഒരാത്മാവിനെ അയച്ചു കള്ളം പറയിച്ചു. ഇത്യാദി പ്രമാണങ്ങളാൽ അസത്യം പറയരുത് എന്ന കല്പനയുടെ മുമ്പിൽ ആവശ്യമില്ലെന്നു തോന്നുമ്പോൾ എന്നും ഇനിയും (2. ശമുയേൽ 12-ാം അ.) ദാവീദ് എന്നവൻ ഉറിയാവിന്റെ ഭാര്യയെ പിടിച്ച് ദാവീദിന്റെ സ്ത്രീകളെ അവന്റെ അയൽക്കാരനോടു ശയിക്കാൻ കല്പിച്ചു. (ഹോശയാ 1-ാം അ. 2-ാം വാ.) നീ ചെന്ന് നിനക്കു വേശ്യാവൃത്തിയുള്ള ഒരു ഭാര്യയെയും വേശ്യാവൃത്തികളിലെ പൈതങ്ങളെയും എടുത്തുകൊൾക. ഇത്യാദി പ്രമാണങ്ങളാൽ വ്യഭിചരിക്കരുത് എന്ന കല്പനയുടെ മുമ്പിൽ ധാതുപുഷ്ടിയില്ലാത്തപ്പോഴും വേണ്ടെന്നു തോന്നുമ്പോഴും എന്നും, ഇനിയും ക്രിസ്തു ഒരു ജനക്കൂട്ടത്തിൽവെച്ച് തന്നെ അന്വേഷിച്ചു ദുഃഖിച്ചു വന്ന മാതാവിനോട് അനാദരവായി സംസാരിച്ചു; ഇത്യാദി പ്രമാണങ്ങളാൽ അച്ഛനമ്മമാരെ ഉപചരിക്കുക എന്ന കല്പനയുടെ മുമ്പിൽ, 'വേണമെന്നു തോന്നുമ്പോൾ'

എന്നും ചേർക്കേണ്ടിവരും. ആയതിനാൽ ഈ കൽപ്പനകളെ ആചരി ക്കണമെന്നു നിർബന്ധമില്ലെന്നും അവനവന്റെ മനസ്സുപോലെ, അതാ യത് തോന്ന്യാസമായിട്ടാകാമെന്നും സിദ്ധിക്കും. ഇങ്ങനെ തോന്ന്യാ സമായിട്ടുള്ളതിലേക്ക് ഒരു കല്പനയോ നിയമമോ മതമോ ആവശ്യ മില്ലാ. ആവശ്യമില്ലാത്ത സ്ഥിതിക്ക് ഈ കല്പനകൾ (ബൈബിൾ) വെറുതേയുള്ളതെന്നും വെറുതേയുള്ളതിനെ, വേണമെന്നു കല്പിച്ച ആൾ, അറിവില്ലാത്തവനെന്നും സിദ്ധിക്കും.

ഇനിയും മൃഗാദികളെ മനുഷ്യർ ഭക്ഷിക്കുന്നതുകൊണ്ട് അവർക്കാ യിട്ടാണ് അവകളെ സൃഷ്ടിച്ചതെങ്കിൽ, മനുഷ്യരെയും നായ, പുലി, കടുവ മുതലായ ജന്തുക്കൾ തിന്നുന്നതുകൊണ്ട് മൃഗാദികൾക്ക് ആഹാ രമായിട്ടാണ് മനുഷ്യരെ സൃഷ്ടിച്ചതെന്നും പറയേണ്ടതാണ്.

ആകയാൽ മൃഗാദികളെ സൃഷ്ടിച്ചത് മനുഷ്യർക്ക് ആഹാരത്തി ലേക്കു വേണ്ടിയല്ലെന്നുള്ളത് നിശ്ചയമാകുന്നു. ഈ വാസ്തവത്തെ അറിഞ്ഞിരുന്നിട്ടും നമുക്ക് ആഹാരത്തിനായിട്ടാണ് മൃഗാദികളെ സൃഷ്ടിച്ചതെന്നും അവകൾക്കു നിത്യാത്മാവില്ലെന്നും, അവിവേകികൾ കെട്ടിമെനഞ്ഞുണ്ടാക്കിയ ബൈബിളിനെ വിശ്വസിച്ചുകൊണ്ട് ഈ മഹാ കഠിനതയെ ചെയ്തുപോകുന്നല്ലോ. അതിൻ അപ്രകാരം പറഞ്ഞിരു ന്നാലും മൃഗങ്ങളെ അടിക്കയും മറ്റും ചെയ്യുമ്പോൾ അവകൾക്കുണ്ടാ കുന്ന വേദനകളെ കണ്ടുകൊണ്ട്, കാണാത്തവരെയും അറിയാത്തവ രെയുംപോലെ അല്പവും കരുണ കൂടാതെ ആ മൃഗാദികളെ അടിച്ചും അറുത്തും വെള്ളത്തിൽ മുക്കിയും, കൈകാലുകളെ കെട്ടി തീയിൽ ഇട്ടും മറ്റും പലവിധത്തിൽ കഷ്ടപ്പെടുത്തി കൊന്നുതിന്നുന്നത് നീതിയോ? അയ്യയ്യോ! ദയാഹീനന്മാരെ! നിങ്ങളുടെ ബൈബിൾ (ആ ദിപുസ്തകം 7-അ. 1-വാ.) ജീവശ്വാസമുള്ള മാംസജന്തുക്കൾ എല്ലാം നോവായുടെ അടുക്കൽ പെട്ടകത്തിൽ പ്രവേശിച്ചു എന്നു കാണുന്നു. മനുഷ്യർക്കും ഈ ജീവശ്വാസത്തെത്തന്നെയല്ലെ ഊതിയത്. അതു കൊണ്ടു രണ്ടു വകക്കാർക്കും ഒരേ ജീവശ്വാസം തന്നെ എന്നു കാണു കയാൽ, ഒരുത്തർക്ക് ആയത് ഉണ്ടെന്നും, ഒരുവകക്കാർക്ക് ആയത് ഇല്ലെന്നും എങ്ങനെ പറയാം? ദോഷമില്ലാത്ത പ്രമാണങ്ങൾ ഒന്നും നിങ്ങളുടെ ബുദ്ധിയിൽ കേറുകയില്ലല്ലോ? എന്തു ചെയ്യാം, പാപശക്തി തന്നെ.

ഇപ്രകാരമുള്ള ദോഷങ്ങൾ നിമിത്തം വരുന്ന പാതകങ്ങൾ ഒഴി യുന്നത് ഏതു കാലത്തോ? അതിരിക്കട്ടെ, മേൽക്കാണിച്ച ന്യായങ്ങ ളെക്കൊണ്ട് മൃഗാദികൾ മനുഷ്യർക്ക് ആഹാരത്തിനുവേണ്ടി സൃഷ്ടി

ക്കപ്പെട്ടവയല്ലെന്നും പൂർവ്വജന്മകർമ്മംനിമിത്തം അപ്രകാരം സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ട ജന്തുക്കളാകുന്നു എന്നും നിശ്ചയമായിട്ട് [1]ഉണർന്നു കൊള്ളുവിൻ.

ഇങ്ങനെ മൃഗാദികളെക്കുറിച്ചു വിചാരിച്ചതിലും സത്യലക്ഷണമില്ലെന്നു കാണപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

കുറിപ്പുകൾ

1. ഉണർന്നുകൊള്ളുക = അറിഞ്ഞുകൊള്ളുക

മൂന്നാമത്

പാശപ്രകരണം

ജന്മപാപം

അല്ലയോ ക്രിസ്തീയപ്രസംഗികളെ!

ആദിമനുഷ്യർ പാപികളായിത്തീർന്നതുകൊണ്ട് അവരുടെ ശുക്ല ശോണിതവഴിയായി ജനിക്കുന്ന എല്ലാ മനുഷ്യർക്കും ജന്മപാപമുണ്ടാ യിരിക്കുമെന്നു നിങ്ങൾ പറയുന്നല്ലോ. ഓ! ഹോ! പാപമെന്നത് എന്തോ ന്നാണ്? ഒരു ദ്രവ്യമോ ഗുണമോ? രണ്ടുമല്ലല്ലോ. അത് വിലക്കിയതിനെ ചെയ്ത കർമ്മമായിട്ടും, വിധിച്ചതിനെ ചെയ്തിട്ടില്ലെന്നുള്ള കർമ്മ ത്തിന്റെ ഇല്ലായ്മയായിട്ടും അല്ലയോ ഇരിക്കുന്നത്? ആ സ്ഥിതിക്കു കർമ്മവും കർമ്മത്തിന്റെ ഇല്ലായ്മയും ഒരു വസ്തുവിൽ തോന്നി തൽക്ഷണംതന്നെ നശിക്കയും ചെയ്യും. ആകയാൽ ആയത് ഒരുത്ത രിൽത്തന്നെ ചിരകാലം ഇരുന്നുകൊണ്ട് അവരുടെ വിന്ദുവഴി മറ്റുള്ളവ രിലും പ്രവേശിക്കുമെന്നു പറയുന്നത് ചേർച്ചയില്ലാത്തത്. കൂടാതെയും അച്ഛനമ്മമാരുടെ വിന്ദുവിനാൽ ഉണ്ടാകുന്നതു ശരീരമാകുന്നു. അല്ലാതെ ആത്മാവ് അല്ല. ശരീരം ജഡമായും ആത്മാവ് ചിത്തായും ഇരിക്കയാൽ അതിന്റെ സ്വഭാവം വേറെ, ഇതിന്റെ സ്വഭാവം വേറെ, ആകയാൽ അതി നോട് ഇതിന് അല്പവും സംബന്ധം ഇല്ലാ.

ഈ ആത്മാവ് അച്ഛനമ്മമാരുടെ ആത്മാവിൽനിന്ന് ഒരു അംശം അല്ലാ. ഒരു അംശം എന്നു വരികിൽ ജ്ഞാനസംബന്ധംകൂടി ഉണ്ടായി രിക്കുകയും ആ ആത്മാവ് ഖണ്ഡിക്കപ്പെടത്തക്കതെന്നു പറയുകയും ചെയ്യേണ്ടതാണ്. ആകയാൽ അതിനും ഇതിനും യാതൊരു സംബ ന്ധവും ഇല്ലല്ലോ. ഇങ്ങനെ ഇരിക്കുമ്പോൾ ഒരാത്മാവ് ചെയ്ത കുറ്റം മറ്റൊരു ആത്മാവിനെ പറ്റിപ്പിടിക്കുമെന്നു പറയുന്നതു ന്യായമാണോ?

മേലും ശുക്ലംവഴിയായി പാപം സംബന്ധിക്കുമെങ്കിൽ കുരുട്, ചെകിട് മുതലായ ഊനമുള്ളവർക്കു നല്ല സൗന്ദര്യമുള്ള കുട്ടികളും നിത്യരോഗികൾക്ക് അരോഗികളായ പുത്രന്മാരും ദുഷ്ടനായ പിതാ വിന് ശിഷ്ടനായ പുത്രനും ശിഷ്ടനായ പിതാവിന് ദുഷ്ടനായ

പുത്രനും ജനിക്കുന്നത് എന്തുകൊണ്ട്? ഈ സംഗതികളാലും വിന്ദു വഴിയായി പാപസംബന്ധമുണ്ടാകുമെന്നു പറയുന്നത് അല്പവും യുക്തമല്ലാ. ഇനിയും അപ്രകാരംതന്നെ പാപം കൂടെ തുടർന്നു ചെല്ലുമെങ്കിലും ആ പാപം താനേ പൊയ്ക്കളയുമോ? ഇല്ലല്ലോ. അതുകൊണ്ട് ദൈവംതന്നെ അതിനെ ഇല്ലാതെ ആക്കേണ്ടതല്ലയോ? അങ്ങനെ ഇരിക്കുമ്പോൾ ഒരുത്തൻ ചെയ്ത പാപത്തെ മറ്റൊരുത്തന്റെ പേരിൽ ചുമത്തുകയാൽ ആ ദൈവം മഹാ അന്യായക്കാരൻ അല്ലയോ?

ഈ ലോകത്തിലുള്ള രാജാക്കന്മാർപോലും ഒരുവൻ കുറ്റം ചെയ്താൽ അവനെ ദണ്ഡിപ്പിക്കയല്ലാതെ അതിലേക്കുവേണ്ടി മറ്റൊരുത്തനെ ദണ്ഡിപ്പിക്കയില്ല. ആ സ്ഥിതിക്ക് സർവ്വജ്ഞനായും, സർവ്വ ദയാലുവായും, പരിപൂർണ്ണനായും, സ്നേഹദ്വേഷരഹിതനായും ഇരിക്കുന്ന ദൈവം ഒരാത്മാവു ചെയ്ത കുറ്റത്തെ മറ്റൊരു ആത്മാവിന്റെ മേലാക്കി ദണ്ഡിപ്പിക്കും എന്നു പറയുന്നതു ന്യായമല്ലാത്തതാകുന്നു. ഇങ്ങനെ ജന്മപാപത്തെക്കുറിച്ചു വിചാരിച്ചതിലും, പാശലക്ഷണം ഇല്ലെന്നു തെളിവായി സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

നാലാമതു
ഗതിപ്രകരണം

മുക്തിസാധനം

അല്ലയോ ക്രിസ്തീയപ്രസംഗികളെ!

താൻ കൊടുത്ത കല്പനയെ കടന്നു മനുഷ്യർ പാപം ചെയ്തതു കൊണ്ട് ദൈവം അവരെ ന്യായപ്രകാരം ശപിച്ചു എങ്കിലും അനന്തരം കൃപതോന്നി അവർക്കുവേണ്ടി പാപബലിയാവുന്നതിനു തന്റെ പുത്രനെ അയച്ചുവെന്നു നിങ്ങൾ പറയുന്നുവല്ലോ. എന്നാൽ ദൈവം ആ സമയത്തു ശപിച്ചതുതന്നെ അനീതിയായിപ്പോയി എന്നു മുമ്പിൽകൂട്ടി കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്. അല്ലാതെയും,

താൻ വിധിച്ച കല്പനയെ അതിക്രമിച്ചുകൊണ്ട് വർദ്ധിച്ച പാപത്തിലേക്കു പ്രായശ്ചിത്തം ചെയ്‌വാൻ മനുഷ്യർ ശക്തന്മാരായി ഭവിക്കയില്ലല്ലോ എന്നു ദയവുതോന്നി അതിനായിട്ടു തന്റെ പുത്രനെ അയച്ച ദൈവം താൻ വിധിക്കുന്ന കല്പനകൊണ്ടു മനുഷ്യർ പാപികളായിപ്പോകുമെന്നുള്ളതിനെ മുമ്പിൽകൂട്ടി അറിഞ്ഞു വിധിക്കാതെ തന്നെ ഇരുന്നുകളയരുതാഞ്ഞോ? ആകട്ടെ, അതിലേക്ക് ഇടയായില്ലെങ്കിലും തന്റെ ശാപത്തെ മനുഷ്യർക്കു തടുക്കുവാൻ കഴിയില്ലെന്നു കൃപതോന്നി ശപിക്കാതെ ഇരിക്കരുതാഞ്ഞോ? അല്ലാത്തപക്ഷം താൻ സൃഷ്ടിപ്പാൻ തുടങ്ങിയാൽ ഇപ്രകാരമുള്ള സങ്കടങ്ങളും ദോഷങ്ങളും സംഭവിക്കുമെന്ന് ആദ്യമേ അറിഞ്ഞ് തന്റെ പാട്ടിന് അനങ്ങാതെകണ്ടിരിപ്പാൻ കഴികയില്ലാഞ്ഞോ?

താൻതന്നെ മഹാവേദനയെ വരുത്തുകയും വിലക്കുകയും ചെയ്തത് തന്റെ നീതിയേയും കൃപയേയും അന്യന്മാരെ ബോധിപ്പിക്കയും തന്നെ സ്തുതിപ്പിക്കയും ചെയ്യുന്നതിനുവേണ്ടി ആകുന്നുവെങ്കിൽ അതൊരുപ്രകാരത്തിൽ ചേരും. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ യഹോവായുടെ പ്രവൃത്തികളെല്ലാം തനതുകാര്യത്തെ ഉദ്ദേശിച്ചല്ലാതെ അന്യന്മാരുടെ സുഖത്തെ ഉദ്ദേശിച്ചല്ലാ. ആകയാൽ നിത്യാനന്ദവും നീതിയും കൃപയും ഇല്ലാത്തവൻതന്നെയാണ്.

ഇനി തന്റെ പുത്രനെ അയച്ചുവെന്നു പറയുന്നുവല്ലോ. പുത്രനെ തന്ന പിതാവ് മുമ്പനെന്നും, പിതാവിനാൽ തരപ്പെട്ട പുത്രൻ പിമ്പൻ എന്നും പിതാവിനാൽ അയയ്ക്കപ്പെട്ടതുകൊണ്ട് പുത്രൻ പരതന്ത്രൻ എന്നും വെളിവായി കാണുകയാൽ പിതാവും പുത്രനും ഒരുവനാണെന്നും തുല്യ ന്മാരാണെന്നും നിങ്ങൾ പറയുന്നത് മഹാവിരുദ്ധമാകുന്നു.

പുത്രനായ ക്രിസ്തു ഭർത്താവില്ലാതെ ഗർഭം ധരിച്ച കന്യകയുടെ വയറ്റിൽ ജനിച്ചവനെന്നും അദ്ദേഹത്തിനു ദൈവത്വം ഉണ്ടെന്നും ജന്മ പാപം ഇല്ലെന്നും, അത്ഭുതങ്ങളെ ചെയ്തെന്നും, മരിച്ചതിന്റെ ശേഷം ജീവിച്ചെന്നും നിങ്ങൾ പറയുന്നതു ശുദ്ധനുണയാണെന്നും ആ ക്രിസ്തു, ദേവനല്ലാ മനുഷ്യൻതന്നെ എന്നും മുമ്പേകൂട്ടി സ്ഥാപിച്ചുവല്ലോ.

ക്രിസ്തു മനുഷ്യർ അനുഭവിക്കേണ്ടതായ ദണ്ഡത്തെ താൻ അനു ഭവിച്ചു എന്നു പറയുന്നല്ലോ. അവനവൻ ചെയ്ത കുറ്റത്തിന് അവന വൻതന്നെ ദണ്ഡമനുഭവിക്കേണ്ടതല്ലാതെ മറ്റൊരുവൻ ദണ്ഡിപ്പിക്ക പ്പെടുന്നതു നീതിയാണോ? ഒരുത്തന്റെ വിശപ്പു മറ്റൊരുത്തൻ ഭക്ഷണം കഴിച്ചതുകൊണ്ടു ശമിക്കുമോ? ഒരുവന്റെ വ്യാധി മറ്റൊരുവൻ മരുന്നു സേവിച്ചാൽ ശമിക്കുമോ? (ഹെസക്കൽ 18-ാം അ. 20-ാം വാ.) പാപം ചെയ്യുന്ന ആത്മാവോ അതു മരിക്കും. പുത്രൻ പിതാവിന്റെ അതിക്ര മത്തെ വഹിക്കയില്ലാ, പിതാവു പുത്രന്റെ അതിക്രമത്തെ വഹിക്കുക യുമില്ല. നീതിമാന്റെ നീതി അവന്റെമേൽ ഇരിക്കും. ദുഷ്ടന്റെ ദുഷ്ടത അവന്റെമേൽ ഇരിക്കും. (ആവർത്തനപുസ്തകം 24-ാം അ. 16-ാം വാ.) പുത്രന്മാർക്കുവേണ്ടി പിതാക്കന്മാർ കൊലചെയ്കപ്പെടുകയും അരു ത്. അവനവൻതന്നെ തന്റെ പാപം നിമിത്തം കൊലചെയ്യപ്പെടണം. ഇപ്രകാരം നിങ്ങളുടെ ബൈബിൾ പറയുമെങ്കിൽ മനുഷ്യർ അനുഭവി പ്പാനുള്ള ദണ്ഡത്തെ ക്രിസ്തു താൻതന്നെ അനുഭവിച്ചു എന്നു പറ യുന്നത് അല്പം എങ്കിലും ശരിയാകുമോ?

ഇനിയും, ക്രിസ്തു വേദനപ്പെട്ടു, അതുകൊണ്ട് നിത്യാനന്ദനല്ലാ, അദ്ദേഹത്തിന്റെ മനുഷ്യത്വമല്ലാതെ ദേവത്വം വേദനപ്പെട്ടിട്ടില്ല എന്നു വരികിൽ, മനുഷ്യർ കല്പനയെ അതിക്രമിച്ചു ചെയ്ത പാപം മനു ഷ്യർ പാടുപെട്ടതുകൊണ്ട് നിവൃത്തിയാകില്ലാ എന്നു നിങ്ങൾതന്നെ പറകകൊണ്ട് അദ്ദേഹത്തിന്റെ മനുഷ്യത്വം മാത്രമേ പാടുപെട്ടൊള്ളു എങ്കിൽ പാപമോചനം വന്നിട്ടുമില്ലാ. നിശ്ചയം.

അല്ലാതെയും 'ക്രിസ്തു താനേ ദണ്ഡിക്കപ്പെട്ടു രക്ഷിച്ചു' എന്ന് പറഞ്ഞേച്ചു പിന്നീട് മനുഷ്യത്വം പാടുപെട്ടു ദേവത്വം രക്ഷിച്ചു എന്നു പറയുന്നതു കളവല്ലയോ?

പിന്നെയും അനന്തകോടി ജീവന്മാർ നിത്യകാലവും അനുഭവിക്കേണ്ടതായ സകല വേദനകളെയും ക്രിസ്തു തനിച്ച് അല്പകാലംകൊണ്ട് അനുഭവിച്ചുകളഞ്ഞു എന്നുള്ളതു ശരിയാകുമോ? അങ്ങനെ ചെയ്തുവെങ്കിൽ അല്പകാലം പോലും താൻ വേദനപ്പെടാതെ സർവ്വസാമർത്ഥ്യംകൊണ്ട് അന്യന്മാരുടെ വേദനകളെ വിലക്കിക്കളയരുതാഞ്ഞോ?

ദൈവം മനുഷ്യർക്ക് ഈ ജന്മത്തിൽ യാതൊരു കാരണവും കൂടാതെ തന്റെ തിരുവുള്ളപ്രകാരം മാത്രം സുഖദുഃഖങ്ങളെ കൊടുക്കുന്നു എന്നും മനുഷ്യർ ഇപ്പോൾ ചെയ്യുന്ന പാപങ്ങളെ കാരണമാക്കിക്കൊണ്ട് അവരെ മരിച്ചതിന്റെ ശേഷം നരകത്തിൽ തള്ളി നിത്യവേദനകളെ അനുഭവിപ്പിക്കുമെന്നും നിങ്ങൾ പറകകൊണ്ട് ക്രിസ്തുവും ഈ ജന്മത്ത് അനുഭവിച്ച സകല ദുഃഖങ്ങളും ഒരു കാരണവും കൂടാതെ ദൈവത്തിന്റെ തിരുവുള്ളപ്രകാരം വന്നു ചേർന്നതെന്നും അതുകൊണ്ട് മനുഷ്യർക്കും പാപമോചനമാകയില്ലെന്നും ഈ ജന്മത്ത് ക്രിസ്തു സകലമനുഷ്യരുടെ പാപങ്ങളെയും ഏറ്റുകൊണ്ടു എന്നു പറയുന്നത് സത്യമെന്നുവരികിൽ പരത്തിൽ നിത്യനരകവേദന അനുഭവിക്കുമെന്നു നിശ്ചയിച്ചുകൊള്ളാം അല്ലയോ?

അല്ലാതെയും ഇഹത്തിൽ അല്പം പാപം ചെയ്തവരും പരത്തിൽ നിത്യവേദന അനുഭവിക്കുമെന്നു നിങ്ങൾ പറയുന്നുവല്ലോ. ആ സ്ഥിതിക്ക് എല്ലാ മഹാപാപങ്ങളെയും തന്നിൽ ഏറ്റുകൊണ്ടു ക്രിസ്തു ഇഹത്തിലും പരത്തിലും അത്യന്തഘോരവേദനകളെ നിത്യവും അനുഭവിക്കേണ്ടതാണ് എന്നുള്ളതിനു സന്ദേഹമില്ലല്ലോ.

തന്റെ പുത്രനെന്ന വാത്സല്യംകൊണ്ട് യഹോവാ ഇദ്ദേഹത്തിനെ നരകത്തിൽ തള്ളാതെകണ്ട് വിട്ടയയ്ക്കും എന്നുവരികിൽ യഹോവാ പക്ഷപാതം ഉള്ളവനായിപ്പോകും.

മേലും മനുഷ്യർ മുമ്പേ ചെയ്തുപോയ പാപങ്ങളുടെ നിവൃത്തിക്കായിട്ടു മാത്രമല്ലാ പിന്നീടു ചെയ്‌വാൻ പോകുന്ന പാപങ്ങളുടെ നിവൃത്തിക്കായിട്ടുംകൂടി പാടുപെട്ടു എന്നു നിങ്ങൾ പറയുന്നല്ലോ? ഒരുത്തന് ഇനി വരുവാൻപോകുന്ന സംവത്സരത്തിലെ വിശപ്പിനെയുംകൂടി തീർത്തുകളയുന്നതിലേക്കു മറ്റൊരുത്തൻ ഇപ്പോൾത്തന്നെ ഉണ്ടുകളഞ്ഞു എന്നു പറഞ്ഞാൽ ആയതിനെ കുഞ്ഞുങ്ങൾപോലും വിശ്വസിക്കുമോ?

ഇങ്ങനെയെല്ലാമിരിക്കകൊണ്ട് മനുഷ്യരുടെ പാപങ്ങൾക്കായിട്ടു ക്രിസ്തു ദണ്ഡിപ്പിക്കപ്പെട്ടു എന്നു പറയുന്നത് അല്പവും ചേരുകയില്ലല്ലോ.

ക്രിസ്തു പാപവിമോചനം ചെയ്തു എന്നു പറയുന്നല്ലോ; അങ്ങനെ ചെയ്തു എങ്കിൽ പാപം പിന്നീട് ലോകത്തിൽ എങ്ങാനും ഇരിക്കുമോ? ഒരു മനുഷ്യൻ കല്പനയെ അതിക്രമിച്ചതുകൊണ്ട് ഉണ്ടായ പാപം എല്ലാ മനുഷ്യരെയും പിടികൂടി എന്നു പറയുന്ന നിങ്ങൾക്ക് ഒരുവൻ വിമോചനം ചെയ്തതുകൊണ്ട് കഴിഞ്ഞ പാപം തൽക്ഷണംതന്നെ എല്ലാവരിൽനിന്നും വിട്ടുമാറിപ്പോയി എന്നുള്ള അഭിപ്രായം എന്താ കൊള്ളുകയില്ലയോ?

ക്രിസ്തു എല്ലാവരുടെയും മുൻപുണ്ടായിരുന്നതും പിന്നീട് ഉണ്ടാവാൻപോകുന്നതുമായ പാപങ്ങളെയും നിവാരണംചെയ്തു എങ്കിൽ ആ ക്ഷണത്തിൽത്തന്നെ സകലരും പാപത്തിൽനിന്നും വേർപെട്ടു മുക്തന്മാരായി ഭവിക്കേണ്ടതാണ്. അങ്ങനെ ഭവിക്കാത്തതുകൊണ്ട് ക്രിസ്തു പാപവിമോചനത്തെ ചെയ്തില്ലാ എന്നത് നിശ്ചയമാകുന്നു.

മേലും ഒരു രാജാവാകട്ടെ താൻ വിധിച്ച കല്പനകളെ ചില ജനങ്ങൾ അതിക്രമിച്ചുപോയെന്നുവരികിൽ അതിലേക്കായിട്ട് അവരെ ശിക്ഷിക്കയല്ലാതെ വിമോചനംചെയ്തു വിടുക എന്നും, ആ കുറ്റത്തിനു താനായിട്ട് നിവൃത്തിയുണ്ടാക്കുക എന്നും തന്റെ തലയിൽ മണ്ണുവാരി ഇട്ടുകൊള്ളുക എന്നും അന്യർക്കായിക്കൊണ്ടു തന്റെ മകനെ ദണ്ഡിപ്പിക്ക എന്നും ഉള്ളതെല്ലാം നീതിയും, മഹിമയും, ബുദ്ധിയും, ന്യായവും ആണോ?

ആകയാൽ മനുഷ്യരുടെ പാപത്തിനെ അവർക്ക് അനുഭവിപ്പാൻ ഇടവരാതെ അവർക്കുവേണ്ടി ക്രിസ്തു വിമോചനംചെയ്തു എന്നുള്ളത് അല്പവും സത്യമായിട്ടുള്ളതല്ല.

ഇനി വിശ്വാസമാണ് മുക്തിയെ തരുന്ന സാധനം എന്നും സ്നാനം ചെയ്യുന്നതിനു മുമ്പോ, ചെയ്തതിന്റെ ശേഷമോ മരിച്ച കുഞ്ഞുങ്ങൾക്ക് മോക്ഷമുണ്ടെന്നും നിങ്ങൾ പറയുന്നല്ലോ. ആ കുഞ്ഞുങ്ങൾക്ക് വിശ്വാസം ഉണ്ടോ ഇല്ലയോ? – ആ സ്ഥിതിക്ക് അവർക്ക് മുക്തിസാധനം എന്തോന്നാ? ആയത് അവരെക്കുറിച്ചുള്ള കൃപയാകുന്നു എങ്കിൽ വിശ്വാസം ഇല്ലാത്ത എല്ലാ ആത്മാക്കളെക്കുറിച്ചും ആ കൃപയുണ്ടാകാത്തത് എന്ത്?

ഇങ്ങനെ മുക്തിസാധനനിരൂപണംകൊണ്ടും ഗതിലക്ഷണമില്ലെന്നു സാധിക്കപ്പെട്ടു.

[1]നിരയം

അല്ലയോ ക്രിസ്തീയപ്രസംഗികളെ!

ദൈവം പാപികളെ നരകത്തിലിട്ടു നിത്യകാലവും ഒരുപോലെ ദണ്ഡിപ്പിക്കുമെന്നു നിങ്ങൾ പറയുന്നുവല്ലോ, അത് അല്പവും ചേരുകയില്ലാ. സമസ്തനായകനായ ദൈവത്തെ ദുഷിക്കയും, ഒരുവനെ കൊല്ലുകയും ഒരു വസ്തുവിനെ മോഷ്ടിക്കയും, കള്ളുകുടിക്കയും, വ്യഭിചാരം ചെയ്യുകയും, കള്ളം പറകയും, ഗുരുവിനെ നിന്ദിക്കയും ഇങ്ങനെ പല വർഗ്ഗങ്ങളായ സകല പാതകങ്ങളെയും മുഴുവനും ചെയ്തവർക്കും അവയിൽ ഏതിനെ എങ്കിലും ഒന്നിനെമാത്രം ചെയ്തവർക്കും ഒരേ ശിക്ഷതന്നെ എന്നും പറഞ്ഞുകൂടല്ലോ.

അല്ലാതെ, ഒരു വേശ്യയോടു ചേരുകയും, ഒരു കന്യകയോടു ചേരുകയും, അന്യന്റെ ഭാര്യയോടു ചേരുകയും ഗുരുവിന്റെ ഭാര്യയോടു ചേരുകയും മാതാവിനോടു ചേരുകയും സഹോദരിയോടു ചേരുകയും ചെയ്താൽ ഇവകളെല്ലാം ഒരു വർഗ്ഗത്തിലുൾപ്പെട്ട പാപങ്ങളാകുന്നു എന്നു വരികിലും ഒന്നിനൊന്ന് അതിഭാരമായിരിക്കയാൽ അവയെ ചെയ്തവർക്കെല്ലാവർക്കും ഒരുവിധമായ ശിക്ഷയെ ഒരുപോലെ കൊടുക്കും എന്നു പറഞ്ഞുകൂടല്ലോ.

ഇനിയും ഒരു വർഗ്ഗത്തിലുള്ള ഒരേ വിധമായ ഒരു പാപത്തെത്തന്നെ ഒരു നിമിഷത്തിൽ ചെയ്കയും ഒരു നാഴികവരെ ചെയ്കയും ഒരു മുഹൂർത്തംവരെ ചെയ്കയും, ഒരു യാമംവരെ ചെയ്കയും, ഒരു ദിവസംവരെ ചെയ്കയും, ഒരു വാരംവരെ ചെയ്കയും ഒരു പക്ഷം വരെ ചെയ്കയും, ഒരയനം വരെ ചെയ്കയും ഉള്ളനാൾ മുഴുവനും ചെയ്കയും ചെയ്താൽ അവകളെല്ലാം സമമെന്നും ഇങ്ങനെ ചെയ്തവർ എല്ലാവരും ഒരേ ശിക്ഷ അനുഭവിക്കുമെന്നും പറഞ്ഞുകൂടല്ലോ. (യോഹന്നാൻ 19-അ. 11-വാ.) എന്നെ നിന്റെ കൈയിൽ ഏൽപ്പിച്ചവന് അധികപാപം ഉണ്ട് എന്നു പറയപ്പെട്ടതിനാലും പാപതാരതമ്യം ഉണ്ടെന്നു സാധിക്കപ്പെടും.

അപ്രകാരം അവരവർ ചെയ്ത പാപത്തിനു തക്കതായ ശിക്ഷയെ തക്കതായ കാലംവരെയും ചെയ്ക എന്നല്ലാതെ, അവരെ എല്ലാവ

രെയും നിത്യവും ഒരുപോലെ ദണ്ഡിപ്പിക്കുന്നതു നീതിയല്ലല്ലോ. ഈ ലോകത്തിൽ രാജാക്കന്മാരും തന്റെ പ്രജകളിൽ ആരെങ്കിലും ഒരുവൻ കുറ്റം ചെയ്താൽ അവൻ ചെയ്ത കുറ്റത്തിന്റെ വർഗ്ഗം, അളവുകാലം എന്നിവയെ നന്നായി തീർച്ചയാക്കിക്കൊണ്ട് തക്കതായ ശിക്ഷയെ ചെയ്യുന്നു. കിഞ്ചിജ്ഞന്മാരായ മനുഷ്യർ കൂടിയും ഇപ്രകാരം ചെയ്ക എന്നു വന്നാൽ സർവ്വജ്ഞനായ ദൈവം അവരവർ ചെയ്ത പാപങ്ങളുടെ വർഗ്ഗം മുതലായവയെ അറിഞ്ഞ് തക്കതായ ദണ്ഡനം ചെയ്കയല്ലാതെ എങ്ങനെയുള്ള പാപികളെയും ഒന്നുപോലെ നിത്യകാലവും വേദനപ്പെടുത്തി ബുദ്ധിമുട്ടിക്കുമോ?

ഒരുവൻ തന്റെ കുഞ്ഞ് കുറ്റം ചെയ്താൽ, ആ കുഞ്ഞിനെ പിന്നീടും അങ്ങനെ ചെയ്യാതിരിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി തൂണിലോ മറ്റോ പിടിച്ചുകെട്ടി ഒരു നല്ല [2]ചുള്ളിപ്പിരമ്പുകൊണ്ട് അടിച്ചും വേറെ പല ഉപായങ്ങളെ ചെയ്തും നല്ല മാർഗ്ഗങ്ങളിൽ പ്രവേശിപ്പിച്ചും ശരിയായി വരുത്തിക്കൊള്ളാം. അല്ലാതെ ഉള്ളകാലം മുഴുവനും കഠിനോപദ്രവങ്ങളെ ചെയ്കയില്ല. ഇതാണ് കൃപയുള്ള പ്രവൃത്തി. ഒരു മനുഷ്യൻപോലും ഇത്രത്തോളം കൃപയുള്ളവനാണെങ്കിൽ ദൈവം എത്രത്തോളം കൃപയുള്ളവനായിരിക്കണം? ആ സ്ഥിതിക്ക് ദൈവം തന്റെ കുഞ്ഞുങ്ങളായ ആത്മാക്കളെ അല്പവും കൃപയില്ലാതെ നിത്യവും കഷ്ടപ്പെടുത്തുമോ?

പിന്നെയും നരകത്തിൽ ഇരിക്കുന്നവരിൽ ചിലർ ഇടവിടാതെ യേശുവിനെ വിളിച്ച് ഞങ്ങളെ രക്ഷിക്കണേ എന്ന് അപേക്ഷിച്ച് ഏറിയ വിശ്വാസം വച്ചാൽ അവരെ രക്ഷിക്കുമോ? രക്ഷിക്കില്ലയോ? രക്ഷിക്കുമെങ്കിൽ നിത്യനരകം ഇല്ലാതെയാകും. രക്ഷിക്കയില്ലെങ്കിൽ അദ്ദേഹം സർവ്വജീവദയാപരനല്ലെന്നും, വിശ്വാസം മുക്തിയെ തരുമെന്നുള്ളതു കള്ളമെന്നും വന്നുപോകും.

ഇനിയും ഒരുവൻ താൻ ചെയ്ത പാപംകൊണ്ട് നിത്യവും നരകത്തിൽ കിടന്നു വേദനപ്പെടുമെന്നുവരികിൽ താൻ ചെയ്ത പുണ്യങ്ങളുടെ ഫലത്തെ തീരെ കൈവിട്ടുപോകുമെന്നു പറയേണ്ടതാണ്.

ഒരുവൻ തന്റെ പാപത്തിലേക്കുവേണ്ടി ദുഃഖത്തെ അനുഭവിക്കുമെങ്കിൽ പുണ്യത്തിലേക്കുവേണ്ടി സുഖത്തെയും അനുഭവിക്കുമെന്നല്ലയോ പറയേണ്ടത്? അങ്ങനെയല്ലാതെ പുണ്യത്തിലേക്കുള്ള ഫലമായ സുഖത്തെ അനുഭവിക്കാതെ കൈവിട്ടുപോകുമെന്നു പറയുന്നത് നീതിയാണോ? അതു നീതിയാണെങ്കിൽ പാപത്തിന്റെ ഫലമായ ദുഃഖത്തെയും അനുഭവിക്കേണ്ട എന്നുതന്നെ പറയാം.

എന്നാൽ എപ്പോഴും പുണ്യം ചെയ്യുന്നതാണ് മനുഷ്യർക്ക് കടമ യായിട്ടുള്ളത്. ആകയാൽ പുണ്യം ചെയ്തവർ സുഖത്തെ അനുഭവി ക്കേണ്ടാ എന്നും, പാപം ചെയ്യുന്നത് ദൈവത്തിനു വിരോധമാക കൊണ്ടു പാപികൾ നിത്യനരകത്തിൽ പോകുന്നതു നീതി എന്നും പറ യുന്നു എങ്കിൽ, മനുഷ്യർ ചെയ്യുന്ന സകല പുണ്യങ്ങളെയും കടമയാ ണെന്നു പറഞ്ഞതുകൊണ്ട് ആ പുണ്യങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച് യാതൊരു ഫലവും ഇല്ലെന്നു തീർച്ചയായി. ആ സ്ഥിതിക്ക് എങ്ങനെയുള്ള പുണ്യത്തെ ചെയ്താലും അതുകൊണ്ട് ഒരുത്തർക്കും മോക്ഷപ്രാപ്തി പാടില്ലല്ലോ.

ആകയാൽ ഒരുത്തരും ഒരിക്കലും മനോവാക്കായങ്ങളാൽ യാതൊരു പുണ്യകർമ്മവും ചെയ്യണമെന്നില്ല. ചെയ്ത പാപത്തിലേ ക്കുവേണ്ടി പശ്ചാത്താപപ്പെടുക. ക്രിസ്തുവേ വിശ്വസിക്ക, സ്നാനം ഏൽക്ക, നൽകരുണ സ്വീകരിക്ക, [3]മുഴങ്കാലിൽ നിന്ന് കൈകളെ രണ്ടി നേയും മലർത്തി, മേൽപ്പോട്ടു നോക്കി കണ്ണുകളെ മൂടിക്കൊണ്ടു ക്രിസ്തുവിനെ പ്രാർത്ഥിക്ക, അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൽപ്പനയെ പ്രചാരിക്ക, പുണ്യങ്ങളിൽ യാതൊന്നിനെയും ചെയ്യാതെ എല്ലാപേരും സുഖമാ യിരുന്ന് മുക്തിയെ പ്രാപിക്കാമല്ലോ.

അങ്ങനെയല്ലാ, മുക്തിസിദ്ധിക്ക് ഈ പുണ്യങ്ങൾ വേണമെങ്കിൽ മനോവാക്കായങ്ങളെക്കൊണ്ടു ചെയ്യുന്ന ഈ പുണ്യങ്ങളും മുക്തി സാധനങ്ങൾതന്നെ എന്നു സമ്മതിച്ചുപോയിരിക്കുന്നു. ആകയാൽ പുണ്യങ്ങളെക്കൊണ്ടു പ്രയോജനമില്ലെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. (ലൂക്കോസ് 14-അ. 13, 14-വാ.) എന്നാൽ നീ ഒരു വിരുന്നു കഴിക്കുമ്പോൾ ദാരിദ്ര ക്കാരെയും, ഊനമുള്ളവരെയും, മുടന്തരെയും, കുരുടരെയും വിളിക്ക; അപ്പോൾ നീ ഭാഗ്യവാനാകും. അത് എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ നിനക്കു പ്രതിഫലം ചെയ്വാൻ അവർക്കില്ല. എന്നാൽ നീതിമാന്മാരുടെ ഉയർപ്പി ങ്കൽ നിനക്കു പ്രതിഫലം ചെയ്യപ്പെടും താനും. (മത്തായി 6-അ. 3, 4-വാ.) എന്നാൽ നീ ധർമ്മം ചെയ്യുമ്പോൾ നിന്റെ ധർമ്മം രഹസ്യമാ യിരിപ്പാനായിട്ട് നിന്റെ വലത്തുകൈ ചെയ്യുന്നതിനെ നിന്റെ ഇടത്തുകൈ അറിയരുത്, എന്നാൽ രഹസ്യത്തിൽ കാണുന്നവനായ നിന്റെ പിതാവ് താൻതന്നെ പരസ്യമായി നിനക്കു പ്രതിഫലം തരും. ഇപ്രകാരം നിങ്ങ ളുടെ ബൈബിൾ പുണ്യങ്ങളെക്കൊണ്ടു ഫലമുണ്ടെന്നു പറയുമ്പോൾ നിങ്ങൾ പുണ്യങ്ങളെല്ലാം കടമ എന്നു പറയുന്നത് ഒക്കുമോ?

മേലും മനുഷ്യരാൽ ചെയ്യപ്പെടുന്ന പാപങ്ങൾ അവർക്കു മാത്രമേ ദുഃഖപ്രദങ്ങളായി ഭവിക്കൂ. ആകയാൽ അവ മനുഷ്യർക്കു വിരോധം

എന്നു പറകയല്ലാതെ അവകളെ സംബന്ധിച്ച യാതൊരു ദോഷങ്ങളും പറ്റാത്ത ദൈവത്തിന് അവ വിരോധമെന്നു പറയുന്നത് അല്പവും നന്നാകയില്ല. ആകയാൽ ഒരുവൻ പുണ്യപാപങ്ങളെ രണ്ടിനെയും സമമായിട്ടെങ്കിലും ഒന്നിനൊന്ന് അധികമായിട്ടെങ്കിലും ചെയ്തിരുന്നാൽ ആ രണ്ടിന്റെയും ഫലങ്ങളെ അവൻ അനുഭവിക്കുമെന്നല്ലാതെ ഒന്നിനെ വിട്ടേച്ച് ഒന്നിനെ മാത്രമേ അനുഭവിക്കൂ എന്നു പറയുന്നത് അല്പവും നീതിയല്ലാത്തതാകുന്നു. അതിനാൽ പല പുണ്യങ്ങളെ ചെയ്തവനും ഒരു പാപത്തെ ചെയ്തതുകൊണ്ട് [4]മീളാത്ത നരകത്തിൽ വീണ് നിത്യവും ദുഃഖം അനുഭവിക്കും എന്നു പറയുന്നത് ബുദ്ധികേടാകുന്നു.

മേലും, നിങ്ങൾ പറയുന്ന നരകമായത് ഇടയിലുണ്ടാക്കപ്പെട്ടതാകയാലും ഖണ്ഡിതമായ ഒരു സ്ഥലം എന്നു പറകകൊണ്ടും അഗ്നി, ഗന്ധകം, കൃമി മുതലായ നിത്യപദാർത്ഥങ്ങളോടുകൂടിയതാകകൊണ്ടും അതിൽ ഇരിക്കുന്നവർ ശരീരികൾ ആകകൊണ്ടും കാണപ്പെട്ടവ അഴിയുമെന്നു നിങ്ങളുടെ ബൈബിൾ പറകകൊണ്ടും അത് എന്നുകൂടിയിട്ടെങ്കിലും അഴിഞ്ഞുപോകുന്നതല്ലാതെ നിത്യമായിരിക്കയില്ലല്ലോ.

ആകയാൽ പാപികൾ നരകത്തിൽ നിത്യവേദന അനുഭവിക്കുമെന്നത് ഒരുവിധത്തിലും ചേരുകയില്ലാ. ഇങ്ങനെ നിരയത്തെക്കുറിച്ചു വിചാരിച്ചതിലും നരകലക്ഷണമില്ലെന്നു സാധിക്കപ്പെട്ടു.

കുറിപ്പുകൾ

1. നിരയം = നരകം, പാപം
2. പിരമ്പ് = ചൂരൽ
3. മുഴങ്കാലിൽനിന്ന് = മുട്ടുകാലിൽ നിന്ന്
4. മീളാത്ത = തിരിയെ എടുക്കാത്ത

മുക്തി

അല്ലയോ ക്രിസ്തീയപ്രസംഗികളെ!

തന്നെ വിശ്വസിച്ചവർ മുക്തിയിൽ ഇരുന്ന് നിത്യകാലവും പരമാനന്ദത്തെ അനുഭവിക്കുമെന്നു നിങ്ങൾ പറയുന്നല്ലോ.

നരകത്തിൽ ഇരിക്കുന്നവരും താന്താങ്ങൾ ചെയ്ത പാപത്തിനു തക്കവണ്ണം ദുഃഖം അനുഭവിക്കുന്നതുപോലെ മുക്തിയിൽ ഇരിക്കുന്നവരും അവനവൻ തന്റെ മനോവാക്കായങ്ങളെക്കൊണ്ടു ചെയ്ത പുണ്യത്തിനു തക്കതായ സുഖം അനുഭവിക്കും എന്നല്ലാതെ സകലരും ഒരേ സമമായി നിത്യസുഖത്തെ അനുഭവിക്കുമെന്നതു ചേരുകയില്ലാ.

അല്ലാതെയും, ആത്മാക്കൾ ശരീരത്തോടുകൂടി മുക്തിയിൽ ഇരിക്കുമെന്നു നിങ്ങൾ പറയുന്നല്ലോ.

ഈ ലോകത്തിൽ ആത്മാക്കൾ തന്റെ സ്വാഭാവികമായ പ്രകാശത്തിലേക്ക് [1]ഒരുതടവ് ഇരുന്നതുകൊണ്ട് ആയതിനെ മാറ്റി സ്വയം പ്രകാശമായിത്തന്നെ ഇരിക്കുന്നതിലേക്കുവേണ്ടി ദൈവത്തിനാൽ സാധനമായിട്ടു കൊടുക്കപ്പെട്ട ശരീരങ്ങളെ എടുത്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു.

താൻ താനായിട്ടിരിക്കുന്നതത്രേ സുഖം, അല്ലാതെ അതിൽനിന്നു വേറായ ശരീരത്തോടുകൂടിയിരിക്കുന്നതു സുഖമല്ലാ, ദുഃഖം തന്നെയാണ്. ആകയാൽ ശരീരം മുതലായവ നീങ്ങി സ്വാഭാവികചൈതന്യമയമായി ശോഭിച്ചിരിക്കുന്നതുമാത്രമേ നിത്യപരമസുഖമായിരിക്കുന്ന മോക്ഷമാകയുള്ളൂ. അപ്രകാരമല്ലാതെ [2]ആഗന്തുകമായ ശരീരത്തോടുകൂടി ദുഃഖികളായിരിക്കുന്നവരെ നിത്യപരമസുഖമുള്ളവർ എന്നു നിങ്ങൾ പറയുന്നത് അല്പവും വാസ്തവമാകയില്ല.

മേലും നിങ്ങൾ പറയുന്ന മുക്തിയായത് ശരീരികൾ ഇരിക്കുന്ന സ്ഥലമായും ഇടയ്ക്കുണ്ടാക്കപ്പെട്ടതായും സമമായ നീളവും അകലവും ഉള്ള ചതുഷ്കോണമായും സൂര്യകാന്തമണികൊണ്ടു ചെയ്യപ്പെട്ട മതിലുള്ളതായും ശുദ്ധസ്വർണ്ണംകൊണ്ടു ചെയ്യപ്പെട്ട പട്ടണമായും മതിലുകളുടെ ഭിത്തിമൂലകൾ പന്ത്രണ്ടും സൂര്യകാന്തം, നീലം, താമ്രമണി,

മരതകം, വൈഡൂര്യം, ശോണരത്നം, ചന്ദ്രകാന്തം, ഗോമേദകം, പത്മ രാഗം മുതലായ പന്ത്രണ്ടു രത്നങ്ങളെക്കൊണ്ടുള്ളതായും പന്ത്രണ്ടു മുത്തുകളെക്കൊണ്ടു ചെയ്യപ്പെട്ട പന്ത്രണ്ടു വാതിലും ശുദ്ധസ്വർണ്ണം പൊതിഞ്ഞ പളുങ്കുനിറമായ വീഥികളും ദൈവവും ആട്ടുങ്കുട്ടിയായ യേശുവും ഇരിക്കുന്ന സിംഹാസനത്തിൽനിന്നും പുറപ്പെട്ടുവന്ന പളു ങ്കുപോലെ തെളിഞ്ഞ ജലമുള്ള നദിയും പന്ത്രണ്ടുവിധമായ കനികളെ ചുമന്ന് മാസംതോറും ഓരോ കനിയെ കൊടുക്കുന്ന അമൃതവൃക്ഷവും ഉള്ളതായും ദേവന്റെ നാമചിഹ്നത്തെ നെറ്റിയിൽ അണിഞ്ഞുംകൊണ്ടു വഴിപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന സേവകന്മാർ വസിക്കുന്നിടമായും ധർമ്മപുരം എന്ന പേരോടുകൂടിയതായും ഇരിക്കുന്ന സ്ഥാനമാണ് മുക്തി എന്നാണ് ബൈബിളിൽ പറയപ്പെടുന്നത്. അവിടം ഒരു ഖണ്ഡിതസ്ഥലമായും, ഇരിക്കുന്നവർ ശരീരികളായും, വാനലോകവുമഴിയുമെന്നു ബൈബിൾ പറഞ്ഞുമിരിക്കകൊണ്ട് ആ മുക്തി എന്നുകൂടിയെങ്കിലും അഴിയുമെ ന്നല്ലാതെ നിത്യമാകയില്ലാ.

അല്ലാതെ, മോക്ഷവാസികളിൽ ചിലർ ഉൾക്കാരണമായ മയക്കവും പുറക്കാരണമായ പിശാചും കൂടാതെ ചുമ്മാ മയങ്ങി പിശാചായിപ്പോയി എന്നു ബൈബിൾ പറഞ്ഞിരിക്കകൊണ്ട് എല്ലാ മോക്ഷവാസികൾക്കും ഓരോരോ കാലംകൊണ്ട് അധഃപതനം ഉണ്ടായിപ്പോകുമെന്നു നിശ്ചയം.

ഇങ്ങനെ മുക്തിയെക്കുറിച്ചു വിചാരിച്ചതിൽ മുക്തിലക്ഷണം ഇല്ലെന്നു കണ്ടിരിക്കുന്നു.

ഇനിയും ക്രിസ്തുമതം എങ്ങും നിറഞ്ഞും ക്രിസ്ത്യന്മാരുടെ സംഖ്യ അധികപ്പെട്ടും ഇരിക്കകൊണ്ടുതന്നെ ഈ മതം ഉന്നതമായും ശരിയായും ഉള്ളതെന്ന് മുന്നും പിന്നും നോക്കാതെ പാതിരിമാർ മുത ലായവർ പറകയും ഹിന്ദുക്കളിലും ചിലർ ഇതിനേ കേട്ടു ശരിയെന്നു വിശ്വസിക്കയും ചെയ്തുവരുന്നു. ആ സ്ഥിതിക്ക് സത്യവും ന്യായവും ചിലേടത്തും, അസത്യവും അന്യായവും പലയിടത്തും ഉണ്ടായിരിക്ക കൊണ്ട് കൂടുതലായിരിക്കുന്ന അസത്യവും, അന്യായവും തന്നെ പ്രധാ നവും ഉത്തമവും ആയിട്ടുള്ളതെന്നു പറയേണ്ടിവരും. ആയതുകൊണ്ട് നിറഞ്ഞും കുറഞ്ഞും ഇരിക്കുന്നതിനെ കണക്കാക്കി മേന്മ, താഴ്മ പറ യുന്നതു ന്യായമല്ല.

കുറിപ്പുകൾ

1. ഒടുതടവ് = ഒടുതവണ
2. ആഗന്തുകം = യദൃച്ഛയാ വരാൻപോകുന്നത്

കൂട്ടക്കൊലകൾ

ഈ ക്രിസ്തുമതം ഇങ്ങനെ നിറഞ്ഞുവന്നത് ന്യായംകൊണ്ടോ, മറ്റുവല്ലവിധമോ എന്നുള്ളതിനെക്കുറിച്ചു പര്യാലോചിക്കാം.

ക്രിസ്തു ജനിച്ച് 300 സംവത്സരങ്ങൾക്കു ശേഷം നിസ്സ എന്ന ദിക്കിലെ ജനങ്ങളുടെ സഹായംകൊണ്ട് കാൺസ്ടെൻറ്റയിൻ എന്ന ആൾ റോമാപുരത്തേക്കു രാജാവായി വന്നു. അനന്തരം ഉപകാരം ചെയ്ത ആ ജനങ്ങൾ ക്രിസ്തുവിനെക്കുറിച്ചു കൈക്കൊണ്ടിരുന്ന ചില അഭിപ്രായങ്ങളെ ചേർത്ത് ഒരു മതമാക്കി അതിനെ വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നതിലേക്കുവേണ്ടി ക്രിസ്ത്യന്മാരാകുന്നവർക്ക് ആളൊന്നിന് 12 പൊന്നും പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം വെള്ളവസ്ത്രവും കൊടുത്ത്, പന്തീരായിരം പുരുഷന്മാരെയും അസംഖ്യം സ്ത്രീകളെയും ചെറിയ കുട്ടികളെയും ഒരു സംവത്സരംകൊണ്ടു ചേർത്തു (Gibbon's Decline, and Fall, Vol.ii.P.472-3) ആയാൾതന്നെ ഇതരമതങ്ങളെ നാശം ചെയ്യുന്നതിന് തക്കവയായ അനേകചട്ടങ്ങളെ ഉണ്ടാക്കി. ആരെങ്കിലും പഴയ ദേവതകൾക്കു ബലിയിട്ടാൽ സ്വത്തുക്കളെ അപഹരിച്ചുകൊണ്ട് അവരെ കൊന്നുകളക പതിവായിരുന്നു. ക്രി-ജ-380-ാം സംവത്സരം മുതൽ 394 വരെ രാജാവായിരുന്ന തിയോഡോഷിയസ് എന്ന ആൾ ഇതരമതസ്ഥന്മാരെ സഭ കൂട്ടിക്കൂടാ എന്നും, കൂടുന്ന കെട്ടിടങ്ങൾ രാജാവിനാൽ അപഹരിക്കപ്പെടുമെന്നും ക്രിസ്തുമതത്തെ അനുസരിക്കാത്തവർക്ക് യാതൊരു സ്വാതന്ത്ര്യവും ഇല്ലെന്നും ഉത്തരവു നടത്തി. (Gibbon's Decline and Fall, V, iii. P. 412)

അക്കാലത്തിൽ ക്രിസ്ത്യന്മാരാകാത്തവരുടെ മുതൽകാര്യങ്ങളെ വിട്ടുകൊടുക്കാത്തപക്ഷം ജീവനെ വിട്ടുകൊടുക്കേണ്ടിവരും.

5-ാമതു നൂറ്റാണ്ടിൽ ഇപാതിയാ എന്നു ഒരു സ്ത്രീ സ്വന്തമതത്തെ ബോധിപ്പിച്ച് ഒരു ക്രിസ്ത്യാനിയെ അതിൽ ചേർക്കുന്നതിലേക്ക് ആരംഭിച്ചതിനാൽ അവളെ ക്രിസ്ത്യൻപള്ളിയിലേക്കു പിടിച്ചിഴച്ചു കൊണ്ടുചെന്നു വസ്ത്രങ്ങളെ ഉരിഞ്ഞ് ദേഹത്തെ ഭിന്നഭിന്നമാക്കി മാംസത്തെ അറുത്തെടുത്ത് ബൈബിൾ പുറപ്പാടുപുസ്തകം 22-അ. 20 വാക്യത്തെ ആധാരമാക്കിക്കൊണ്ട് അവളെ തീയിലിട്ടുകൊന്നു. അർമേനിയ എന്ന

ദേശത്തിൽ തിയൊഡറാ എന്ന ചക്രവർത്തിനിയുടെ കാലത്തിൽ ലക്ഷം പേരുവരെ കൊല്ലപ്പെട്ടു. 10-ാമതു നൂറ്റാണ്ടിൽ ഫ്രാൻസ്ദേശത്തെ രാജാവായ ചാറത്സ് എന്ന ആൾ ക്രിസ്ത്യനാകുന്നപക്ഷം തന്റെ മകളെയും സമ്പത്തിനെയും കൊടുക്കാമെന്നു നാർമെൻദേശത്ത് റൊലോ എന്ന ആളിനോടു സമ്മതിച്ചു പറയുകയും അയാൾ അപ്രകാരം ക്രിസ്ത്യനായും ക്രിസ്തുമതം ഇന്നതെന്നുപോലും അറിയാത്ത സ്വദേശികളെ എല്ലാവരെയും ക്രിസ്ത്യന്മാരാക്കുകയും ചെയ്തു. ടി 10-ാമതു നൂറ്റാണ്ടിൽ പോളണ്ടുദേശത്തെ രാജാവ് തന്റെ ഭാര്യയെ കരുതി, ക്രിസ്ത്യനായ വർത്തമാനത്തെ മൂന്നാമത് പോപ്പ് ജോൺ എന്ന ആൾ കേട്ടറിഞ്ഞ് ആ പട്ടണവാസികളെ ക്രിസ്ത്യന്മാരാക്കുവാൻ അനേകപാതിരിമാരെ അയച്ചു. എന്നിട്ടും ആരുംതന്നെ ക്രിസ്ത്യന്മാരാകാത്തതുകൊണ്ട് അന്യായചട്ടങ്ങളെ ഏർപ്പെടുത്തി. അവരെ ദണ്ഡനം ചെയ്തു. അതു സഹിക്കാൻ പാടില്ലാത്ത ആ ദിക്കുകാർ എല്ലാം ക്രിസ്ത്യന്മാരായി.

ടി. 10-ാമത് നൂറ്റാണ്ടിൽ റഷ്യാദേശത്തെ രാജാവ് ഗ്രീസു ദേശത്തെ ക്രിസ്ത്യാനിസ്ത്രീയെ കല്യാണം കഴിച്ച് അവളുടെ നിർബ്ബന്ധത്തിൻപേരിൽ താനും അതുനിമിത്തം ജനങ്ങളും ക്രിസ്തുമതത്തെ അനുസരിച്ചു. ടി. 10-ാമത് നൂറ്റാണ്ടിൽ ഒട്ടൊ എന്നവൻ ഡെൻമാർക്ക് ദേശക്കാരെ ജയിക്കയും അനന്തരം ജനങ്ങളോട് നിങ്ങളെല്ലാവരും ക്രിസ്ത്യന്മാരാകുമെങ്കിൽ സമാധാനപ്പെട്ടുകൊള്ളാം എന്നു പറയുകയും ചെയ്കയാൽ മറ്റൊരാശ്രയം ഇല്ലാത്ത ആ ജനങ്ങൾ എല്ലാവരും ക്രിസ്ത്യന്മാരായി. ഇപ്രകാരം നോർവ്വെദേശക്കാരും ക്രിസ്ത്യന്മാരായി.

6-ാമത് നൂറ്റാണ്ടിൽ ചിൽട്ടെരിക്ക് എന്നവൻ ഫ്രാൻസ്ദേശത്തെ യഹൂദന്മാരെ നിർബ്ബന്ധിച്ച് ക്രിസ്ത്യന്മാരാക്കി.

5-ാമത് നൂറ്റാണ്ടിൽ എഫീയസ്സ് എന്ന ദിക്കിൽ നടന്ന വലുതായ പാതിരിസമൂഹത്തിൽ ക്രിസ്തുവിനു വിരോധമായിട്ടു പറഞ്ഞവനായ പ്ലെവിയാസ് എന്ന പാതിരിയെ കൊല്ലുകയും അയാളുടെ കക്ഷിയിൽ ചേർന്നവരെ തല്ലുകയും ചെയ്തു.

1229-ാം വർഷത്തിൽ ടുലോസ് എന്ന ദേശത്തുനിന്നു വലിയ മീറ്റിങ്ങിൽ, ദേശങ്ങൾതോറും സഭകളും സഭ ഒന്നിന് ഒരു ഗുരുവും രണ്ടു ശിഷ്യന്മാരും ആ സഭക്കാർ അതാതു ദിക്കിലെ ക്രിസ്ത്യന്മാരാകാത്ത എല്ലാവരെയും ബലാൽക്കാരമായി പിടിച്ചു ക്രിസ്ത്യന്മാരാക്കുകയും തീരെ ആകയില്ല എന്നു പറയുന്നവരെ കൊല്ലുകയും വേണമെന്നു തീരുമാനിച്ചു. ഇതിന്നു മേൽവിചാരണക്കാരൻ ഒൻപതാമതു ഗ്രിഗറിയും

ആയിരുന്നു. ക്രിസ്ത്യന്മാരാകാത്തവരെ നഗ്നന്മാരായിട്ടു നിർത്തുക, മൊട്ടയടിക്കുക, മഹാവേദനപ്പെടുത്തുന്ന യന്ത്രത്തിൽ വെച്ച് അമർത്തുക മുതലായ കഠിനകൃത്യങ്ങളെ ടി. സഭക്കാരും അവരോടു പിന്നെ ചേർന്നവരും ചെയ്തു എന്ന് സിവിലി എന്ന ദിക്കിന്റെ വിചാരണകർത്താവായിരുന്ന ആളിന്റെ കൈപ്പുസ്തകത്തിൽ എഴുതിയിരുന്നു. ഇതിനെ വിസ്താരമായിട്ട് അറിയണമെങ്കിൽ ഡോക്ടർ റൂൾ എന്ന ആളിനാൽ എഴുതപ്പെട്ട ടി. വിചാരണ ചരിത്രപുസ്തകത്തിൽ കാണാം. (Appendix Vol.I.P.339 to 359 Fd. in. 1874) മനുഷ്യരെ വെച്ച് അമർത്തി കൊല്ലുവാനുള്ള ചിവോലെറ്റ് (Chevolet) എന്ന യന്ത്രത്തിൽ നല്ലതിൻവണ്ണം അമർത്തി തൊണ്ടവരെയും തുണിയെ ചെലുത്തി കൊല്ലുകയും മറ്റും ചെയ്തു. ടി. സഭക്കാർ സ്പാനിയാദേശത്തിൽ 31912 പേരെ, പച്ച ഉയിരോടെ തീയിലിട്ടു കൊന്നു. 291450 പേരെ അതിക്രൂരമായിട്ടു ദണ്ഡിപ്പിച്ച് അനേകം കുടുംബങ്ങളെ ഇല്ലായ്മ ചെയ്തു.

1492-ാം വർഷം മാർച്ചുമാസത്തിൽ സ്പെയിൽദേശത്തിലെ ക്രിസ്തുരാജാവ് അനേക നൂതനചട്ടങ്ങളെ ഏർപ്പെടുത്തി. ക്രിസ്തുമതത്തിൽ ചേരാത്തവരായ പുരുഷന്മാർ, സ്ത്രീകൾ, കുട്ടികൾ, വൃദ്ധന്മാർ, ഏഴകൾ, ധനവാന്മാർ മുതലായ എല്ലാ യഹൂദന്മാരും ജൂലായ് മാസത്തിനകം ദിക്കു വിട്ടു പൊയ്ക്കൊള്ളണമെന്നും പോകുമ്പോൾ പൊൻ, വെള്ളി മുതലായ സ്വത്തുക്കളെ ഒന്നിനെയും കൊണ്ടുപൊയ്ക്കൂടാ എന്നും, വർദ്ധകചരക്കുകളെയോ പാത്രങ്ങളെയോ എടുത്തുകൊണ്ടുപോകാം എന്നും മറ്റും ആയിരുന്നു കല്പന. യഹൂദന്മാർ അപ്രകാരം എല്ലാ സ്വത്തുക്കളെയും കൈവിട്ട് സ്വദേശത്തുനിന്നു പോകുമ്പോൾ അവിടെ ഉണ്ടായിരുന്നവരായ അനേകപാതിരിമാർ [1]ബഹുരാഗമായിട്ട് വീഥികളിൽ നിന്നുകൊണ്ട് യഹൂദന്മാർക്ക് ഒരുവിധത്തിലും ഉപകാരം ചെയ്തുപോകരുതെന്നു പ്രസംഗിച്ചു. ടി ജൂലായിമാസം വന്നപ്പോൾ എല്ലായിടത്തും യഹൂദന്മാരുടെ നിലവിളിഘോഷംതന്നെ ആയിരുന്നു. അവർ ഉച്ചത്തിൽ വിളിച്ചുകരഞ്ഞുകൊണ്ടു പോകുമ്പോൾ, ഉപകാരം യാതൊന്നും ഇവർക്കു ചെയ്തുപോകരുതെന്ന് പിന്നെയും കല്പന പുറപ്പെടുവിച്ചു. ആഹാരമില്ലാതെയും, കുടിക്കുന്നതിനു ജലമില്ലാതെയും, അനേകായിരം ജനങ്ങൾ മരിച്ചു.

1502-ാം സംവത്സരം ഫെബ്രുവരിമാസത്തിൽ സ്പെയിൽദേശത്ത് ഈർഡിതാൻസ് എന്ന രാജാവ് തന്റെ രാജ്യത്ത് ബഹുകാലമായിട്ടു കുടിപാർത്തിരുന്നവരായ തുലുക്കന്മാരിൽ ക്രിസ്ത്യന്മാരാകുവാൻ കഴിയില്ലാ എന്നു പറഞ്ഞ മുപ്പതുലക്ഷം പേർ ഏപ്രിൽ മാസത്തിനുമുമ്പ് ദിക്കുവിട്ടു പൊയ്ക്കൊള്ളണമെന്നും പോകാത്തവരെ കൊന്നുകളയു

മെന്നും അവരുടെ പൊൻ, വെള്ളി മുതലായ യാതൊരു വകകളെയും എടുത്തുകൊണ്ടുപോകരുതെന്നും മറ്റ് അനേക അന്യായചട്ടങ്ങളെ നിർമ്മിച്ചുംകൊണ്ട് അവരെ നാടുകടത്തിക്കളഞ്ഞു.

6-ാം നൂറ്റാണ്ടുവരെയും ഇംഗ്ലീഷുകാർ, ക്രിസ്ത്യരായിട്ടില്ലായിരുന്നു; എന്നുതന്നെയുമല്ലാ, ക്രിസ്ത്യന്മാരെ കണ്ടാൽ ദേഷ്യപ്പെട്ടു പുച്ഛിച്ചു സംസാരിക്കുകയുംകൂടി ചെയ്യുമായിരുന്നു. ഇങ്ങനെയിരിക്കുമ്പോൾ ഇംഗ്ലണ്ടിൽ കെന്റ് എന്ന സ്ഥലത്ത് രാജാവായിരുന്ന ഏതെൻബെർട്ട് എന്നവൻ പാരീസ്ദേശത്ത് ക്രിസ്ത്യരാജപുത്രിയായ ബെർതാ എന്നവളെ വിവാഹംചെയ്തു. അവൾ വരുമ്പോൾ ചില പാതിരിമാരെക്കൂടെ കൊണ്ടുവന്ന് ഒരു പള്ളി കെട്ടിച്ച് അവരെ അതിൽ പാർപ്പിച്ച് ആദരവോടുകൂടി രക്ഷിക്കുകയും, തന്റെ പ്രിയനായ ഏതൻബർട്ടിനെ ക്രിസ്ത്യനാക്കുകയും ചെയ്തു. അതുഹേതുവായിട്ട് അവിടെയുള്ള ജനങ്ങളെയും ക്രിസ്ത്യന്മാരാക്കി. അക്കാലത്ത് ഇംഗ്ലണ്ടിൽ നാർത്താംബെറിയാ എന്ന ദേശത്തിലെ രാജാവ് മറ്റുള്ള എല്ലാ രാജാക്കന്മാരെക്കാളും ബലവാനായിരുന്ന ഏതർബർട്ട് എന്നവനും തദ്ദേശവാസികളും ക്രിസ്തുമതവിരോധികളുമായിരുന്നതിനാൽ, അനേകം പാതിരിമാരെ ചെസ്റ്റർ എന്ന ദേശത്തുവെച്ച് കൊല്ലുകയുംകൂടി ചെയ്തു. 617-ാം സംവത്സരത്തിൽ അവന്റെ പിൻവാഴ്ചരാജാവായി വന്ന എഡ്വിൻ എന്നവനും ക്രിസ്തുമതവിരോധിയായിത്തന്നെ ഇരുന്നു എങ്കിലും ക്രിസ്ത്യനായ ടി. കെന്റ് ദേശരാജാവിന്റെ പുത്രിയെ വിവാഹംചെയ്തതിനാൽ അവളുടെ നിർബ്ബന്ധത്തിൻപേരിൽ അവനും അവന്റെ നിർബന്ധത്തിൻ പേരിൽ ജനങ്ങളും മറ്റുള്ളവരും പിൽക്കാലം ഇംഗ്ലണ്ടിൽ ക്രിസ്തുമതത്തെ അനുസരിച്ചു. ഇംഗ്ലണ്ടുദേശത്തിൽ പ്രോട്ടസ്റ്റാണ്ടു മതം ഉല്പത്തിയായ ഉടൻ 1539-ാം വർഷത്തിൽ ആറു വിധികൾ ഏർപ്പെടുത്തപ്പെട്ടു. അപ്പോൾ അവയെ അനുസരിക്കാത്ത 500 പേരെ ജയിലിലേക്ക് ഇരയാക്കി; അനേകം പേരെ തീയിലിട്ടും കൊന്നു. ആറാമത് എഡ്വേർഡിന്റെ കാലത്തിൽ ജോൺ പോക്കറിനെ ജീവനോടെ തീയിലും അനേകം പേരെ തൂക്കിലും ഇട്ടു. മേരി എന്ന റാണിയുടെ കാലത്ത് റോമൻ കത്തോലിക്കാ ക്രിസ്ത്യന്മാർ പ്രോട്ടസ്റ്റാണ്ടു ക്രിസ്ത്യന്മാരിൽ 277 പേരെ തീയിലിട്ടു കൊന്നു. അവരിൽ 55 സ്ത്രീകളും 4 കുഞ്ഞുങ്ങളും ഉണ്ടായിരുന്നു. എലിസബത്ത് എന്ന റാണിയുടെ കാലത്ത് പരിഷ്കാരം ചെയ്യപ്പെട്ട (എപ്പിസ്കോപ്പൽ) മിഷനാൽ റോമൻ കത്തോലിക്കാ ക്രിസ്ത്യന്മാരും പ്രോട്ടസ്റ്റാണ്ടു ക്രിസ്ത്യന്മാരും കൊല്ലപ്പെട്ടു. ടി. രണ്ടു മതസ്ഥന്മാരും ഒരുത്തർക്കൊരുത്തർ തങ്ങളും മതത്തിൽ ചേരുന്നില്ലെന്നു പറയുന്നവരെ അനങ്ങുവാൻ പാടില്ലാത്ത വിധ

ത്തിൽ കൈകാലുകളെ അമർത്തിക്കെട്ടി തീയിലിട്ടു കൊല്ലുകയും തൂക്കിലിടുകയും ജയിലിലടയ്ക്കയും സ്വത്തുക്കളെ അപഹരിക്കയും ചെയ്തു. ഇതുപോലെ എത്ര ദോഷങ്ങൾ ചെയ്തു!

അയർലാന്തുപ്രദേശത്തെ പ്രോട്ടസ്റ്റാണ്ടുമതത്തിലുൾപ്പെടാത്ത റോമൻ കത്തോലിക്കാ പാതിരിമാരെ നാടുകടത്തിവിട്ടു. പരിഷ്കരിക്കപ്പെട്ട പ്രോട്ടസ്റ്റാണ്ടുമതസംബന്ധമായ നടപടികൾക്ക് ഇഷ്ടപ്പെടാത്ത റോമൻ കത്തോലിക്കന്മാർക്ക് അപരാധം നിശ്ചയിക്കുകയും ജയിലിൽ വയ്ക്കുകയും അഞ്ചു മൈലിനുമേൽ പൊയ്ക്കൂടാ എന്ന നിബന്ധന ചെയ്കയും ചെയ്തു. 1694-ാം സംവത്സരത്തിൽ കത്തോലിക്കാമതസ്ഥന്മാർ തങ്ങളുടെ കുട്ടികളെ അന്യദേശങ്ങളിൽ പഠിക്കുന്നതിലേക്കയച്ചുകൂടാ എന്നും 1709-ാം വർഷത്തിൽ കത്തോലിക്കാകുട്ടികൾക്ക് അമ്മതസ്ഥന്മാർ പാഠം ചൊല്ലിക്കൊടുത്തുകൂടാ എന്നും നിബന്ധന ചെയ്തു. 1703-ാം വർഷത്തിൽ കത്തോലിക്കാമതത്തിൽനിന്നു പ്രോട്ടസ്റ്റാണ്ടായി വരുന്നവർക്കു മാത്രമേ തന്റെ പിതുരാർജ്ജിതസ്വത്തിനവകാശമുള്ളൂ എന്നും കത്തോലിക്കാ കുട്ടികൾക്ക് യാതൊരു സംബന്ധവുമില്ലെന്നും പ്രോട്ടസ്റ്റാണ്ടുകൾ കത്തോലിക്കരായാൽ തന്റെ പിതൃസ്വത്തിനവകാശമില്ലെന്നും കത്തോലിക്കന്മാർ കൃഷിയിടുന്ന നിലത്തിനു കൊടുക്കുന്ന വരിയിൽ മൂന്നിലൊരു ഭാഗം ആദായം കിട്ടത്തക്കവിധമേ കൃഷി ഇറക്കാവൂ. അധികമാദായം എടുത്താൽ അതിനെ തെര്യപ്പെടുത്തുന്ന പ്രോട്ടസ്റ്റാണ്ടുകാരന് ആ നിലത്തിനെ ഒഴിഞ്ഞുകൊടുത്തുകൊള്ളണമെന്നും, കത്തോലിക്കന്മാർ 5 പൗണ്ടിലധികം വിലപിടിപ്പുള്ള കുതിരകളെ ഉപയോഗിച്ചുപോകരുത്, ഒരുവേള 10 പൗണ്ട് വിലയുള്ളതിനെ ഉപയോഗിച്ചുപോയാൽ ആ വിവരത്തിനെ അറിയപ്പെടുത്തുന്ന പ്രോട്ടസ്റ്റാണ്ടുമതസ്ഥന് ആ കുതിരയെ 5 പൗണ്ട് വിലയ്ക്കു കൊടുത്തുകൊള്ളണമെന്നും, സ്കോട്ടുലാണ്ടുദേശത്ത് 1670-ാം വർഷത്തിൽ ഉത്തരവുകൂടാതെ പ്രസംഗിച്ചുകൂടാ എന്നും ചട്ടമുണ്ടായി. 1674-ാം വർഷത്തിൽ ന്യായം പറയുന്ന അഡ്വക്കേറ്റന്മാരെ നാടുകടത്തി വിട്ടു. 1678 ൽ മലയിൽ ഇരുന്ന ഐലണ്ടർമാരെ വരുത്തി അവരുടെ ഇഷ്ടം പോലെ ജനങ്ങളെ കൊല്ലുകയും മോഷ്ടിക്കുകയും തീ കൊളുത്തുകയും ചെയ്യുന്നതിന് അനുവാദം കൊടുത്തു. ആയുധപാണികളായ 8000 ഐലണ്ടർമാരെ സ്കോട്ട്ലാണ്ട് വടക്കുഭാഗത്തുള്ള ഗ്രാമത്തിൽ പ്രവേശിപ്പിച്ചു. അവർ അപ്രകാരം ചെന്ന് ജനങ്ങളുടെ സ്വത്തുക്കളെ അപഹരിക്കയും സ്ത്രീകളെ നഗ്നകളാക്കി അനേകം അക്രമങ്ങളെ ചെയ്യുകയും രണ്ടുപേരെ ഒന്നിച്ചുകെട്ടി രണ്ടുപേരുടെയും പെരുവിരലുകളെ ഒന്നിച്ചു ചേർത്തു മുറുക്കി മരത്തിൽ തൊങ്ങലിടുകയും, ഒരു പെൺപിള്ളയെ

ജപാലയപ്രധാനിയുടെ വീടിനകത്തുള്ള തവള മുതലായ ജന്തുക്കൾ നിറഞ്ഞ ഒരു വലിയ പള്ളത്തിൽ എടുത്തു തള്ളിക്കളയുകയും ഒരു സ്ത്രീയുടെ വിരലുകളെ വളരെനേരംവരെ തീക്കുറ്റികൊണ്ടു ചുടുകയും ഈ ഉപദ്രവങ്ങളെ സഹിക്കാൻ വഹിയാതെ അവൾ ചില ദിവസം കൊണ്ട് മരിച്ചുപോകയും, ടർക്വിമെട എന്നവൻ അധികാരം നടത്തിയ 18 സംവത്സരത്തിനകം ക്രിസ്തുമതവിരോധികളായ 10220 പേരെ കൊല്ലുകയും, 97321 ആളുകളുടെ സ്വത്തുക്കളെ അപഹരിച്ച് അവരെ ജീവപര്യന്തം ജയിലിലിടുകയും ചെയ്തു. (History of the Inquisition by Dr. W.H. Rule, Vol.I. Page 150)

ഇവൻതന്നെ ചലമാൻക എന്ന ദിക്കിൽ ജൂതമതസ്ഥാഭിപ്രായത്തെപ്പറ്റി പറയുന്നു എന്നുവെച്ച് 6000 ശാസ്ത്രങ്ങളെ തീയിലിട്ടു ചുട്ടു. (Draper's Conflict of Religion and Science, page 149). 1481-ാം വർഷത്തിൽ ആന്റുലൂഷ്യായിൽ 4-ാമത് പോപിചിക്ടസ് എന്നവനാൽ നിയമിക്കപ്പെട്ട വിചാരണസഭക്കാർ 2000 പേരെ ജീവനോടെ തീയിലിട്ടുകൊല്ലുകയും 17,000 പേർക്ക് അപരാധവും ജീവപര്യന്തം ദണ്ഡനവും വിധിക്കയും ചെയ്തു. അങ്കരി (ഹംഗറി) എന്ന ദിക്കിൽ കിസ്കാ ഉസൈട്ട എന്നവൻ പിക്ടാസ് എന്നൊരു വകക്കാരെ കൊല ചെയ്തു. ജർമ്മനി ദേശത്തിൽ പ്രോട്ടസ്റ്റാണ്ടുമതത്തെ ഉണ്ടാക്കിയ ലൂതർ എന്നയാൾ കള്ളന്മാരെ കഴുവേറ്റുന്നപോലെ ഗുരുക്കന്മാരായ പോപ്പന്മാരെ എല്ലാവരെയും കൊന്നു. അവരുടെ രക്തത്തിൽ ഇനി എപ്പോഴാണ് കൈ കഴുകുന്നതെന്നു വ്യസനിച്ചു. (Spanish Inquisition La Maistre, P.67, Ed. 1838) (ഈ കർക്കശനെയാണ് വളരെ പരിഷ്കാരം ചെയ്തവൻ എന്നു പ്രോട്ടസ്റ്റാണ്ടുകാരു കൊണ്ടാടുന്നത്.) ആർച്ച് ബിഷപ്പ് ഉഷരി എന്ന പ്രോട്ടസ്റ്റാണ്ടുമതപാതിരി തനിക്കു തുല്യന്മാരായ 11 ബിഷപ്പുകൾ കയ്യെഴുത്തിട്ട ഒരു പത്രത്തിൽ റോമൻ കത്തോലിക്ക പോപ്പുകളോടു ക്ഷമകാട്ടുന്നതു മഹാപാതകമായിട്ടുള്ളതാണെന്ന് എഴുതിവായിച്ചു. നോക്സ് എന്ന പ്രോട്ടസ്റ്റാണ്ടുക്രിസ്ത്യൻ, കത്തോലിക്കാഗുരുക്കന്മാരെയും രാജസ്ത്രീയെയും ജനങ്ങൾ നിർബ്ബന്ധമായി കൊല്ലണമെന്നും ഇംഗ്ലീഷ് പാർലിമെണ്ടുസഭക്കാരും ദൈവമഹിമയെ പ്രസിദ്ധമാക്കുന്നതിലേക്കു ബലാല്ക്കാരം ചെയ്യുന്നതു ശരിയായിട്ടുള്ളതെന്നും, സ്കോട്ട്ലാണ്ടു പാർലിമെണ്ടുകാർ വിഗ്രഹാരാധന ചെയ്യുന്ന കത്തോലിക്കന്മാരെ കൊല്ലുന്നതു പ്രോട്ടസ്റ്റാണ്ടുമതനിർബന്ധമാണെന്നും പറഞ്ഞു. (അക്കാലത്തെ പാർലിമെണ്ടുകാരുടെ മാതിരികളെ നോക്കുവിൻ.) ഇപ്പോഴത്തെ പാർലിമെണ്ടുകാർ ഇപ്രകാരം ചെയ്വാൻ തുനിയുമോ? ഇങ്ങനെ അക്രമങ്ങൾ ചെയ്വാൻ ഇപ്പോൾ ചട്ടമുണ്ടോ?

ഇപ്പോൾ ഇംഗ്ലീഷ് പാർലിമെണ്ടു (ഗവർമ്മെണ്ട്) എത്രയോ പരിഷ്കാരമായിപ്പോയി. 1550-ാം വർഷം 8-ാമതു ഹെന്റിക് മന്ത്രിയായിരുന്ന ഗ്രാമ്നരെന്ന പ്രോട്ടസ്റ്റാണ്ടു ക്രിസ്ത്യൻ, തന്റെ മതത്തിൽ വരാത്ത 5 പുരുഷന്മാരെ കൊല്ലുകയും ഒരു സ്ത്രീയുടെ വിരലിൽ എണ്ണത്തുണി ചുറ്റി തീകൊളുത്തുകയും ചെയ്തു. (Student's History of England, Hume, P.291). ആൽവാ, താൻ പരിപാലനം ചെയ്ത നാലഞ്ചു സംവത്സരത്തിനുള്ളിൽ 18,000 പേരെ കൊന്നു എന്നു മിടുക്കുപറഞ്ഞു. ഒരു വർഷത്തിൽ 8000 പേർ ദഹിപ്പിക്കപ്പെടുകയും വധിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തു. പാരീസ്പട്ടണത്തിൽ 1172-ാം വർഷം ആഗസ്റ്റ് മാസം 24-ാം തീയതി ഹിയൂർക്കനാട എന്ന് ഒരുവക ആളുകളിൽ 1400 പേരെ ഓടിച്ചുകൊണ്ട് രാജാവ് തന്റെ അരമനയിലെ ജനലിൽ ഇരുന്നുകൊണ്ട് ബാണപ്രയോഗം ചെയ്ത് അവരെ പക്ഷികളെ കൊല്ലുംപോലെ കൊന്നു. പിന്നെയും ചേരാഞ്ഞവരെ പിടിച്ച് നന്നായിക്കെട്ടി വേദനയായ യന്ത്രത്തിനകത്തു ചെലുത്തി അവരുടെ വായ്കളിൽ വിരിഞ്ഞ വായുള്ള കുഴൽകളെ തിരുകി നിറുത്തി അതിൽക്കൂടി തൊണ്ണയിൽ ഇറങ്ങത്തക്കവണ്ണം ദ്രാക്ഷാരസം കുമുകുമിനെ ഒഴിച്ചു കഷ്ടപ്പെടുത്തുകയും, മുഴുവനും നഗ്നന്മാരാക്കി, അസംഖ്യം അപമാനങ്ങളെ ചെയ്തു. തലമുതൽ കാൽവരെ [2]കുണ്ടുദൂശികളെ കുത്തിച്ചെരുകി പേനാക്കത്തികൊണ്ടു വെട്ടി തീയിലിട്ടു. നല്ലവണ്ണം പഴുപ്പിച്ച [3]പറ്റുകുരടുകൊണ്ട് അവരുടെ മൂക്കുകളെ പറിച്ചെടുത്തുകളകയും ചെയ്തു. ഇപ്രകാരം നടന്ന അന്യായങ്ങളും അക്രമങ്ങളും കൊലപാതകങ്ങളും ഇത്രമാത്രമെന്നു പറഞ്ഞാൽ അവസാനിക്കയില്ല. ഇവിടെ വളരെ ചുരുക്കമായിട്ട് എഴുതിയതാണ്. എങ്കിലും ക്രിസ്തുമതം ഇത്രത്തോളം വർദ്ധിച്ചുവന്നതിന്റെ കാരണങ്ങൾ നല്ലതിൻവണ്ണം തെളിവായല്ലോ. സഹിപ്പാൻ വഹിയാത്ത ഇങ്ങനെയുള്ള ഹിംസകളെ ചെയ്താൽ ആരാണു ചേരാതിരിക്കുന്നത്? മരണഭയമുള്ള എല്ലാവരും ചേരുകതന്നെ ചെയ്യും. അല്ലാതെ ഇത്തരം മതങ്ങളെയും ക്രിസ്തുമതത്തെയും ആരാഞ്ഞു നോക്കി ഗുണദോഷങ്ങളെ അറിഞ്ഞു ക്രിസ്തുമതം തന്നെ നല്ലതെന്ന സമ്മതത്തോടുകൂടി യാതൊരുത്തരും ആ മതത്തെ സ്വീകരിച്ചിട്ടില്ലാ. ഈ ദേശത്തെ മഹമ്മദീയർ എത്രയോ അക്രമങ്ങളെ ചെയ്താണ് ഹിന്ദുക്കളെ അവരുടെ മതത്തിൽ ചേർത്തത്. എങ്കിലും ക്രിസ്ത്യന്മാർ ചെയ്തിട്ടുള്ളതിൽ ലക്ഷത്തിലൊരംശംപോലും ആകയില്ല. എന്നാൽ ഇക്കാലങ്ങളിലോ യൂറോപ്പിലും അമേരിക്കയിലും ബൈബിളിനു വിരോധമായ ഭൂഗോളശാസ്ത്രം, ശാസ്ത്രം, തർക്കശാസ്ത്രം, ഗണിതശാസ്ത്രം, വൈദ്യശാസ്ത്രം മുതലായ വിദ്യകൾ നല്ലപോലെ അഭ്യസിച്ച് തർക്കശാസ്ത്രം മുഖേന വാസ്തവം ഇന്നപ്രകാരമെന്ന് അറിഞ്ഞതി

നാൽ ക്രിസ്തുമതം മറ്റുള്ള മതങ്ങളിൽനിന്ന് എഴുതി എടുത്ത കെട്ടു കഥയാണെന്നു നിശ്ചയമായതുകൊണ്ട് ബൈബിളിനെക്കുറിച്ചുണ്ടായി രുന്ന ദുരഭിമാനം വിട്ടുപോകയും ചെയ്കയാൽ ചട്ടങ്ങളെ ഏർപ്പെടുത്തി പക്ഷപാതം കൂടാതെ ജനങ്ങളെ രക്ഷിച്ചുവരികയും അതുകൊണ്ട് ആംഗ്ലീയഗവർമെണ്ട് രാജ്യഭരണത്തിലുൾപ്പെട്ട എല്ലാ ജനങ്ങൾക്കും ന്യായം സമമായിട്ടു ലഭിക്കയും ഈവിധം നാഗരികം വർദ്ധിച്ചുവരു ന്തോറും ക്രിസ്ത്യന്മാരുടെ ദുർമ്മാർഗ്ഗങ്ങളെല്ലാം സൂര്യോദയത്തിങ്കൽ, ഹിമകണങ്ങളെന്നപോലെ ഓടിപ്പോകയും മുമ്പിലത്തെ അന്യായങ്ങളും ഹിംസകളും ഇപ്പോൾ ചെയ്‌വാൻ വഹിയാത്തതുകൊണ്ട് പാതിരിമാർ ദ്രവ്യം പ്രത്യക്ഷഭോഗവസ്തുക്കൾ ഇവകളെ ഉപയോഗിച്ചു ക്രിസ്ത്യ ന്മാരാക്കുകയും ക്രിസ്തുവിനെയും തന്മതത്തെയും നമ്മുടെ കൂട്ടുകാർ വിശ്വസിക്കാത്തതുകൊണ്ട് തടുക്കാൻ കഴിയാത്ത ഏതോ വലിയ ആപ ത്തിൽ അകപ്പെട്ടു വലയുന്നപോലെയും അവർ ഇതിനെ കണ്ടു വ്യസ നിച്ച് ഉപദേശിക്കുന്നതായിട്ടും വിശ്വസിപ്പിച്ചു. ക്രിസ്ത്യന്മാരായാൽ ടി. ആപത്തുകളിൽനിന്നു രക്ഷപ്പെടുമെന്നപോലെയും ക്രിസ്ത്യന്മാരായ വരെല്ലാപേരും രക്ഷപെട്ടുപോയതായിട്ടും നടിച്ചുകൊണ്ട് പാതിരിമാർ തേൻപോലെയും പാലുപോലെയും സംസാരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു എന്നല്ലാതെ, അവരുടെ അടുക്കൽ ന്യായം, ദയ മുതലായ ഗുണങ്ങൾ അല്പമെങ്കിലുമുണ്ടെന്നു വിചാരിപ്പാൻ പാടില്ല. ഇനിയും പാതിരിമാർ യൂറോപ്യന്മാരുടെ നാഗരികത്തിനും നീതിയിലും ക്രിസ്തുമതമാണ് കാരണമെന്നു മടികൂടാതെ പറയുന്നത് ഒരിക്കലും ശരിയല്ലെന്നുള്ളി ലേക്കു മുൻകാണിച്ച അന്യായങ്ങളും ഹിംസകളും, നാഗരികത്തിനും നീതിക്കും കാരണമായ ശാസ്ത്രങ്ങൾ ബൈബിളിനു മുഴുവിരോധമാ കുന്നു എന്നും അവകളിരുന്ന പുസ്തകശാലകളോടുകൂടി തീയിട്ടു ചുടു കയും അതുകളെ പഠിച്ചറിഞ്ഞവരായ എല്ലാ പാതിരിമാരേയും ജയി ലിൽ ഇരുത്തിയതും ഹിംസിച്ചുകൊണ്ടു ചെയ്തിട്ടുള്ളതുംതന്നെ സാക്ഷികളാകുന്നില്ലയോ?

വിദ്യാശാലകൾക്കു പാതിരിമാർ പ്രധാനികളായിരുന്ന കാലത്ത് ടി. ശാസ്ത്രങ്ങളെ പാഠം വയ്ക്കാതെ ബൈബിളിലെ (ക്രിസ്തുമതവി ഷയമായ) പാഠങ്ങളെ മാത്രം വയ്ക്കയാൽ ടി. ശാസ്ത്രങ്ങൾ അക്കാ ലത്ത് പരിപാലിക്കപ്പെടാതെപോകയും ടാർക്കിമാട് എന്ന ആൾ ഹീബ്രു വിൽ എഴുതിയിരുന്ന ശാസ്ത്രപുസ്തകങ്ങളെ ചുടുകയും സ്പാനി യാവിൻ ശാസ്ത്രങ്ങളെ തീയിലിടുകയും ചാലമാൻക എന്ന ദേശത്ത് 6000 ശാസ്ത്രപുസ്തകങ്ങളെ വർദ്ധിപ്പിച്ചുകൊണ്ടുവരുന്നതിലേക്ക് ഉത്സാഹിച്ചവരായ 119 ശാസ്ത്രിമാരെ ജയിലിൽക്കൊണ്ടിട്ടു കൊല്ലു കയും ഫ്രാൻസിൽ രസവാദശാസ്ത്രങ്ങളും മറ്റുള്ള ശാസ്ത്രങ്ങളും

പഠിച്ചുകൂടാ എന്നും, ക്രിസ്തുമതവിരോധമായ ഏതു പുസ്തകങ്ങളെയും ക്രിസ്തുമതപ്രധാനിയുടെ ഉത്തരവുകൂടാതെ അച്ചിട്ടുകൂടാ എന്നും ഉത്തരവുണ്ടാക്കയും 1619-ാം വർഷത്തിൽ [4]പാണിനി എന്ന തർക്കശാസ്ത്രിയെ ദലൂസ എന്ന ദിക്കിൽ നാക്കിനെ പറിച്ച് കൊല്ലുകയും ചെയ്തല്ലോ. ഇനിയും അനേകമുണ്ട്, സമയം പോരാഞ്ഞതിനാൽ നിർത്തുന്നു.

1. മേൽവിവരിച്ച പ്രബലന്യായങ്ങളെക്കൊണ്ട് പിതാവ്, പുത്രൻ, പവിത്രാത്മാവ് ഇവർ ദൈവലക്ഷണമുള്ളവരല്ലെന്നും, ക്രിസ്തുവിന്റെ പാപബലിയും വിശ്വാസവും മുക്തിസാധനമാകയില്ലെന്നും, മുക്തിലക്ഷണവും പാപികൾ നിത്യനരകത്തെ അനുഭവിക്കുമെന്നുള്ളതും അല്പംപോലും ചേരുന്നവയല്ലെന്നും, ബൈബിൾ അപ്രമാണമാണെന്നും മറ്റും നല്ലതിൻവണ്ണം സാധിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.
2. ഇനി ചിലർ പല ദൂഷണങ്ങളെയും ആഭാസന്യായങ്ങളെയും വിളിച്ചെഴുന്നള്ളിച്ചുകൊണ്ട് ഇതിലേക്കും മറുപടി എഴുതിവിടുന്നു എന്നുവരികിൽ നാമെന്തു ചെയ്യും? കമന്നുവീണു മുഖം ഭൂമിയിൽ തല്ലിയിട്ടും മീശയിൽ മണ്ണുപുരണ്ടില്ലെന്നു ഡീക്കുപറയുന്നവരും, മനസ്സിലൊന്നും വാക്കിലൊന്നുമായിട്ട് ശമ്പളത്തിനുവേണ്ടി കിടന്നു മാറടിക്കുന്നവരുമായ ഈ കൂട്ടക്കാരോട് എന്തൊക്കെ എത്രയൊക്കെ പറഞ്ഞാൽത്തന്നെയെന്താ? ഈ അസംബന്ധങ്ങളെയൊക്കെ തള്ളിയേച്ച് ന്യായമാർഗ്ഗമായിട്ടു ഖണ്ഡിച്ചു വ്യവഹരിച്ചു സ്ഥാപിക്കുന്നു എന്നുവരികിൽ ആ അഭിപ്രായത്തിൽ നാമും ചേർന്നുകൊള്ളുന്നതിലേക്കു തയാർ.
3. ക്രിസ്തുമതം ഇന്ന സ്ഥിതിയിലുള്ളതാണെന്ന് ഇതിനെ വായിക്കുന്നവർക്ക് അറിവുകിട്ടും. അതുകൊണ്ട് മലയാളികളായ ഹിന്ദുക്കൾക്ക് ഇത് ഏറ്റവും ഉപകാരമായി ഭവിക്കുമാറാകണമെന്ന എന്റെ അത്യാഗ്രഹം സഫലമായി ഭവിക്കുന്നതിലേക്ക് സാക്ഷാൽ പരമശിവന്റെയും പുരാതനമഹാത്മാക്കളുടെയും സജ്ജനങ്ങളുടെയും ഈ വിഷയത്തിൽ ഇപ്പോൾ ഉത്സാഹിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നവരുമായ ഗുരുക്കന്മാരുടെയും പൂർണ്ണാനുഗ്രഹത്തെത്തന്നെ ആശ്രയിച്ചുകൊള്ളുന്നു.
4. അല്ലയോ ഹിന്ദുക്കളെ, നിങ്ങൾ ദയവുചെയ്ത് ഈ പുസ്തകത്തെ ചിത്തസമാധാനത്തോടുകൂടി ആദ്യം തുടങ്ങി അവസാനംവരെയും വായിച്ചു മനസ്സിലാക്കുകയും ഇതിൽ കാണിച്ചി

ട്ടുള്ള ന്യായങ്ങളാൽ ക്രിസ്തുമതം ഛേദിക്കപ്പെട്ടോ ഇല്ലയോ എന്നു നല്ലതിൻവണ്ണം ചിന്തിച്ചുനോക്കുകയും ചെയ്‌വിൻ.

അവർ നിങ്ങളെ അവരുടെ ക്രിസ്തുമതത്തിൽ ചേർക്കുന്നതിലേക്ക് ഉത്സാഹിച്ചു വന്നു വാദിക്കുമ്പോൾ, ആ വാദങ്ങളെ ഒക്കെയും നല്ല പ്രബലന്യായങ്ങളെക്കൊണ്ട് ഖണ്ഡിച്ചു വിട്ടുംകളഞ്ഞ് പരിപൂർണ്ണദൈവമായിരിക്കുന്ന പരമശിവനെ ഭജിച്ച് സൽഗതിയെ പ്രാപിക്കുന്നവരായി ഭവിപ്പിൻ.

ഇനിയും അടുത്തപോലെ കാണാം.

കുറിപ്പുകൾ

1. ബഹുരാഗമായിട്ട് = അത്യാഹ്ലാദമായിട്ട്
2. കണ്ടുദൂശി = മൊട്ടുസൂചി
3. പറ്റുകുരട് = കൊടിൽ
4. പാണിനി = യൂറോപ്പിലെ ഒരു ഭാഷാപണ്ഡിതൻ

XII
ദേവീമാനസപൂജാ സ്തോത്രം

1

ഉഷസി മാഗധമംഗളഗായനൈർ -
ഝടിതി ജാഗൃഹി, ജാഗൃഹി, ജാഗൃഹി
അതികൃപാർദ്രകടാക്ഷനിരീക്ഷണൈർ-
ജഗദിദംജഗദംബ![2] സുഖീകുരു.

വിഭക്തി - ഉഷസി - സ - ന - സ - ഏ. മാഗധ മംഗളഗായനൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. ഝടിതി - അവ്യ. ജാഗൃഹി - ലോട്ട് - പര - മദ്ധ്യ - പു - ഏ. അതികൃപാർദ്രകടാക്ഷനിരീക്ഷണൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. ജഗത് - ത - ന- ദ്വി - ഏ. ഇദം - മ - ന - ദ്വി - ഏ. ജഗദംബ - ആ- സ്ത്രീ - സംപ്ര - ഏ. സുഖീകുരു - ലോട്ട് - പര - മദ്ധ്യ - പു - ഏ.

അന്വയം :
ഹേ ജഗദംബ! ത്വം ഉഷസി മാഗധമംഗള
ഗായനൈഃ ഝടിതി ജാഗൃഹി, ജാഗൃഹി, ജാഗൃഹി
അതികൃപാർദ്രകടാക്ഷനിരീക്ഷണൈഃ
ഇദം ജഗത് സുഖീകുരു.

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ ജഗദംബ! ഭവതി ഉഷസ്സിൽ മാഗധമംഗളഗായനങ്ങളാൽ വേഗത്തിൽ ഉണർപെട്ടാലും, ഉണർപെട്ടാലും, ഉണർപെട്ടാലും. അതികൃപാർദ്രകടാക്ഷനിരീക്ഷണങ്ങളെക്കൊണ്ട് ഈ ജഗത്തിനെ സുഖീകരിച്ചാലും.

പരിഭാഷ - ജഗദംബ = ലോകമാതാവ്. ഉഷസ്സ് = പ്രാതഃകാലം. മാഗധമംഗളഗായനങ്ങൾ = മാഗധ്നമാരുടെ മംഗളഗായനങ്ങൾ. മാഗധന്മാർ = പള്ളിയുണർത്തുന്ന സ്തുതിപാഠകന്മാർ. മംഗളഗായനങ്ങൾ = മംഗളമായിട്ടുള്ള ഗായനങ്ങൾ. ഗായനങ്ങൾ = പാട്ടുകൾ. അതികൃപാർദ്രകടാക്ഷനിരീക്ഷണങ്ങൾ = അതികൃപഹേതുവായിട്ടു ആർദ്രങ്ങളായിരിക്കുന്ന കടാക്ഷം കൊണ്ടുള്ള നിരീക്ഷണങ്ങൾ. അതികൃപ = അതിരറ്റ കരുണ. ആർദ്രങ്ങൾ = നനഞ്ഞവ. കടാക്ഷം = കടക്കണ്ണ്. നിരീക്ഷണങ്ങൾ = നോട്ടങ്ങൾ ജഗത് = ലോകം, സുഖീകരിക്ക = സുഖമാക്കിച്ചെയ്ക.

ഭാവം - അല്ലയോ ലോകമാതാവേ! ഭവതി വെളുപ്പാൻ കാലത്തിൽ പള്ളിയുണർത്തുന്ന ഗായകന്മാരുടെ മംഗങ്ങളായ ഗാനങ്ങളാൽ ഉണർന്നാലും. ഏറ്റവും കരുണയാൽ അലിഞ്ഞിരിക്കുന്ന ഭവതിയുടെ കടക്കൺനോട്ടങ്ങളെക്കൊണ്ട് ഈ ലോകത്തെ സുഖിപ്പിച്ചാലും.

2

കനകമയവിതർദിശോഭമാനം
ദിശിദിശി പൂർണസുവർണ്ണ കുംഭയുക്തം;
മണിമയമണ്ഡപമദ്ധ്യമേഹിമാത-
സ്ത്വയി കൃപയാശു സമർച്ചനം ഗ്രഹീതും

വിഭക്തി - കനകമയവിതർദിശോഭമാനം - അ - ന - ദ്വി ഏ. ദിശി - ശ - സ്ത്രീ - സ - ഏ. പൂർണ്ണസുവർണ്ണകുംഭയുക്തം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. മണിമയമണ്ഡപമദ്ധ്യം - അ-ന - ദ്വി - ഏ. ഏഹി - ലോട്ട് - പ - മ - പു - ഏ. മാതഃ - ഋ - സ്ത്രീ - സംപ്ര - ഏ. ത്വയി - യുഷ്മ - സ - ഏ. കൃപയാ - ആ - സ്ത്രീ - തൃ - ഏ. ആശു - അവ്യ. സമർച്ചനം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. ഗ്രഹീതും - തുമു - അവ്യ.

അന്വയം - ഹേ മാതഃ! ത്വയി സമർച്ചനം കൃപയാ ഗ്രഹീതും ദിശി ദിശി കനകമയവിതർദിശോഭമാനം പൂർണ്ണസുവർണ്ണകുംഭയുക്തം മണിമയമണ്ഡപമദ്ധ്യം ഏഹി.

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ മാതാവേ! ഭവതിവിഷയമായ എന്റെ സമർച്ചനത്തെ കരുണയോടുകൂടി ഗ്രഹിപ്പാനായിക്കൊണ്ട് ദിക്കുതോറും കനകമയവിതർദിശോഭമാനമായി പൂർണ്ണസുവർണ്ണകുംഭയുക്തമായിരിക്കുന്ന മണിമയമണ്ഡപമദ്ധ്യത്തെ പ്രവേശിച്ചാലും.

പരിഭാഷ - സമർച്ചനം = പൂജ. ഗ്രഹിക്ക = സ്വീകരിക്ക. കനകമയവിതർദ്ദിശോഭമാനം =കനകമയ വിതർദിയാൽ ശോഭിച്ചിയങ്ങുന്നത്. കനകമയവിദർദി = കനകമയങ്ങളായിരിക്കുന്ന വിതർദി.. കനകമയം = സ്വർണ്ണമയം. വിതർദി = വേദി (ഇരിക്കാൻ സുഖമാംവണ്ണം നിർമ്മിച്ചിട്ടുള്ള തറ) പൂർണ്ണസുവർണ്ണകുംഭയുക്തം = പൂർണ്ണങ്ങളായിരിക്കുന്ന സുവർണ്ണകുംഭങ്ങളോടുകൂടിയത്. പൂർണ്ണങ്ങൾ = നിറഞ്ഞവ. സുവർണ്ണകുംഭങ്ങൾ = സ്വർണ്ണക്കുടങ്ങൾ. മണിമയമണ്ഡപമദ്ധ്യം = മണിമയമണ്ഡപത്തിന്റെ മദ്ധ്യം. മണിമയമണ്ഡപം = രത്നങ്ങളാൽ നിർമ്മിച്ചിട്ടുള്ള മണ്ഡപം.

ഭാവം - അല്ലയോ അംബേ! ഭവതിക്കു ഞാൻ ചെയ്യുന്ന പൂജയെ കരുണയോടുകൂടി സ്വീകരിക്കാനായിട്ട് നിന്തിരുവടി, സ്വർണ്ണത്തറ കൊണ്ട് ശോഭിച്ചിരിക്കുന്നതും എല്ലാ ദിക്കിലും നിറച്ചുവെച്ചിരിക്കുന്ന പൊൻകുടങ്ങളോടുകൂടിയും രത്നനിർമ്മിതവുമായ മണ്ഡപത്തിൽ പ്രവേശിച്ചാലും.

3

കനകമയവിതർദിസ്ഥാപിതേ തൂലികാഢ്യേ
കനകകുസുമകീർണ്ണേ, കോടിബാലാർക്കവർണ്ണേ
ഭഗവതി! രമണീയേ രത്നസിംഹസനേƒ സ്മിൻ
ഉപവിശ പദയുഗ്മം ഹേമപീഠേ നിധായ.

വിഭക്തി - കനകമയവിതർദിസ്ഥാപിതേ - അ - ന - സ - ഏ. തൂലികാഢ്യേ - അ - ന - സ - ഏ. കനകകുസുമകീർണ്ണേ - അ - ന - സ - ഏ. കോടിബാലാർക്കവർണ്ണേ - അ - ന - സ - ഏ. ഭഗവതി! - ഈ - സ്ത്രീ - സംപ്ര - ഏ. രമണീയേ - അ - ന - സ - ഏ. ഉപവിശ - ലോട് - പര - മ - പു - ഏ. രത്നസിംഹാസനേ - അ - ന - സ - ഏ. അസ്മിൻ - ഇദം - പു - സ - ഏ. പദയുഗ്മം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. ഹേമപീഠേ - അ - ന - സ - ഏ. നിധായ - ല്യബ - അവ്യ.

അന്വയം - ഹേ ഭഗവതി! ത്വം കനകമയവിതർദിസ്ഥാപിതേ തൂലികാഢ്യേ കോടിബാലാർക്കവർണ്ണേ കനകകുസുമകീർണ്ണേ രമണീയേ അസ്മിൻ രത്നസിംഹാസനേ ഹേമപീഠേ പദയുഗ്മം നിധായ ഉപവിശ.

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ ഭഗവതീ! ഭവതി കനകമയ വിതർദി സ്ഥാപിതമായി തൂലികാഢ്യമായി കോടിബാലാർക്കവർണ്ണമായി കനകകുസുമകീർണ്ണമായി രമണീയമായിരിക്കുന്ന ഈ രത്നസിംഹാസനത്തിൽ ഹേമപീഠത്തിങ്കൽ പദയുഗ്മത്തെ നിധാനം ചെയ്തിട്ട് ഉപവേശിച്ചാലും.

പരിഭാഷ - കനകമയവിതർദിസ്ഥാപിതം = കനകമയവിതർദിയിങ്കൽ സ്ഥാപിതം. കനകമയവിതർദി = കനമയമായിരിക്കുന്ന വിതർദി. വിതർദി = വേദി (ഇരിക്കാൻ സുഖമാകും വണ്ണം ഉണ്ടാക്കിയിട്ടുള്ള തറ) സ്ഥാപിതം = സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടത്. സ്ഥാപിക്ക = വെയ്ക്ക. തൂലികാഢ്യം = തൂലികയാൽ ആഢ്യം. തൂലിക = മെത്താരണം. കനനകുസുമകീർണ്ണം = കനകകുസുമങ്ങളാൽ കിരണം ചെയ്യപ്പെട്ടത്. കനകകുസുമങ്ങൾ = സ്വർണ്ണപുഷ്പങ്ങൾ. കിരണംചെയ്ക = വിരിയ്ക്ക.

കോടിബാലാർക്കവർണ്ണം = കോടി ബാലാർക്കന്മാരുടെ വർണ്ണം പോലിരിക്കുന്ന വർണ്ണത്തോടു കൂടിയത്. ബാലാർക്കന്മാർ = ബാലാദിത്യന്മാർ. രമണീയം = മനോഹരം. രത്നസിംഹാസനം = രത്നനിർമ്മിതമായ സിംഹാസനം. പദയുഗ്മം = പദങ്ങളുടെ യുഗ്മം. പദങ്ങൾ = കാലുകൾ. യുഗ്മം = ഇരട്ട. ഹേമപീഠം = സ്വർണ്ണപീഠം. നിധാനം ചെയ്ക = വെയ്ക്കുക. ഉപവേശിക്ക = ഇരിക്കുക.

ഭാവം - അല്ലയോ ഭഗവതി! സ്വർണ്ണം കൊണ്ട് പരിഷ്കൃതമായി ഉണ്ടാക്കിയിട്ടുള്ള തറയിൽ വെച്ചിട്ടുള്ളതായും ഭംഗിയുള്ള മേൽക്കട്ടിയുള്ളതായും കോടി ബാലസൂര്യന്മാരുദിച്ചാലുണ്ടാകുന്ന ശോഭപോലെയുള്ള ശോഭയോടുകൂടിയതായും സ്വർണ്ണപുഷ്പങ്ങൾ വിരിച്ചിട്ടുള്ളതായും അതിമനോഹരമായും ഇരിക്കുന്ന ഈ രത്നസിംഹാസനത്തിൽ സ്വർണ്ണപീഠത്തിൽ രണ്ടു കാലുകളും വെച്ച് ഇരുന്നാലും.

4

മണിമൌക്തികനിർമ്മിതം മഹാന്തം
കനകസ്തംഭചതുഷ്ടയേന യുക്തം
കമനീയതമം ഭവാനി!തുഭ്യം
നവമുല്ലാസമഹം സമർപ്പയാമി.

വിഭക്തി - മണിമൌക്തികനിർമ്മിതം - അ - പു - ദ്വി - ഏ. മഹാന്തം - ത - പു - ദ്വി - ഏ. കനകചതുഷ്ടയേന - അ - പു - തൃ - ഏ. യുക്തം-അ - പു - ദ്വി - ഏ. കമനീയതമം - അ - പു - ദ്വി - ഏ. ഭവാനി! - ഈ - സ്ത്രീ - സംപ്ര - ഏ. തുഭ്യം - യുഷ്മ - ചതു - ഏ. നവം - അ - പു - ദ്വി - ഏ. ഉല്ലാസം - അ - പു - ദ്വി - ഏ. അഹം - അസ്മ - പ്ര - ഏ. സമർപ്പയാമി - ലട്ട് - പര - ഉത്ത - ഏ.

അന്വയം - ഹേ ഭവാനി, അഹം മണിമൌക്തിക നിർമ്മിതം മഹാന്തം കനകസ്തംഭചതുഷ്ടയേന യുക്തം കമനീയതമം നവം ഉല്ലാസം തുഭ്യം സമർപ്പയാമി.

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ ഭവാനീ, ഞാൻ മണിമൗക്തിക നിർമ്മിതമായി മഹത്തായി കനകസ്തംഭ ചതുഷ്ടയത്തോടു യുക്തമായി കമനീയതമമായി നവമായിരിക്കുന്ന ഉല്ലാസത്തെ ഭവതിക്കായിക്കൊണ്ടു സമർപ്പിക്കുന്നു.

പരിഭാഷ - ഭവാനി = പാർവ്വതി. മണിമൗക്തിക നിർമ്മിതം = മണിമൌക്തികങ്ങളാൽ നിർമ്മിതം. മണിമൌക്തികങ്ങൾ = മണികളും മൌക്തികങ്ങളും. മണികൾ = രത്നങ്ങൾ. മൗക്തികങ്ങൾ =

മുത്തുകൾ. നിർമ്മിതം = നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടത്. മഹത്ത്= വലിയത് (ശ്രേഷ്ഠം). കനകസ്തംഭചതുഷ്ടയം = കനകസ്തംഭങ്ങളുടെ ചതുഷ്ടയം. കനകസ്തംഭങ്ങൾ = സ്വർണ്ണത്തൂണുകൾ. ചതുഷ്ടയം. = നാല്. യുക്തം = യോജിച്ചത് (കൂടിയത്) കമനീയതമം = ഏറ്റവും കമനീയം. കമനീയം = മനോഹരം. നവം= പുതിയത്. ഉല്ലാസം = മണ്ഡപം.

ഭാവം - അല്ലയോ ഭവാനി! ഞാൻ മുത്തുകളെക്കൊണ്ടും രത്നങ്ങളെക്കൊണ്ടും ഉണ്ടാക്കപ്പെട്ടതും വലിയതും (ശ്രേഷ്ഠവും) നാല് സ്വർണ്ണത്തൂണുകളോടുകൂടിയതും ഏറ്റവും മനോഹരവും പുതിയതുമായിരിക്കുന്ന ഈ മണ്ഡപത്തെ ഭവതിക്കായി സമർപ്പിക്കുന്നു.

5

ദുർവ്വയാ, സരസിജാന്വിതവിഷ്ണു -
ക്രാന്തയാചസഹിതംകുസുമാഢ്യം
പത്മയുഗ്മസദൃശേ പദയുഗ്മേ
പാദ്യമേതദുരരീകുരു മാതഃ!

വിഭക്തി - ദുർവ്വയാ - ആ - സ്ത്രീ - തൃ - ഏ. സരസിജാന്വിത വിഷ്ണുക്രാന്തയാ - ആ - സ്ത്രീ - തൃ - ഏ. ച - അ. സഹിതം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. കുസുമാഢ്യം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. പദ്മയുഗ്മസദൃശേ - അ - ന - സ - ഏ. പദയുഗ്മേ - അ - ന - സപ്ത - ഏ. പാദ്യം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. ഏതദ് - ന - ദ്വി - ഏ. ഉരരീകുരു - ലോട്ട് - പര - മദ്ധ്യ - പു - ഏ. മാതഃ - ഋ - സ്ത്രീ - സംപ്ര - ഏ.

അന്വയം - ഹേ മാതഃ ദുർവ്വയാ സരസിജാന്വിത വിഷ്ണുക്രാന്തയാ ച സഹിതം കുസുമാഢ്യം ഏതത് പാദ്യം പത്മയുഗ്മസദൃശേ പദയുഗ്മേ ഉരരീകുരു.

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ അമ്മേ! ദുർവ്വയോടും സരസിജാന്വിതവിഷ്ണുക്രാന്തയോടും സഹിതമായി കുസുമാഢ്യമായിരിക്കുന്ന ഈ പാദ്യത്തെ പത്മയുഗ്മസദൃശമായിരിക്കുന്ന പദയുഗ്മത്തിങ്കൽ ഉരരീകരിച്ചാലും.

പരിഭാഷ - ദുർവ്വാ = കറുക. സരസിജാന്വിത വിഷ്ണു ക്രാന്ത = സരസിജാന്വിതമായിരിക്കുന്ന വിഷ്ണു ക്രാന്ത. സരസിജാന്വിതം = സരസിജത്തോട് അന്വിതം. സരസിജം = താമരപ്പൂവ്. അന്വിതം = കൂടിയത്. വിഷ്ണുക്രാന്ത= വിഷ്ണുക്രാന്തയെന്ന മരുന്ന്. സഹിതം = കൂടയത്. കുസുമാഢ്യം = കുസുമങ്ങളെക്കൊണ്ട് ആഢ്യം. കുസുമങ്ങൾ =

പുഷ്പങ്ങൾ. ആഢ്യം = ശ്രേഷ്ഠം. പാദ്യം = പാദോദകം (കാൽകഴു കാനുള്ള വെള്ളം) ഉരരീകരിക്ക = സ്വീകരിക്ക.

ഭാവം - ഹേ ലോകജനനീ, കറുക, താമരപ്പൂവ്, വിഷ്ണു ക്രാന്തി മുതലായവയോടു കൂടിയതും ശ്രേഷ്ഠങ്ങളായ പുഷ്പങ്ങൾ കലർന്നതും ആയ ഈ പാദക്ഷാളനജലത്തെ രണ്ടു താമരപ്പൂക്കൾ പോലെ ശോഭിച്ചിരിക്കുന്ന ഭവതിയുടെ പാദങ്ങളിൽ സ്വീകരിക്കണമേ.

6

ഗന്ധപുഷ്പയവസർഷപദുർവ്വാ-
സംയുതം തിലകുശാക്ഷതമിശ്രം
ഹേമപാത്രനിഹിതം സഹരത്നൈഃ
അർഘ്യമേതദുരരീകുരു മാതഃ

വിഭക്തി - ഗന്ധ പുഷ്പയവ സർഷപദുർവ്വാസംയുതം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. തിലകുശാക്ഷതമിശ്രം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. ഹേമപാത്രനി ഹിതം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. സഹ - അവ്യ രത്നൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. അർഘ്യം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. ഏതൽ = ഏതത് - ന - ദ്വി - ഏ. ഉരരീകുരു - ലോട്ട് - മദ്ധ്യ - ഏ. മാതഃ - ഋ - സ്ത്രീ - സംപ്ര - ഏ.

അന്വയം - ഹേ മാതഃ ഗന്ധപുഷ്പയവസർഷപദുർവ്വാ സംയുതം തിലകുശാക്ഷതമിശ്രം രത്നൈഃ സഹ ഹേമപാത്രനി ഹിതം ഏതത് അർഘ്യം ഉരരീകുരു.

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ അംബ! ഗന്ധപുഷ്പയവസർഷപ ദുർവ്വാസംയുതമായി തിലകുശാക്ഷതമിശ്രമായി രത്നങ്ങളോടു കൂടി ഹേമപാത്രനിഹിതമായിരിക്കുന്ന ഈ അർഘ്യത്തെ ഉരരീകരിച്ചാലും.

പരിഭാഷ - ഗന്ധപുഷ്പയവസർഷപദുർവ്വാസംയുതം = ഗന്ധം പുഷ്പം യവം സർഷപം ദുർവ്വാ ഇവകളോടുകൂടിയത്. ഗന്ധം = ചന്ദനം. പുഷ്പം = പൂവ്. യവം = യവം. സർഷപം = കടുക്. ദുർവ്വാ = കറുക. തിലകുശാക്ഷതമിശ്രം = തലകുശാക്ഷതങ്ങളോടു മിശ്രം. തിലകുശാക്ഷതങ്ങൾ = തിലവും കുശവും അക്ഷതവും. തിലം = എള്ള്. കുശാ = ദർഭ. അക്ഷതം = ഉണങ്ങൽ അരി. മിശ്രം = കലർന്നത്. ഹേമപാത്രനിഹിതം = ഹേമപാത്രത്തിൽ നിഹിതം. ഹേമപാത്രം = സ്വർണ്ണപ്പാത്രം. നിഹിതം = നിധാനം ചെയ്യപ്പെട്ടത്. അർഘ്യം = പൂജാ ജലം. ഉരരീകരിക്ക = സ്വീകരിക്ക.

ഭാവം - അല്ലയോ അംബേ! ഭവതി ചന്ദനം, പൂവ്, യവം, കടുക്, കറുക, എള്ള്, ദർഭ, ഉണങ്ങലരി ഇവയോടും രത്നങ്ങളോടും

കൂടി സ്വർണ്ണപ്പാത്രത്തിൽ വെച്ചിട്ടുള്ള ഈ പൂജാജലത്തെ സ്വീകരിക്കണമേ.

7

ജലജദ്യുതിനാ കരേണ ജാതീ-
ഫലതക്കോലലവംഗഗന്ധയുക്തൈഃ
അമൃതൈരമൃതൈരിവാതിശീതൈർ
ഭഗവത്യാചമനം വിധീയതാം.

വിഭക്തി - ജലജദ്യുതിനാ - ഇ - പു - തൃ - ഏ. കരേണ - അ - പു - തൃ - ഏ. ജാതീഫലതക്കോലലവംഗ ഗന്ധയുക്തൈഃ അ - ന - തൃ - ബ. അമൃതൈഃ (2). അ - ന - തൃ - ബ. ഇവ - അവ്യ. അതി ശീതൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. ഭഗവതി - ഈ - സ്ത്രീ - സംപ്ര - ഏ - ആചമനം - അ - ന - പ്ര - ഏ. വിധീയതാം - ലോട്ട് - ആ - പ്ര - പു - ഏ.

അന്വയം - ഹേ! ഭഗവതി! ജലജദ്യുതിനാ കരേണ ജാതീഫല തക്കോലലവംഗഗന്ധയുക്തൈഃ അമൃതൈഃ ഇവ അതിശീതൈഃ അമൃതൈഃ ആചമനം വിധീയതാം.

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ ഭഗവതി! ഭവതിയാൽ ജലജദ്യുതി യായിരിക്കുന്ന കരത്താൽ ജാതീഫലതക്കോലലവംഗഗന്ധ യുക്തങ്ങ ളായി അതിശീതങ്ങളായി അമൃതങ്ങൾ പോലെയിരിക്കുന്ന അമൃതങ്ങ ളെക്കൊണ്ട് ആചമനം ചെയ്യപ്പെട്ടാലും.

പരിഭാഷ - ഭഗവതി = ഭഗങ്ങളോടുകൂടിയവൾ. ഭഗങ്ങൾ = ഐശ്വര്യാദികൾ (ഐശ്വര്യം - സമ്പൂർണ്ണമായ വീര്യം - യശസ്സ് - ശോഭ - ജ്ഞാനം - വൈരാഗ്യം ഇവ) ജലജദ്യുതി = ജലജത്തിന്റെ ദ്യുതി പോലെയുള്ള ദ്യുതിയോടു കൂടിയത്. ജലജം = ജലത്തിൽ നിന്ന് ജനിച്ചത് (താമര) കരം = കൈയ്. ജാതീഫലതക്കോലലവംഗഗ ന്ധയുക്തം = ജാതീഫലത്തിന്റേയും തക്കോലത്തിന്റെയും ലവംഗത്തി ന്റേയും ഗന്ധത്തോട് യുക്തം. ജാതീഫലം = ജാതിക്ക. ലവംഗം = ഇല വർങ്ങം. തക്കോലം = കോലകം (ഒരു അങ്ങാടി മരുന്ന്) യുക്തം = യോജിച്ചത്. അതിശീതങ്ങൾ = ഏറ്റവും തണുപ്പുള്ളവ. അമൃതങ്ങൾ (2) = സുധകൾ അമൃതങ്ങൾ = ജലങ്ങൾ. ആചമനം = അംഗശുദ്ധി ക്രിയ.

ഭാവം - അല്ലയോ ഭഗവതി! ഭവതി താമരപ്പൂപോലെയിരിക്കുന്ന കൈകൊണ്ട് ജാതിക്ക, തക്കോലം, ഇലവർങ്ങം മുതലായവയുടെ

ഗന്ധമുള്ളതും ഏറ്റവും തണുപ്പുള്ളതും അമൃതുപോലെയിരിക്കുന്നതുമായ വെള്ളം കൊണ്ട് ആചമനം ചെയ്താലും.

8

നിഹിതം കനകസ്യസംപുടേ
പിഹിതം രത്നവിധാന കേനചിൽ
തദിദം ജഗദംബ! തേഽർപ്പിതം
മധുപർക്കം ജനനി പ്രഗൃഹ്യതാം.

വിഭക്തി - നിഹിതം - അ - ന - പ്ര - ഏ. കനകസ്യ - അ - ന - ഷ - ഏ. സംപുടേ - അ - ന - സ - ഏ. പിഹിതം - അ - ന - പ്ര - ഏ. രത്നവിധാനകേന - അ - ന - തൃ - ഏ. ചിൽ - അവ്യ. തൽ - തദ് - ദ - ന - ദ്വി - ഏ. ഇദം - ഇദം - മ - ന - പ്ര - ഏ. ജഗദംബ! ആ - സ്ത്രീ - സംപ്ര - ഏ. തേ - യുക്ഷ്മ - ദ - ച - ഏ. അർപ്പിതം - അ - ന - പ്ര - ഏ. മധുപർക്കം - അ - ന - പ്ര - ഏ. ജനനി - ഈ - സ്ത്രീ - സംപ്ര - ഏ. പ്രഗൃഹ്യതാം - ലോട്ട് - ആത്മ - പ്ര - പു - ഏ.

അന്വയം - ഹേ ജഗദംബ കനകസ്യ സംപുടേ നിഹിതം രത്നവിധാനകേന പിഹിതം ഇദം മധുപർക്കം (മയാ) തേ അർപ്പിതം ഹേ ജനനി തൽ പ്രഗൃഹ്യതാം.

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ ജഗദംബ! കനകത്തിന്റെ സംപുടത്തിങ്കൽ നിഹിതമായി രത്ന വിധാനകം കൊണ്ടു പിഹിതമായിരിക്കുന്ന ഈ മധുപർക്കം (എന്നാൽ) ഭവതിക്കായിക്കൊണ്ട് അർപ്പിതമായി. അല്ലയോ അമ്മേ അതിനെ നിന്തിരുവടി സ്വീകരിക്കേണമേ.

പരിഭാഷ - ജംഗദംബ! - ലോകജനനി. സംപുടം = പാത്രം നിഹിതം = നിധാനം ചെയ്യപ്പെട്ടത്. നിധാനം ചെയ്ക = വെയ്ക്കുക. രത്നവിധാനകം = രത്നപ്പാത്രം. പിഹിതം = പിധാനം ചെയ്യപ്പെട്ടത്. പിധാനം ചെയ്ക = മറയ്ക്ക (അടയ്ക്കുക) മധുപർക്കം = നിവേദ്യവിശേഷം. അർപ്പിതം = അർപ്പിക്കപ്പെട്ടത്. അർപ്പിക്ക = ആദരവോടുകൂടി വെയ്ക്കുക. ജനനി = അമ്മ.

ഭാവം - അല്ലയോ ലോകജനനീ! കനകപ്പാത്രത്തിൽ വെച്ച് രത്നപ്പാത്രം കൊണ്ടടച്ചിരിക്കുന്ന ഈ നിവേദ്യവിശേഷത്തെ ഞാൻ ആദരവോടുകൂടി ഭവതിക്കു സമർപ്പിക്കുന്നു. ഹേ അമ്മേ നിന്തിരുവടി സ്വീകരിക്കണമേ!

9

ഏതച്ചമ്പകതൈലമംബ, വിവിധൈഃ
പുഷ്പൈർമ്മുഹുർവ്വാസിതം
ന്യസ്തംരത്നമയേ സുവർണ്ണചഷകേ
ഭൃംഗൈർഭ്രമദ്ഭിർവൃതം
സാനന്ദം സുരസുന്ദരീഭിരഭിതോ-
ഹസ്തൈർധൃതം തേ മയാ
കേശേഷു ഭ്രമരഭ്രമേഷു സകലേ-
ഷ്വംഗേഷു ചാലിപ്യതേ.

വിഭക്തി - ഏതൽ - ഏതച്ഛ - ദ - ന - പ്ര - ഏ. ചമ്പകതൈലം - അ - ന - പ്ര - ഏ. അംബ - ആ - സ്ത്രീ - സംപ്ര - ഏ. വിവിധൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. പുഷ്പൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. മുഹുഃ - അവ്യ. വാസിതം - അ - ന - പ്ര - ഏ. ന്യസ്തം - അ - ന - പ്ര - ഏ. രത്നമയേ അ - ന - സ - ഏ. സുവർണ്ണചഷകേ - അ - ന - സ - ഏ - ഭൃംഗൈഃ അ - പു - തൃ. ബ. ഭ്രമദ്ഭിഃ - ത - പു - തൃ - ബ. വൃതം - അ - ന - പ്ര - ഏ. സാനന്ദം - ക്രിഃവി. സുരസുന്ദരീഭിഃ ഈ - സ്ത്രീ - ത്രി - ബ. അഭിതഃ - തസി - അവ്യ. ഹസ്തൈഃ അ - പു - തൃ - ബ. ധൃതം - അ - ന - പ്ര - ഏ. തേ - യുഷ്മ - ദ - ഷ - ഏ. മയാ - അസ്മ - ദ - തൃ - ഏ. കേശേഷു - അ - പു - സ - ബ. ഭ്രമരഭ്രമേഷു - അ - പു - സ - ബ. സകലേഷു - അ - ന - സ - ബ. അംഗേഷു - അ - ന- സ - ബ. ച - അവ്യ ആലിപ്യതേ - ല - ആ - പ്ര - ഏ.

അന്വയം - ഹേ അംബ! വിവിധൈഃ പുഷ്പൈഃ മുഹുഃ വാസിതം രത്നമയേ സുവർണ്ണചഷകേ ന്യസ്തം ഭ്രമദ്ഭിഃ ഭൃംഗൈഃ വൃതം അഭിതഃ സുരസുന്ദരീഭിഃ സാനന്ദം ഹസ്തൈഃ ധൃതം ഏതത് ചംബക തൈലം മയാ തേ ഭ്രമരഭ്രമേഷു കേശേഷു സകലേഷു അംഗേഷു ച ആലിപ്യതേ.

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ അംബേ! വിവിധങ്ങളായിരിക്കുന്ന പുഷ്പങ്ങളാൽ പിന്നേയും പിന്നേയും വാസിതമായി രത്നമയമായി രിക്കുന്ന സുവർണ്ണചഷകത്തിൽ ന്യസ്തമായി ഭ്രമത്തുകളായിരി ക്കുന്ന ഭൃംഗങ്ങളാൽ വൃതമായി മുൻഭാഗത്തിൽ സുരസുന്ദരികളാൽ ആനന്ദത്തോടു കൂടെ ഹസ്തങ്ങളാൽ ധൃതമായിരിക്കുന്ന ഈ ചെമ്പ കതൈലം എന്നാൽ ഭവതിയുടെ ഭ്രമരഭ്രമങ്ങളായിരിക്കുന്ന കേശങ്ങ ളിലും സകലങ്ങളായിരിക്കുന്ന അംഗങ്ങളിലും ആലേപനം ചെയ്യപ്പെ ടുന്നു.

പരിഭാഷ - വിവിധങ്ങൾ = പലതരങ്ങൾ. വാസിതം = വാസിക്കപ്പെട്ടത്. വാസിക്ക. = സുഗന്ധീകരിക്ക. രത്നമയം = രത്നം പതിച്ചിട്ടുള്ളവ. സുവർണ്ണചഷകം = സുവർണ്ണം കൊണ്ടുള്ള ചഷകം. സുവർണ്ണം = സ്വർണ്ണം. ചഷകം = പാനപാത്രം. ന്യസ്തം = ന്യസിക്കപ്പെട്ടത്. ന്യസിക്ക = വെയ്ക്കുക. ഭ്രമത്തുകൾ = ഭ്രമിക്കുന്നവ. ഭ്രമിക്ക = ചുറ്റി സഞ്ചരിക്ക. ഭൃംഗങ്ങൾ = വണ്ടുകൾ. വൃതം = വരണം ചെയ്തത്. വരണം ചെയ്ക = മറയ്ക്ക. സുരസുന്ദരികൾ = ദേവസുന്ദരികൾ. ഹസ്തങ്ങൾ = കൈകൾ. ധൃതം = ധരിക്കപ്പെട്ടത്. ഭ്രമരഭ്രമങ്ങൾ = ഭ്രമരങ്ങൾ ഭ്രമിക്കുന്നവ. ഭ്രമരങ്ങൾ = വണ്ടുകൾ. ഭ്രമിക്ക = സഞ്ചരിക്ക. (ഭ്രമരങ്ങളെന്നും = ഭ്രമിക്കുന്നവയെന്നും - ഭ്രമിക്ക = ശങ്കിക്ക) സകലങ്ങൾ = എല്ലാം. അംഗങ്ങൾ = അവയവങ്ങൾ. ആലേപനം ചെയ്ക = പുരട്ടുക.

ഭാവം - അല്ലയോ അംബേ!അനേകതരം പുഷ്പങ്ങളാൽ പിന്നേയും പിന്നേയും സുഗന്ധീകരിക്കപ്പെട്ടതും രത്നങ്ങൾ പതിച്ചിട്ടുള്ള സ്വർണ്ണപ്പാത്രത്തിൽ വെച്ചിട്ടുള്ളതും സുഗന്ധം കൊണ്ടു വന്നു കൂടിയിട്ടുള്ള വണ്ടുകളാൽ ആവരണം ചെയ്യപ്പെട്ടതും ഭവതിയുടെ മുൻഭാഗത്തിൽ ദേവകാമിനിമാർ ആനന്ദത്തോടുകൂടി കൈകളിൽ ധരിച്ചുകൊണ്ട് നില്ക്കുന്നതുമായ ഈ ചമ്പകതൈലം ഞാൻ പുഷ്പരസാസ്വാദനത്തിനായി വന്നുകൂടുന്ന വണ്ടുകളാൽ ചുറ്റപ്പെട്ട (വണ്ടിൻകൂട്ടമാണോ എന്നു ശങ്ക ജനിപ്പിക്കുന്നതായ) നിന്തരുവടിയുടെ കുന്തളഭരത്തിലും മറ്റെല്ലാ അംഗങ്ങളിലും പുരട്ടുന്നു.

10

മാതഃകുങ്കുമപങ്കനിർമ്മിതമിദം
ദേഹേ തവോദ്വർത്തനം
ഭക്ത്യാഹം കലയാമി ഹേമരജസാ
സമ്മിശ്രിതം കേസരൈഃ
കേശാനാമലകൈർവ്വിശോധ്യ വിശദാന്
കസ്തൂരികോദഞ്ചിതൈഃ -
സ്നാനം തേ നവരത്നകുംഭനിഹിതൈ -
സ്സംവാസിതോഷ്ണോദകൈഃ

വിഭക്തി - മാതഃ - ഋ - പു - സംപ്ര - ഏ. കുങ്കുമപങ്കനിർമ്മിതം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. ഇദം - ഇദംശബ്ദഃ - മ - ന - ദ്വി - ഏ. ദേഹേ - അ - പു - സ -ഏ. തവ - യുഷ്മ - ഷ - ഏ. ഉദ്വർത്തനം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. ഭക്ത്യാ - ഇ - സ്ത്രീ - തൃ - ഏ. അഹം - അസ്മ - ദ - പ്ര - ഏ. കലയാമി - ലട്ട് - പര - ഉത്ത - പു - ഏ. ഹേമരജസാ - സ -

ന – തൃ – ഏ. സമ്മിശ്രിതം – അ – ന – ദ്വി – ഏ. കേസരൈഃ അ – ന – തൃ – ബ. കേശാൻ – അ – പു – ദ്വി – ബ. ആമലകൈഃ– അ – പു – തൃ – ബ. വിശോധ്യ – ല്യബ – അവ്യ. വിശദാൻ – അ – പു – ദ്വി – ബ. കസ്തൂരികോദഞ്ചിതൈഃ – അ – ന – തൃ – ബ. സ്നാനം – അ – ന – ദ്വി – ഏ. തേ – യുഷ്മ – ച – ഏ. നവരത്നകുംഭനിഹിതൈഃ – അ – ന – തൃ – ബ. സംവാസിതോഷ്ണോദകൈഃ – അ – ന – തൃ – ബ.

അന്വയം – ഹേ അംബ! അഹം തവ ദേഹേ കുങ്കുമപങ്ക നിർമ്മിതം കേസരൈഃ ഹേമരജസാ ച സമ്മിശ്രിതം ഇദം ഉദ്വർത്തനം ഭക്ത്യാ കലയാമി. വിശദാൻ കേശാൻ വിശോദ്ധ്യ ആമലകൈഃ കസ്തൂരികോദഞ്ചിതൈഃ നവരത്നകുംഭനിഹിതൈഃ സംവാസിതോ ഷ്ണോദകൈഃ തേ ഭക്ത്യാ സ്നാനം കലയാമി.

അന്വയാർത്ഥം – അല്ലയോ അംബേ! ഞാൻ നിന്തിരുവടിയുടെ ദേഹത്തിൽ കുങ്കുമപങ്കനിർമ്മിതമായി കേസരങ്ങളെക്കൊണ്ടും ഹേമ രജസ്സുകൊണ്ടും സമ്മിശ്രിതമായിരിക്കുന്ന ഈ ഉദ്വർത്തനത്തെ ഭക്തി യോടുകൂടി തേപ്പിക്കുന്നു. വിശദങ്ങളായിരിക്കുന്ന കേശങ്ങളെ വിശോ ധിച്ചിട്ട് ആമലകങ്ങളായി കസ്തുരികോദഞ്ചിതങ്ങളായി നവരത്ന കുംഭനിഹിതങ്ങളായിരിക്കുന്ന സംവാസിതോഷ്ണോദകങ്ങളെ ക്കൊണ്ട് ഭവതിക്ക് ഭക്തിയോടുകൂടി സ്നാനത്തേയും ചെയ്യുന്നു.

പരിഭാഷ – കുങ്കുമപങ്കനിർമ്മിതം = കുങ്കുമപങ്കത്താൽ നിർമ്മി ക്കപ്പെട്ടത്. കുങ്കുമപങ്കം = കുങ്കുമച്ചാറ്. നിർമ്മിക്ക = ഉണ്ടാക്ക. കേസര ങ്ങൾ = അല്ലികൾ. ഹേമരജസ്സ് = സ്വർണ്ണപ്പൊടി. സമ്മിശ്രിതം = കൂട്ടി ക്കലർത്തപ്പെട്ടത്. ഉദ്വർത്തനം = മേൽത്തേപ്പ്. വിശദങ്ങൾ = നിർമ്മല ങ്ങൾ. കേശങ്ങൾ = തലമുടികൾ. വിശോധിക്ക = വിടർത്തുക. ആമല കങ്ങൾ = ആമലകങ്ങളോടു കൂടിയവ. ആമലകങ്ങൾ = നെല്ലിക്കകൾ. കസ്തൂരികോദഞ്ചിതങ്ങൾ = കസ്തൂരികത്താൽ ഉദഞ്ചിതങ്ങൾ. കസ്തൂരികം = കസ്തൂരി. ഉദഞ്ചിതം = സമ്മിശ്രിതം. സംവാസിതോ ഷ്ണോദകങ്ങൾ = സംവാസിതമായിരിക്കുന്ന ഉഷ്ണോദകങ്ങൾ. സംവാസിതം = സംവാസിക്കപ്പെട്ടത്. സംവാസിക്ക = നല്ലപോലെ സുഗന്ധീകരിക്ക. ഉഷ്ണോദകങ്ങൾ = ചുടുള്ള വെള്ളങ്ങൾ. സ്നാനം = കുളി. നവരത്നകുംഭനിഹിതങ്ങൾ = നവരത്നക്കുടങ്ങളിൽ വെയ്ക്കപ്പെട്ടവ.

ഭാവം – അല്ലയോ അംബേ! ഞാൻ നിന്തിരുവടിയുടെ തിരുമെ യ്യിൽ താമരയല്ലിയും സ്വർണ്ണപ്പൊടിയും കുങ്കുമച്ചാറിൽ കുഴച്ചുണ്ടാ ക്കിയ മേൽത്തേപ്പുകൊണ്ട് തേപ്പിക്കുന്നു. നിർമ്മലങ്ങളായ അവി

ടുത്തെ തലമുടികളെ വിടർത്തിയിട്ട് നെല്ലിക്ക, കസ്തൂരി ഇവകൾ ചേർത്തുണ്ടാക്കി, നവരത്നക്കുടങ്ങളിൽ വച്ചിട്ടുള്ളതും നല്ല സുഗന്ധമുള്ളതും ചെറുചൂടുള്ളതുമായ വെള്ളംകൊണ്ട് ഭക്തിയോടുകൂടി ഭവതിയെ സ്നാനം ചെയ്യിക്കുന്നു.

11

മധുദുഗ്ദ്ധഘൃതൈശ്ച ചന്ദനൈ-
സ്സിതയാ ശർക്കരയാ സമന്വിതൈഃ
സ്നപയാമി തവാഹമാദരാൽ
ജനനി! ത്വാം പുനരുഷ്ണവാരിഭിഃ

വിഭക്തി - മധുദുഗ്ദ്ധഘൃതൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. ച - അവ്യ. ചന്ദനൈഃ - അ - പു - തൃ - ബ. സിതയാ - ആ - സ്ത്രീ - തൃ - ഏ. ശർക്കരയാ - ആ - സ്ത്രീ - തൃ - ഏ. സമന്വിതൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. സ്നപയാമി - ലട്ട് - പ - ഉ - പു - ഏ. തവ - യുഷ്മ - ഷ - ഏ. അഹം - അസ്മ - പ്ര - ഏ. ആദരാൽ - അ - പു - പ - ഏ. ജനനി - ഈ -സ്ത്രീ - സംപ്ര - ഏ. ത്വാം - യുഷ്മ - ദ്വി - ഏ. പുനഃ അവ്യ. ഉഷ്ണവാരിഭിഃ - ഇ - ന - തൃ - ബ.

അന്വയം - ഹേ ജനനി! മധുദുഗ്ദ്ധഘൃതൈഃ ചന്ദനൈഃ സിതയാ ശർക്കരയാ സമന്വിതൈഃ ഉഷ്ണവാരിഭിഃ ച അഹം ത്വാം ആദരാൽ പുനഃ സ്നപയാമി.

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ ജനനീ മധു ദുഗ്ധഘൃതങ്ങളെക്കൊണ്ടും ചന്ദനങ്ങളെക്കൊണ്ടും സിതയോടും ശർക്കരയോടും സമന്വിതമായിരിക്കുന്ന ഉഷ്ണവാരികളെക്കൊണ്ടും ഞാൻ ഭവതിയെ ആദരവോടുകൂടി വീണ്ടും സ്നാനം ചെയ്യിക്കുന്നു.

പരിഭാഷ - മധു ദുഗ്ദ്ധഘൃതങ്ങൾ = മധുവും ദുഗ്ദ്ധവും ഘൃതവും - മധു = തേൻ. ദുഗ്ദ്ധം = പാൽ. ഘൃതം = നെയ്യ്.സിത = പഞ്ചസാര. സമന്വിതം = കൂടിയത്. ഉഷ്ണവാരി = ചൂടുള്ള വെള്ളം.

ഭാവം - അല്ലയോ അംബേ! തേൻ, പാൽ, നെയ്യ് ഇവകളെക്കൊണ്ടും കളഭം കൊണ്ടും പഞ്ചസാര, ശർക്കര ഇവചേർന്ന ചെറുചൂടുള്ള വെള്ളംകൊണ്ടും ആദരവോടുകൂടി ഞാൻ ഭവതിയെ വീണ്ടും കുളിപ്പിക്കുന്നു.

12

ഏലോശീര സുവാസിതൈഃ സുകുസുമൈർ –
ഗ്ഗംഗാദി തീർത്ഥോദകൈഃ
മാണിക്യാമല മൗക്തികാമലയുതൈ –
സ്സ്വച്ഛൈസ്സുവർണ്ണോദകൈഃ
മന്ത്രാന്വേദിക തന്ത്രികാൻ പരിപഠൻ
സാനന്ദമത്യാദരാൽ
സ്നാനം തേ പരികല്പയാമി ജനനി!
സ്നേഹാത്ത്വമംഗീകുരു.

വിഭക്തി – ഏലോശീര സുവാസിതൈഃ അ – ന – തൃ – ബ. സുകുസുമൈഃ – അ – ന – തൃ –ബ. ഗംഗാദിതീർത്ഥോദകൈഃ അ – ന – തൃ ബ. മാണിക്യാമല മൗക്തികാമലയുതൈഃ അ – ന – തൃ – ബ. സ്വച്ഛൈഃ – അ – ന – തൃ – ബ. മന്ത്രാൻ – അ – പു – ദ്വി – ബ. വേദി കതന്ത്രികാൻ – അ – പു – ദ്വി – ബ. പരിപഠൻ – ത – പു – പ്ര – ഏ. സാനന്ദം – ക്രിയാ – വി – അ – ന – ദ്വി –ഏ. അത്യാദരാൽ. അ – പു – പ – ഏ. സ്നാനം – അ – ന – ദ്വി – ഏ. തേ – യുഷ്മ – ദ – പ – ഏ. പരികല്പയാമി – ലട്ട് – പ – ഉത്ത – ഏ. ജനനി– ഈ – സ്ത്രീ – സംപ്ര – ഏ. സ്നേഹാൽ – അ – പു – പ – ഏ. ത്വം – യുഷ്മ – ദ – പ്ര – ഏ. അംഗീകുരു – ലോട്ട് – പ – മ – ഏ.

അന്വയം – ഹേ ജനനീ! അഹം ഏലോ ശീരസുവാസിതൈഃ സുകുസുമൈഃ മാണിക്യാമല മൗക്തികാമലയുതൈഃ സ്വച്ഛൈഃ ഗംഗാദി തീർത്ഥോദകൈഃ സുവർണ്ണോദകൈഃ വേദിക തന്ത്രികാൻ മന്ത്രാൻ പരിപഠൻ അത്യാദരാൽ സാനന്ദം തേ സ്നാനം പരികല്പ യാമി. സ്നേഹാദ് ത്വം അംഗീകുരു.

അന്വയാർത്ഥം – അല്ലയോ ജനനീ! ഞാൻ ഏലോശീരസു വാസിതങ്ങളായി സുകുസുമങ്ങളായി മാണിക്യാമല മൗക്തികാമലയു തങ്ങളായി സ്വച്ഛങ്ങളായി ഗംഗാദി തീർത്ഥോദകങ്ങളായിരിക്കുന്ന സുവർണ്ണോദകങ്ങളെക്കൊണ്ട് വേദിക തന്ത്രികങ്ങളായിരിക്കുന്ന മന്ത്രങ്ങളെ പരിപഠനായി അത്യാദരത്തോടും ആനന്ദത്തോടും കൂടി ഭവതിക്കായിക്കൊണ്ട് സ്നാനത്തെ പരികല്പിക്കുന്നു. സ്നേഹ ത്തോടു കൂടി ഭവതി അംഗീകരിച്ചാലും.

പരിഭാഷ – ഏലോശീര സുവാസിതങ്ങൾ = ഏലോശീരങ്ങളെ ക്കൊണ്ട് സുവാസിതങ്ങൾ. ഏലോശീരങ്ങൾ = ഏലവും ഉശീരവും. ഉശീരം = രാമച്ചം. സുവാസിതങ്ങൾ = സുവാസിക്കപ്പെട്ടവ. സുവാ

സിക്ക = സുഗന്ധീകരിക്ക (നല്ല വാസനയുള്ളതാക്കിത്തീർക്ക) സുകുസുമങ്ങൾ = നല്ല പുഷ്പങ്ങളോടു കൂടിയവ. മാണിക്യാമലമൗക്തികാമലയുതങ്ങൾ = മാണിക്യങ്ങളോടും, അമല മൗക്തികങ്ങളോടും, അമലങ്ങളോടും യുതങ്ങൾ. അമല മൗക്തികങ്ങൾ = അമലങ്ങളായിരിക്കുന്ന മൗക്തികങ്ങൾ. അമലങ്ങൾ = നിർമ്മലങ്ങൾ. മൗക്തികങ്ങൾ = മുത്തുകൾ. അമലങ്ങൾ = വൈരക്കല്ലുകൾ. യുതങ്ങൾ = കൂടിയവ. സ്വച്ഛങ്ങൾ = നിർമ്മലങ്ങൾ. ഗംഗാദി തീർത്ഥോദകങ്ങൾ = ഗംഗമുതലായ തീർത്ഥങ്ങളിലുള്ള ജലങ്ങൾ. സുവർണ്ണോദകങ്ങൾ = സ്വർണ്ണകുംഭങ്ങൾ. ഉദകങ്ങൾ = ജലങ്ങൾ. വേദികതന്ത്രികങ്ങൾ = വേദികങ്ങളായിരിക്കുന്ന = തന്ത്രികങ്ങളോടുകൂടിയവ. വേദികങ്ങൾ = വേദത്തെ സംബന്ധിച്ചവ. തന്ത്രികങ്ങൾ = മുദ്രകൾ. പരിപഠൻ = ഉച്ചരിക്കുന്നവൻ. പരികല്പിക്കുക - ചെയ്യുക. അംഗീകരിക്കുക = സ്വീകരിക്കുക.

ഭാവം - അല്ലയോ ജനനി, ഞാൻ, ഏലം, രാമച്ചം ഇവയെക്കൊണ്ട് വാസന വരുത്തിയിട്ടുള്ളതും സുഗന്ധപുഷ്പങ്ങൾ ഇട്ടിട്ടുള്ളതും മാണിക്യങ്ങൾ നല്ല മുത്തുകൾ വൈരക്കല്ലുകൾ ഇവകൾ ഇട്ടിട്ടുള്ളതും ഏറ്റവും നിർമ്മലവും ഗംഗാ മുതലായ തീർത്ഥങ്ങളിൽ നിന്നും കൊണ്ടുവന്നു സുവർണ്ണകുംഭങ്ങളിൽ വെച്ചിട്ടുള്ളതുമായ ജലംകൊണ്ടു വേദോക്തപ്രകാരമുള്ള മുദ്രകളോടുകൂടി മന്ത്രങ്ങളെ ഉച്ചരിച്ച് ആദരവോടും അത്യാനന്ദത്തോടുംകൂടി ഭവതിയെ സ്നാനം ചെയ്യിക്കുന്നു. അല്ലയോ അംബേ നിന്തിരുവടി സ്നേഹത്തോടുകൂടി അംഗീകരിച്ചാലും.

13

ബാലാർക്കദ്യുതിദാഡിമീയകുസുമ
പ്രസ്പർദ്ധിസർവ്വോത്തമം
മാത,സ്ത്വം പരിഗേഹി ദിവ്യവസനം
ഭക്ത്യാ മയാ കല്പിതം
മുക്താഭിർഗ്രഥിതഞ്ച കഞ്ചുകമിദം
സ്വീകൃത്യ വിദ്യുത്പ്രഭം
തപ്തസ്വർണ്ണസമാനവർണ്ണമതുലം
പ്രാവാരമംഗീകുരു.

വിഭക്തി - ബാലാർക്കദ്യുതിദാഡിമീയകുസുമപ്രസ്പർദ്ധി സർവ്വോത്തമം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. മാതഃ - ഋ - സ്ത്രീ - സംപ്ര - ഏ. ത്വം - യുഷ്മ - പ്ര - ഏ. പരിഗേഹി - ലോട്ട് - ആ - മ - പു - ഏ. ദിവ്യവസനം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. ഭക്ത്യാ - ഇ - സ്ത്രീ - തൃ - ഏ.

മയാ – അസ്മ – ദ –തൃ – ഏ – കല്പിതം – അ – ന – ദ്വി – ഏ. മുക്താഭിഃ – ആ – സ്ത്രീ – തൃ – ബ – ഗ്രഥിതം – അ – ന – ദ്വി – ഏ. ച – അവ്യ. കഞ്ചുകം – അ – ന – ദ്വി – ഏ. ഇദം – ഇദംശ – മ – ന – ദ്വി – ഏ. സ്വീകൃത്യ – ല്യബ – അവ്യ. വിദ്യുൽപ്രഭം – അ – ന – ദ്വി – ഏ. തപ്തസ്വർണ്ണസമാനവർണ്ണം – അ – പു – ദ്വി – ഏ. അതുലം – അ – പു – ദ്വി – ഏ. പ്രാവാരം – അ – പു – ദ്വി – ഏ. അംഗീകുരു – ലോട്ട് – പര – മദ്ധ്യ – ഏ.

അന്വയം – ഹേ മാതഃ ത്വം ബാലാർക്കുദ്യുതിദാഡിമീയ കുസുമ പ്രസ്പർദ്ധിസർവ്വോത്തമം മയാ ഭക്ത്യാ കല്പിതം ദിവ്യവസനം പരി ഗേഹി മുക്താഭിഃ ഗ്രഥിതം വിദ്യുൽപ്രഭം ഇദം കഞ്ചുകം ച സ്വീകൃത്യ തപ്തസ്വർണ്ണസമാനവർണ്ണം അതുലം പ്രാവാരം അംഗീകുരു.

അന്വയാർത്ഥം – അല്ലയോ മാതാവേ, ഭവതി ബാലാർക്കദ്യുതിദാ ഡിമീയകുസുമപ്രസ്പർദ്ധിസർവ്വോത്തമമായി എന്നാൽ ഭക്തിയോടു കൂടി കല്പിതമായിരിക്കുന്ന ദിവ്യവസനത്തെ പരിഗ്രഹിച്ചാലും. മുക്തകളാൽ ഗ്രഥിതമായി വിദ്യുത്പ്രഭമായിരിക്കുന്ന ഈ കഞ്ചുക ത്തേയും സ്വീകരിച്ചിട്ട് തപ്തസ്വർണ്ണസമാനവർണ്ണമായി അതുലമായി രിക്കുന്ന പ്രാവാരത്തെ അംഗീകരിച്ചാലും.

പരിഭാഷ – ബാലാർക്കദ്യുതിദാഡിമീയകുസുമപ്രസ്പർദ്ധി സർവ്വോത്തമം = ബാലാർക്കദ്യുതിദാഡിമീയകുസുമപ്രസ്പർദ്ധി യായും സർവ്വോത്തമമായും ഇരിക്കുന്നത്. ബാലാർക്കദ്യുതിദാഡിമീ യകുസുമപ്രസ്പർദ്ധി = ബാലാർക്കദ്യുതിയേയും ദാഡിമീയകുസുമ ത്തെയും പ്രസ്പർദ്ധിക്കുന്നത്. ബാലാർക്കദ്യുതി = ബാലസൂര്യരശ്മി. ദാഡിമീയകുസുമം = മാതളപുഷ്പം. പ്രസ്പർദ്ധിക്ക = ഏറ്റവും വിരോധിക്ക (ജയിക്കയെന്നർത്ഥം) സർവ്വോത്തമം = എല്ലാത്തിനെ ക്കാളും ശ്രേഷ്ഠം. കല്പിതം = കല്പിക്കപ്പെട്ടത്. ദിവ്യവസനം = ദിവ്യവസ്ത്രം. പരിഗ്രഹിക്ക = സ്വീകരിക്ക. മുക്തകൾ = മുത്തുകൾ. ഗ്രഥിതം = ഗ്രഥിക്കപ്പെട്ടത്. ഗ്രഥിക്ക = ഉണ്ടാക്ക. വിദ്യുൽപ്രഭം = വിദ്യു ത്തിന്റെ പ്രഭപോലെയുള്ള പ്രഭയോടുകൂടിയത്. വിദ്യുത്ത് = മിന്നൽ. പ്രഭ = ശോഭ. കഞ്ചുകം = റൗക്ക. തപ്തസ്വർണ്ണസമാനവർണ്ണം = തപ്തസ്വർണ്ണസമാനമായിരിക്കുന്ന വർണ്ണത്തോടുകൂടിയത്. തപ്ത സ്വർണ്ണസമാനം = തപ്തമായിരിക്കുന്ന സ്വർണ്ണത്തോട് സമാനം. തപ്തം = തപിപ്പിച്ചത് (ഉരുക്കിയത്) സമാനം = തുല്യം. വർണ്ണം = നിറം. അതുലം = തുലയില്ലാത്തത്. തുല = സാദൃശ്യം. പ്രാവാരം = മൂടുപടം. അംഗീകരിക്ക = സ്വീകരിക്ക.

ഭാവം - അല്ലയോ അംബേ ഭവതി ബാലസൂര്യപ്രഭയേയും മാതളപുഷ്പത്തിന്റെ ശോഭയേയും തോല്പിക്കുന്ന നിറത്തോടു കൂടിയതും എല്ലാ വസ്ത്രങ്ങളേക്കാൾ ശ്രേഷ്ഠവും എന്നാൽ ഭക്തിയോടെ കൊണ്ടു വരപ്പെട്ടതുമായ ഈ ദിവ്യവസ്ത്രത്തെ സ്വീകരിക്കേണമേ. മിന്നൽപ്രഭപോലെ ശോഭിക്കുന്നതും. മുത്തുരത്നങ്ങൾ പതിച്ചിട്ടുള്ളതുമായ ഈ റൗക്കയേയും ധരിച്ച്, ഉരുക്കിയ സ്വർണ്ണം പോലെയുള്ള നിറമുള്ളതും സാദൃശ്യമില്ലാത്തതുമായ ഈ മൂടുപടത്തേയും ഭവതി അംഗീകരിക്കേണമേ.

14

നവരത്നമയേ മയാർപ്പിതേ
കമനീയേ തപനീയപാദുകേ
സവിലാസമിദം പദദ്വയം
കൃപയാ ധേഹി! സമർച്ചനം ഗൃഹീതും.

വിഭക്തി - നവരത്നമയേ - അ - പു - സ - ഏ. മയാ - അസ്മ - ദ - തൃ - ഏ. അർപ്പിതേ - അ - പു - ദ്വി - ദ്വി. കമനീയേ - അ - പു - ദ്വി - ദ്വി. തപനീയപാദുകേ - അ - പു - ദ്വി - ദ്വി. സവിലാസം ക്രി - വി - അ - ന - ദ്വി - ഏ. ഇദം - ഇദം ശ - മ - ന - ദ്വി - ഏ. പദദ്വയം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. കൃപയാ - ആ - സ്ത്രീ - തൃ - ഏ. ധേഹി - ലോട്ട് - ആ - മധ്യ - ഏ. സമർച്ചനം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. ഗൃഹീതും - തുമു - അവ്യ.

അന്വയം - (ത്വം) കൃപയാ സമർച്ചനം ഗൃഹീതും നവരത്നമയേ കമനീയേ മയാ അർപ്പിതേ തപനീയപാദുകേ ഇദം പദദ്വയം സവിലാസം ധേഹി.

അന്വയാർത്ഥം - നിന്തിരുവടി കൃപയോടെ അർച്ചനത്തെ ഗ്രഹിപ്പാനായിക്കൊണ്ട് നവരത്നമയങ്ങളായി കമനീയങ്ങളായി എന്നാൽ അർപ്പിതങ്ങളായിരിക്കുന്ന തപനീയപാദുകങ്ങളിൽ ഈ പദദ്വയത്തെ സവിലാസമാകുംവണ്ണം ധരിച്ചാലും.

പരിഭാഷ - അർച്ചനങ്ങൾ = പൂജകൾ. ഗ്രഹിക്ക = സ്വീകരിക്ക. നവരത്നമയങ്ങൾ = നവരത്നങ്ങൾകൊണ്ടുണ്ടാക്കപ്പെട്ടവ. കമനീയങ്ങൾ = മനോഹരങ്ങൾ. അർപ്പിതങ്ങൾ = അർപ്പിക്കപ്പെട്ടവ. അർപ്പിക്ക = വെയ്ക്കുക. തപനീയപാദുകങ്ങൾ = തപനീയങ്ങളായിരിക്കുന്ന പാദുകങ്ങൾ. തപനീയങ്ങൾ = പ്രകാശമാനങ്ങൾ. പാദുകങ്ങൾ = മെതിയടികൾ. പദദ്വയം = പദങ്ങളുടെ ദ്വയം. പദങ്ങൾ = കാലുകൾ.

ദ്വയം = രണ്ട്. സവിലാസം = വിലാസത്തോടുകൂടെ. വിലാസം = ധീരമായിട്ടുള്ള നോട്ടം, മനോഹരമായിട്ടുള്ള ഗമനം, മന്ദസ്മിതത്തോടുകൂടിയ വാക്ക് ഇവയ്ക്കാകുന്നു വിലാസമെന്നു പറയുന്നത്.

ഭാവം – നിന്തിരുവടി കരുണയോടുകൂടി എന്റെ പൂജയെ സ്വീകരിപ്പാനായിട്ട് നവരത്നങ്ങൾകൊണ്ടു മനോഹരമാകുംവണ്ണം ഉണ്ടാക്കിയിട്ടുള്ളതും ഭവതിയ്ക്കായിട്ട് എന്നാൽ അർപ്പിക്കപ്പെട്ടതും ഏറ്റവും ശോഭിച്ചിരിക്കുന്നതുമായ ഈ പാദുകങ്ങളിൽ നിന്തിരുവടിയുടെ കാലുകൾ വിലാസത്തോടുകൂടി ചേർക്കേണമേ.

15

ബഹുഭിരഗരുധൂപൈസ്സാദരംധൂപയിത്വാ
ഭഗവതി! തവകേശാൻ കങ്കതൈർമ്മാർജ്ജയിത്വാ
സുരഭിഭിരരവിന്ദൈശ്ചമ്പകൈശ്ചാർച്ചയിത്വാ
ത്ധടിതി കനകസൂത്രൈർജ്ജൂടമന്വേഷ്ടയാമി

വിഭക്തി – ബഹുഭിഃ – ഉ – പു – തൃ – ബ. അഗരുധൂപൈഃ – അ – പു – തൃ – ബ. സാദരം – അവ്യ – ധൂപയിത്വാ – ത്വാന്തം – അവ്യ – ഭഗവതി! – ഈ – സ്ത്രീ – സംപ്ര – ഏ. കങ്കതൈഃ – അ –ന – തൃ – ബ. മാർജ്ജയിത്വാ – ത്വാന്തം – അവ്യ. സുരഭിഭിഃ – ഇ – ന – തൃ – ബ. അരവിന്ദൈഃ – അ – ന – തൃ – ബ. ചമ്പകൈഃ – അ – പു – തൃ – ബ. ച – അവ്യ. അർച്ചയിത്വാ – ത്വാന്തം – അവ്യ. ത്ധടിതി – അവ്യ. കനകസൂത്രൈഃ – അ – ന – തൃ. ബ. ജൂടം – അ – ന – ദ്വി – ഏ. അന്വേഷ്ടയാമി – ലട്ട് – പര – ഉത്ത –ഏ.

അന്വയം – ഹേ ഭഗവതി! അഹം സാദരം തവ കേശാൻ ബഹുഭിഃ അഗരൂധൂപൈഃ ധൂപയിത്വാ കങ്കതൈഃ മാർജ്ജയിത്വാ സുരഭിഭിഃ അരവിന്ദൈഃ ചമ്പകൈഃ ച അർച്ചയിത്വാ ത്ധടിതി കനക സൂത്രൈഃ ജൂടം അന്വേഷ്ടയാമി.

അന്വയാർത്ഥം – അല്ലയോ ഭഗവതി! ഞാൻ ആദരവോടു കൂടി നിന്തിരുവടിയുടെ കേശങ്ങളെ ബഹുക്കളായിരിക്കുന്ന അഗരുധൂപങ്ങളെക്കൊണ്ട് ധൂപിച്ചിട്ട് കങ്കതങ്ങളെക്കൊണ്ട് മാർജ്ജനം ചെയ്തിട്ട് സുരഭികളായിരിക്കുന്ന അരവിന്ദങ്ങളെക്കൊണ്ടും ചെമ്പകങ്ങളെക്കൊണ്ടും അർച്ചിച്ചിട്ട് വേഗത്തിൽ കനകസൂത്രങ്ങളെക്കൊണ്ട് ജൂടത്തെ അന്വേഷ്ടിക്കുന്നു.

പരിഭാഷ – കേശങ്ങൾ = തലമുടികൾ. ബഹുക്കൾ = വളരെ. അഗരുധൂപങ്ങൾ = അകിൽപ്പുകകൾ. ധൂപിക്ക = പുകയ്ക്കുക. കങ്കതങ്ങൾ

= ചീർപ്പുകൾ. മാർജ്ജനം ചെയ്യുക. = ചീകുക. സുരഭികൾ = സുഗ ന്ധികൾ. അരവിന്ദങ്ങൾ = താമരപ്പൂക്കൾ. ചെമ്പകങ്ങൾ = ചെമ്പകപ്പൂ ക്കൾ. അർച്ചിക്ക = പൂജിക്ക. കനകസൂത്രങ്ങൾ = പൊൻനൂലുകൾ. ജൂടം = കേശബന്ധം. അന്വേഷ്ടിക്ക = കെട്ടുക.

ഭാവം – അല്ലയോ ഭഗവതി! ഞാൻ ആദരവോടുകൂടി നിന്തിരുവടി യുടെ കേശഭാരത്തെ വളരെ അകിൽപ്പുക കൊണ്ട് വാസനവരുത്തി ചീർപ്പുകൾ കൊണ്ട് ചീകിമിനുക്കി സൗരഭ്യമുള്ള താമരപ്പൂ ക്കളെകൊണ്ടും ചെമ്പകപ്പൂക്കളെക്കൊണ്ടും പൂജിച്ച് ബന്ധിച്ചിട്ട് സ്വർണ്ണനൂലു കൊണ്ട് അതിനെ ചുറ്റുന്നു.

16

സൗവീരാഞ്ജനമിദമംബ! ചക്ഷുഷോസ്തേ
വിന്യസ്തം കനകശലാകയാ മയാ യൽ
തന്നൂനം മലിനമപി ത്വദക്ഷിസംഗാൽ
ബ്രഹ്മേന്ദ്രാദ്യഭിലഷണീയതാമിയായാൽ.

വിഭക്തി – സൗവീരാഞ്ജനം – അ ന – പ്ര – ഏ. ഇദം – ഇദം ശബ്ദ – ന – പ്ര – ഏ. അംബ! ആ – സ്ത്രീ – സംപ്ര – ഏ. ചക്ഷുഷോഃ – സ – ന – സ – ദ്വി. തേ – യുഷ്മ – ദ – ഷ – ഏ. വിന്യസ്തം – അ – ന – പ്ര – ഏ. കനകശലാകയാ – ആ – സ്ത്രീ – തൃ – ഏ. മയാ – അസ്മ – ദ – തൃ – ഏ. യൽ – യച്ഛ ദ – പ്ര – ഏ. തൽ – തച്ഛ-ദ – ന – പ്ര – ഏ. നൂനം – അവ്യ. മലിനം – അ – ന – പ്ര – ഏ. ത്വദക്ഷിസംഗാൽ – അ – പു – പ – ഏ. ബ്രഹ്മേന്ദ്രാദ്യഭിലഷണീയതാം – ആ – സ്ത്രീ – ദ്വി – ഏ. ഇയായാൽ – ലങ് – പര – പ്ര – പു – ഏ.

അന്വയം – ഹേ അംബ! തേ ചക്ഷുഷോഃ കനകശലാകയാ മയാ യൽ ഇദം സൗവീരാഞ്ജനം വിന്യസ്തം തദ്മലിനം അപി ത്വദക്ഷി സംഗാൽ നൂനം ബ്രഹ്മേന്ദ്രാദ്യഭിലഷണീയതാം ഇയായാദ്.

അന്വയാർത്ഥം – അല്ലയോ അംബേ! നിന്തിരുവടിയുടെ ചക്ഷുസ്സുകളിൽ കനകശലാകകൊണ്ട് എന്നാൽ യാതൊരു ഈ സൗവീരാഞ്ജനം വിന്യസ്തമായി, അത് മലിനമാണെങ്കിലും ത്വദ ക്ഷിസംഗം ഹേതുവായിട്ട് നൂനമായി ബ്രഹ്മേന്ദ്രാദ്യഭിലഷണീയതയെ പ്രാപിച്ചു.

പരിഭാഷ – ചക്ഷുസ്സുകൾ = കണ്ണുകൾ. കനകശലാക = സ്വർണ്ണ ക്കമ്പി. സൗവീരാഞ്ജനം = സൗവീരമെന്ന് പറയുന്ന അഞ്ജനം. അഞ്ജനം = മഷി. വിന്യസ്തം = വെയ്ക്കപ്പെട്ടത്. മലിനം = കറുത്ത

ത്. ത്വദക്ഷിസംഗം = ത്വദക്ഷികളുടെ സംഗം. ത്വദക്ഷികൾ = ഭവതി യുടെ അക്ഷികൾ. അക്ഷികൾ = കണ്ണുകൾ. നൂനം = നിശ്ചയമായും. ബ്രഹ്മേന്ദ്രാദ്യഭിലഷണീയതാം = ബ്രഹ്മേന്ദ്രാദ്യഭിലഷണീയം. ആവൂ എന്നുള്ള അവസ്ഥ. ബ്രഹ്മേന്ദ്രാദ്യഭിലഷണീയം = ബ്രഹ്മേന്ദ്രാദിക ളാൽ അഭിലഷണീയം. ബ്രഹ്മേന്ദ്രാദ്യകൾ = ബ്രഹ്മാവ്, ഇന്ദ്രൻ തുട ങ്ങിയുള്ളവർ. അഭിലഷണീയം = അഭിലഷിക്കപ്പെടുവാൻ യോഗ്യം. അഭിലഷിക്ക = ആഗ്രഹിക്ക.

ഭാവം - അല്ലയോ അംബേ! നിന്തരുവടികളുടെ കണ്ണകളിൽ സ്വർണ്ണക്കമ്പിക്കൊണ്ട് ഞാൻ യാതൊരു സൗവീരാഞ്ജനം എഴുതി ച്ചുവോ അത് കറുത്തതാണെങ്കിലും നിന്തിരുവടികളുടെ കണ്ണുകളുടെ സംസർഗ്ഗം ഹേതുവായിട്ട് നിശ്ചയമായും ബ്രഹ്മാവ്, ഇന്ദ്രൻ തുടങ്ങിയ വർക്കു പോലും ആഗ്രഹത്തെ ജനിപ്പിക്കുവാൻ യോഗ്യമായി ത്തീർന്നു.

17

മഞ്ജീരേ പദയോർന്നിധായ, രുചിരാം
വിന്യസ്യകാഞ്ചീംകടൗ,
മുക്താഹാരമുരോജയോ, രനുപമാം
നക്ഷത്രമാലാം ഗളേ,
കേയൂരാണി ഭുജേഷു, രത്നവലയ-
ശ്രേണീം കരേഷു ക്രമാൽ
താടങ്കേ തവകർണ്ണയോർവ്വിനിദധേ
ശീർഷേ ച ചൂഡാമണീം.

വിഭക്തി - മഞ്ജീരേ - അ - ന - ദ്വി -ദ്വി. പദയോഃ - അ - ന - സ - ദ്വി. നിധായ - ല്യബ - അവ്യ. രുചിരാം - ആ - സ്ത്രീ - ദ്വി - ഏ. വിന്യസ്യ - ല്യ - അവ്യ. കാഞ്ചീം - ഈ - സ്ത്രീ - ദ്വി - ഏ. കടൌ - ഈ - സ്ത്രീ - സ - ഏ. മുക്താഹാരം - അ - പു - ദ്വി - ഏ. ഉരോജയോഃ - അ - പു - സ - ദ്വി. അനുപമാം - ആ - സ്ത്രീ - ദ്വി - ഏ. നക്ഷത്രമാലാം - ആ - സ്ത്രീ - ദ്വി - ഏ. ഗളേ - അ - പു - സ - ഏ. കേയൂരാണി - അ - ന - ദ്വി - ബ. ഭുജേഷു - അ - പു - സ - ബ. രത്നവലയശ്രേണീം - ഈ - സ്ത്രീ - ദ്വി - ഏ - കരേഷു - അ - പു - സ - ബ. ക്രമാൽ - അവ്യ. താടങ്കേ - അ - ന - ദ്വി - ദ്വി. തവ - യുഷ്മ - ദ - ഷ - ഏ. കർണ്ണയോഃ - അ - പു - സ - ദ്വി. വിനിദധേ - ലട്ട് - ആ - ഉ - ഏ. ശീർഷേ - അ - ന - സ - ഏ. ച - അവ്യ. ചൂഡാ മണിം - ഇ - പു - ദ്വി - ഏ.

അന്വയം - ഹേ ദേവി! അഹം (തേ) പദയോഃ മഞ്ജീരേ നിധായ കടൗ രുചിരാം കാഞ്ചീം, ഉരോജയോഃ മുക്താഹാരം, ഗളേ അനുപമാം നക്ഷത്രമാലാം, ഭുജേഷു കേയൂരാണി, കരേഷു രത്നവലയശ്രേണീ, കർണയോഃ താടങ്കേ, ക്രമാൽ വിന്യസ്യ ശീർഷേ ചൂഡാമണിം ചവിദധേ.

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ ദേവീ! ഞാൻ ഭവതിയുടെ പദങ്ങളിൽ മഞ്ജീരങ്ങളെ നിധാനം ചെയ്തിട്ട് കടിയിൽ രുചിരയായിരിക്കുന്ന കാഞ്ചിയേയും ഉരോജങ്ങളിൽ മുക്താഹാരത്തേയും ഗളത്തിങ്കൽ അനുപമയായിരിക്കുന്ന നക്ഷത്രമാലയേയും ഭുജങ്ങളിൽ കേയൂരങ്ങ ളേയും കരങ്ങളിൽ രത്നവലയശ്രേണിയേയും കർണ്ണങ്ങളിൽ താടങ്ക ങ്ങളേയും ക്രമേണ വിന്യസിച്ചിട്ട് ശീർഷത്തിങ്കൽ ചൂഡാമണിയെ വിധാനം ചെയ്യുന്നു.

പരിഭാഷ - മഞ്ജീരങ്ങൾ = കാൽച്ചിലമ്പുകൾ. നിധാനം ചെയ്ക = ഇടുക. കടി = അരപ്രദേശം. രുചിര = മനോഹര. കാഞ്ചി = അര ഞ്ഞാൺ. ഉരോജങ്ങൾ = മുലകൾ. മുക്താഹാരം = മുത്തുമാല. ഗളം = കഴുത്ത്. അനുപമാ = സാദൃശ്യമില്ലാത്തത്. നക്ഷത്രമാല = ശ്രേഷ്ഠങ്ങ ളായ ഇരുപത്തേഴ് രത്നങ്ങളെക്കൊണ്ടുണ്ടാക്കിയിട്ടുള്ള മാല (നക്ഷ ത്രങ്ങൾ പോലെ ശോഭിക്കുന്ന മാലയെന്നും, നക്ഷത്രങ്ങളാകുന്ന മാലയെന്നും പറയാം) ഭുജങ്ങൾ = തോളുകൾ. കേയൂരങ്ങൾ = തോൾവളകൾ. കരങ്ങൾ = കയ്യുകൾ. രത്നവലയശ്രേണി = രത്നവല യങ്ങളുടെ ശ്രേണി. രത്നവലയങ്ങൾ = രത്നക്കടകങ്ങൾ. ശ്രേണി = കൂട്ടം. കർണ്ണങ്ങൾ = കാതുകൾ. താടങ്കങ്ങൾ = തോടകൾ. വിന്യ സിക്ക = ചാർത്തുക. ശീർഷം = തല. ചൂഡാമണി = ചൂഡാരത്നം. വിധാനം ചെയ്ക = ചാർത്തുക.

ഭാവം - അല്ലയോ ദേവീ! ഞാൻ ഭവതിയുടെ കാലുകളിൽ ചില മ്പുകളെ ചാർത്തി അരയിൽ അരഞ്ഞാണും മുലകളിൽ മുത്തുമാ ല്യവും കഴുത്തിൽ നിസ്തുല്യമായ നക്ഷത്രമാലയും തോളുകളിൽ തോൾവളകളും കൈകളിൽ രത്നക്കടകങ്ങളും കാതുകളിൽ തോട കളും ക്രമം പോലെ ചാർത്തിയിട്ടു ശിരസ്സിൽ ചൂഡാമണിയേയും (രത്നത്തെ) ചാർത്തുന്നു.

18

മാതഃഫാലതലേ തവാതിവിമലേ
കാശ്മീരകസ്തൂരികാ-
കർപ്പൂരാഗരുഭിഃ കരോമി തിലകം,

ദേഹേ/ംഗരാഗം തതഃ
വക്ഷോജാദിഷു ലക്ഷ്മകർദമകലൈ-
സ്സിക്ത്വാ ച പുഷ്പദ്രവൈഃ
പാദൗ ചന്ദനലേപനാദിഭിരഹം
സംപൂജയാമി ക്രമാൽ

വിഭക്തി – മാതഃ – ഋ – സ്ത്രീ – സംപ്ര – ഏ. ഫാലതലേ – അ – ന – സ – ഏ. തവ – യുഷ്മ – ഷ – ഏ. അതിവിമലേ – അ– ന – സ – ഏ. കാശ്മീരകസ്തുരികാകർപ്പൂരാഗരുഭിഃ – ഉ – സ്ത്രീ – തൃ – ബ. കരോമി – ലട്ട് – പ – ഉ – ഏ. തിലകം – അ – ന – ദ്വി – ഏ. ദേഹേ – അ – പു – സ – ഏ. അംഗരാഗം – അ – പു – ദ്വി – ഏ. – തതഃ – അവ്യ. വക്ഷോജാദിഷു – ഇ – ന – സ – ബ. ലക്ഷ്മകർദ്ദമകലൈഃ അ – പു – തൃ – ബ. സിക്ത്വാ – ത്വാന്തം അവ്യ. പുഷ്പദ്രവൈഃ– അ – പു – തൃ – ബ. – ദ്വി. പാദൗ – അ – പു – ദ്വി – ദ്വി. ചന്ദനലേപനാദിഭിഃ – ഇ – ന – തൃ – ബ. അഹം – അസ്മ – പ്ര – ഏ – സംപൂജയാമി – ലട്ട് – പ – ഉ – ഏ. ക്രമാൽ അവ്യയം.

അന്വയം – ഹേ മാതഃ അഹം അതിവിമലേ തവ ഫാലതലേ കാശ്മീരകസ്തുരികാകർപ്പൂരാഗരുഭിഃ തിലകം കരോമി. തതഃ ദേഹേ അംഗരാഗം കരോമി. വക്ഷോജാദിഷു ലക്ഷ്മകർദ്ദമകളൈഃ പുഷ്പ ദ്രവൈഃ ചന്ദനലേപനാദിഭിഃ ച സിക്ത്വാ ക്രമാൽ പാദൗ സംപൂജയാ മി.

അന്വയാർത്ഥം – അല്ലയോ മാതാവേ! ഞാൻ നിന്തിരുവടിയുടെ അതിവിമലമായിരിക്കുന്ന ഫാലതലത്തിങ്കൽ കാശ്മീരകസ്തുരികാ കർപ്പൂരാഗരുകളെക്കൊണ്ട് തിലകത്തെ ചെയ്യുന്നു. അനന്തരം ദേഹ ത്തിൽ അംഗരാഗത്തെ ചെയ്യുന്നു. വക്ഷോജാദികളിൽ ലക്ഷ്മകർദ്ദമ കളങ്ങളായിരിക്കുന്ന പുഷ്പദ്രവങ്ങളെക്കൊണ്ടും ചന്ദനലേപനാദിക ളെക്കൊണ്ടും സേചനം ചെയ്തിട്ട് ക്രമേണ പാദങ്ങളെ സംപൂജി ക്കുന്നു.

പരിഭാഷ – അതിവിമല= ഏറ്റവും നിർമ്മലം. ഫാലതലം = നെറ്റി ത്തടം. കാശ്മീരകസ്തൂരികാ കർപ്പൂരാഗരുകൾ = കാശ്മീരം, കസ്തു രികാ, കർപ്പൂരം, അഗരു, ഇവ. കാശ്മീരം = കുങ്കുമം. കസ്തൂരികാ = കസ്തൂരി. അഗരു. അകിൽ. തിലകം = കുറി. അംഗരാഗം = കുറിക്കൂട്ട്. വക്ഷോജാദികൾ = വക്ഷോജങ്ങൾ തുടങ്ങിയുള്ളവ. വക്ഷോജങ്ങൾ = മുലകൾ. ലക്ഷ്മകർദ്ദമകളങ്ങൾ = ലക്ഷ്മകർദ്ദമങ്ങളെക്കൊണ്ടു കള ങ്ങൾ. ലക്ഷ്മകർദ്ദമകളങ്ങൾ = കുങ്കുമച്ചാറുകൾ. കളങ്ങൾ = മനോഹ

രങ്ങൾ. പുഷ്പദ്രവങ്ങൾ = പനിനീരുകൾ. ചന്ദനലേപനാദികൾ = ചന്ദനലേപനം തുടങ്ങിയുള്ളവ ചന്ദനലേപനം = കളഭച്ചാർത്ത്. സേചനം ചെയ്യുക. നല്ലവണ്ണം പുരട്ടുക. പാദങ്ങൾ = കാലുകൾ.

ഭാവം - അല്ലയോ അംബേ! ഞാൻ നിന്തിരുവടിയുടെ ഏറ്റവും നിർമ്മലമായ നെറ്റിത്തടത്തിങ്കൽ കുങ്കുമം, കസ്തൂരി, കർപ്പൂരം അകിൽ ഇവകൊണ്ടുണ്ടാക്കിയ തിലകത്തെ ചാർത്തുന്നു. അനന്തരം ഭവതിയുടെ ദേഹത്തിൽ കുറിക്കൂട്ടണിയിക്കുന്നു. സ്തനങ്ങൾ മുതലായ അവയവങ്ങളിൽ ചിഹ്നങ്ങളായിത്തീരുന്ന കുങ്കുമച്ചാറുകൊണ്ട് മനോഹരമായിരിക്കുന്ന പനിനീരും ചന്ദനകുറിക്കൂട്ടു മുതായവയും നല്ലപോലെ അണിയിച്ചിട്ട് ക്രമേണ പാദങ്ങളെ പൂജിക്കുന്നു.

19

രത്നാക്ഷതൈസ്ത്വാം പരിപൂജയാമി
മുക്താഫലൈർവ്വാ രുചിരൈരവിദ്ധൈഃ
അഖണ്ഡിതൈർദ്ദേവി യവാദിഭിർവ്വാ
കാശ്മീരപങ്കാങ്കിത തണ്ഡുലൈർവ്വാ.

വിഭക്തി - രത്നാക്ഷതൈഃ - അ - പു - തൃ - ബ. ത്വാം - യുഷ്മ - ദ - ദ്വി - ഏ. പരിപൂജയാമി - ലട്ട് - പ - ഉ - ഏ. മുക്താഫലൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. വാ - അവ്യ. രുചിരൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. അവിദ്ധൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. അഖണ്ഡിതൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. ദേവി - ഈ - സ്ത്രീ - സംപ്ര - ഏ. യവാദിഭിഃ - ഇ - ന - തൃ - ബ. വാ - അവ്യ. കാശ്മീരപങ്കാങ്കിതതണ്ഡുലൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. വാ - അവ്യ.

അന്വയം - ഹേ ദേവി! അഹം രത്നാക്ഷതൈഃ രുചിരൈഃ അവിദ്ധൈഃ മുക്താഫലൈഃ വാ അഖണ്ഡിതൈഃ യവാദിഭിഃ വാ കാശ്മീരപങ്കാങ്കിത തണ്ഡുലൈഃ വാത്വാം പരിപൂജയാമി.

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ ദേവി! ഞാൻ രത്നാക്ഷതങ്ങളെക്കൊണ്ടും രുചിരങ്ങളായും അവിദ്ധങ്ങളായും ഇരിക്കുന്ന മുക്താഫലങ്ങളെക്കൊണ്ടും അഖണ്ഡിതങ്ങളായിരിക്കുന്ന യവാദികളെക്കൊണ്ടും കാശ്മീരപങ്കാങ്കിതങ്ങളായിരിക്കുന്ന തണ്ഡുലങ്ങളെക്കൊണ്ടും നിന്തിരുവടിയെ പരിപൂജിക്കുന്നു.

പരിഭാഷ - രത്നാക്ഷതങ്ങൾ = രത്നങ്ങളും അക്ഷതങ്ങളും. അക്ഷതങ്ങൾ = ഉണക്കലരികൾ. രുചിരങ്ങൾ = മനോഹരങ്ങൾ. അവി

ദ്ധങ്ങൾ = വേധിക്കാത്തവ. വേധിക്ക = തുളയ്ക്ക. മുക്താഫലങ്ങൾ = മുത്തുകൾ. അഖണ്ഡിതങ്ങൾ = മുറിക്കാത്തവ. യവാദികൾ = യവം മുതലായ ധാന്യങ്ങൾ. കാശ്മീരപങ്കാങ്കിതതണ്ഡുലങ്ങൾ = കാശ്മീര പങ്കത്താൽ അങ്കിതങ്ങളായിരിക്കുന്ന തണ്ഡുലങ്ങൾ. കാശ്മീരപങ്കം = കുങ്കുമച്ചാറ്. അങ്കിതം = അടയാളപ്പെട്ടത്. തണ്ഡുലങ്ങൾ = ഉണക്ക ലരികൾ.

ഭാവം – അല്ലയോ ദേവി! ഞാൻ രത്നങ്ങൾ, ഉണക്കലരി ഇവകൊണ്ടും, മനോഹരങ്ങളും തുളയ്ക്കാത്തവയുമായ രത്നങ്ങളെക്കൊണ്ടും, മുറിയാത്ത യവം മുതലായ ധാന്യങ്ങളെക്കൊണ്ടും, കുങ്കുമച്ചാറിൽ നനച്ച ഉണക്കലരിക്കൊണ്ടും നിന്തിരുവടിയെ പൂജിക്കുന്നു.

20

ജനനി! ചമ്പകതൈലമിദം പുരോ
മൃഗമദോപയുതം പടവാസകം
സുരഭിഗന്ധമിദം ച ചതുസ്സമം
സപദി സർവ്വമിദം പരിഗൃഹ്യതാം.

വിഭക്തി – ജനനി! – ഈ – സ്ത്രീ – സംപ്ര – ഏ. ചമ്പകതൈലം – അ – ന – പ്ര – ഏ. ഇദം – ശ – മ – ന – പ്ര – ഏ. പുരഃ – അവ്യ. മൃഗമദോപയുതം – അ – ന – പ്ര – ഏ. പടവാസകം – അ – ന – പ്ര – ഏ. സുരഭിഗന്ധം – അ ന – പ്ര – ഏ. ഇദം – ഇദംശ – മ – ന – പ്ര – ഏ. ചതുസ്സമം – അവ്യ. സപദി – അവ്യ. സർവ്വം – അ – ന – പ്ര – ഏ. പരിഗൃഹ്യതാം – ലോട്ട് – ആ – പ്ര – പു – ഏ.

അന്വയം – ഹേ ജനനി! മൃഗമദോപയുതം പടവാസകം പുരഃ(സ്ഥിതം) ഇദം ചമ്പകതൈലം ച ചതുസ്സമം ഇദം സുരഭിഗന്ധം സപദി ഇദം സർവ്വം ച പരിഗൃഹ്യതാം.

അന്വയാർത്ഥം – അല്ലയോ ജനനി! മൃഗമദോപയുതമായി പടവാസകമായി പുരോഭാഗത്തിൽ സ്ഥിതമായിരിക്കുന്ന ഈ ചമ്പകതൈലവും ചതുസ്സമമായിരിക്കുന്ന ഈ സുരഭിഗന്ധവും ഉടനേ തന്നെ ഇവയെല്ലാം ഭവതിയാൽ പരിഗ്രഹിക്കപ്പെടേണമേ.

പരിഭാഷ – മൃഗമദോപയുതം = മൃഗമദത്തോടു കൂടിയത്. മൃഗമദം = കസ്തൂരി. പടവാസകം = പടങ്ങളെ വാസിപ്പിക്കുന്നത്. പടങ്ങൾ = വസ്ത്രങ്ങൾ. വാസിപ്പിക്ക = സുഗന്ധീകരിക്ക. പുരോഭാഗം = മുൻപ്. സ്ഥിതി ചെയ്ക = ഇരിക്ക. ചതുസ്സമം = നാലുകളോടു കൂടിയത്.

നാലുകൾ = കസ്തൂരി, ഗോരോചനം, ചന്ദനം, പനിനീര്. സുരഭി ഗന്ധം = സുരഭിയായിരിക്കുന്ന ഗന്ധത്തോടു കൂടിയത്. സുരഭി = സൗരഭ്യമുള്ളത്. പരിഗ്രഹിക്ക = സ്വീകരിക്ക.

ഭാവം - അല്ലയോ അംബേ! കസ്തൂരി ചേർത്തിട്ടുള്ളതും വസ്ത്രങ്ങളെ സൗരഭ്യമുള്ളതാക്കിത്തീർക്കുന്നതും മുൻപിൽ ഇരിക്കുന്നതുമായ ഈ ചമ്പകപുഷ്പത്തിന്റെ തൈലത്തേയും കസ്തൂരി, ഗോരോചനം, ചന്ദനം, പനിനീര് ഇവ ചേർത്തുണ്ടാക്കിയ ഈ സൗരഭ്യകളഭത്തേയും ഇവയെല്ലാം തന്നെയും ഭവതി പരിഗ്രഹിക്കണമേ.

21

സീമന്തേ തേ ഭഗവതി ! മയാ സാദരം ന്യസ്തമേത-
ത്സിന്ദൂരം മേ ഹൃദയകമലേ ഹർഷവർഷം തനോതി
ബാലാദിത്യദ്യുതിരിവ സദാ ലോഹിതാ യസ്യ കാന്തിഃ
അന്തർദ്ധ്വാന്തം ഹരതിസകലം ചേതസാ ചിന്തയൈവ.

വിഭക്തി - സീമന്തേ - അ. പു - സ - ഏ. തേ - യുഷ്മ - ഷ - ഏ. ഭഗവതി! - ഈ - സ്ത്രീ - സംപ്ര - ഏ. മയാ - അസ്മ - തൃ - ഏ. സാദരം - അവ്യ. ന്യസ്തം - അ - ന - പ്ര - ഏ. ഏതൽ - ഏതച്ഛ - ദ - പ്ര - ഏ. സിന്ദൂരം - അ - ന - പ്ര - ഏ. മേ - അസ്മ - ഷ - ഏ. ഹൃദയകമലേ - അ - ന - സ - ഏ. ഹർഷവർഷം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. തനോതി - ലട്ട് - പര - പ്ര - ഏ - ഇവ - അവ്യയം. സദാ - അവ്യയം. ലോഹിതാ - ആ - സ്ത്രീ - പ്ര - ഏ. യസ്യ - യച്ഛ - ദ - ന - ഷ - ഏ. കാന്തിഃ - ഇ - സ്ത്രീ - പ്ര - ഏ. അന്തഃ - അവ്യ. ധ്വാന്തം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. ഹരതി - ലട്ട് - പര - പ്ര - ഏ. സകലം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. ചേതസാ - സ - ന - തൃ - ഏ. ചിന്തയാ - ആ - സ്ത്രീ - തൃ ഏ. ഏവ - അവ്യ.

അന്വയം - ഹേ ഭഗവതി! മയാ സാദരം തേ സീമന്തേ ന്യസ്തം ഏതൽ സിന്ദൂരം മേ ഹൃദയകമലേ ഹർഷവർഷം തനോതി യസ്യ കാന്തിഃ ബാലാദിത്യദ്യുതിഃ ഇവ സദാ ലോഹിതാ ചേതസാ ചിന്തയാ ഏവ മേ അന്തഃ ധ്വാന്തം സകലം ഹരതി.

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ ഭഗവതി! എന്നാലാദരവോടുകൂടി ഭവതിയുടെ സീമന്തത്തിങ്കൽ ന്യസ്തമായിരിക്കുന്ന ഈ സിന്ദൂരം എന്റെ ഹൃദയകമലത്തിങ്കൽ ഹർഷവർഷത്തെ ചെയ്യുന്നു. യാതൊന്നിന്റെ കാന്തി ബാലാദിത്യദ്യുതിയെന്നപോലെ എല്ലായ്പ്പോഴും ലോഹിതയായിട്ട് ചേതസ്സുകൊണ്ടുള്ള ചിന്ത കൊണ്ടു തന്നെ എന്റെ അന്തർഭാഗത്തിലുള്ള ധ്വാന്തത്തെ എല്ലാം ഹരിക്കുന്നു.

പരിഭാഷ - സീമന്തം = സീമന്തരേഖ (തലമുടി ഇരുവശ ത്തേയ്ക്കും പകുത്തിടുമ്പോൾ തലയുടെ മുൻഭാഗത്തു നടുവിൽ കാണുന്ന രേഖയ്ക്ക് സീമന്തരേഖയെന്നു പേർ) ന്യസ്തം = ന്യസിക്ക പ്പെട്ടത്. ന്യസിക്ക = വെയ്ക്കുക, സിന്ദൂരം = കുങ്കുമം. ഹൃദയകമലം = ഹൃദയമാകുന്ന കമലം. ഹൃദയം = മനസ്സ്. കമലം = താമരപ്പൂവ്. ഹർഷ വർഷം = സന്തോഷവർഷം. യാതൊന്ന് = ആ സിന്ദൂരം. കാന്തി = ശോഭ. ബാലാർക്കദ്യുതി = ബാലസൂര്യശോഭ. ലോഹിതാ = ചുവപ്പ്. ചേതസ്സ് = മനസ്സ്. ചിന്ത = വിചാരം അന്തർഭാഗം = ഉള്ള്. ധ്വാന്തം = ഇരുട്ട്. ഹരിക്ക = നശിപ്പിക്ക.

ഭാവം - അല്ലയോ ഭഗവതി! ഞാൻ ആദരവോടുകൂടി നിന്തിരുവടി യുടെ സീമന്തരേഖയിൽ തൊടുവിച്ചിട്ടുള്ള ഈ സിന്ദൂരക്കുറി എന്റെ മനസ്സാകുന്ന താമരപ്പൂവിൽ സന്തോഷവർഷത്തെ ഉണ്ടാക്കുന്നു. ആ സിന്ദൂരക്കുറിയുടെ ശോഭ ബാലാദിത്യപ്രഭ പോലെ എപ്പോഴും ചുവ പ്പുള്ളതായിട്ട് എന്റെ മനസ്സു കൊണ്ടു വിചാരിക്കുമ്പോൾ തന്നെ ഉള്ളി ലുള്ള എല്ലാ ഇരുട്ടുകളേയും നശിപ്പിക്കുന്നു.

22

മന്ദാരകുന്ദകരവീരലവംഗപുഷ്പൈഃ
ത്വാം ദേവി! സന്തതമഹം പരിപൂജയാമി
ജീതീജപാബകുളചമ്പകകേതകാദി
നാനാവിധാനി! കുസുമാനി ച തേfർപ്പയാമി.

വിഭക്തി - മന്ദാരകുന്ദകരവീരലവംഗപുഷ്പൈഃ- അ - ന - തൃ - ബ. ത്വാം = യുഷ്മ - ദ - ദ്വി - ഏ. ദേവി! ഈ - സ്ത്രീ - സംപ്ര — ഏ. സന്തതം - അവ്യ. അഹം - അസ്മ - പ്ര - ഏ. പരിപുജയാമി - ലട്ട് - പ - ഉ - പു - ഏ. ജാതീജപാബകുള ചമ്പകകേതകാദി നാനാവിധാനി - അ - ന - ദ്വി - ബ. കുസുമാനി - അ - ന - ദ്വി - ബ. ച - അവ്യ. തേ - യുഷ്മ - ചതു - ഏ. അർപ്പയാമി - ലട്ട് - പര - ഉത്ത - പു - ഏ.

അന്വയം - ഹേ ദേവി! അഹം ത്വാം മന്ദാരകുന്ദകരവീരലവംഗപു ഷപൈഃ സന്തതം പരിപൂജയാമി ജാതീജപാബകുള ചമ്പകകേതകാദി നാനാവിധാനി കുസുമാനി ച തേ അർപ്പയാമി.

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ ദേവീ! ഞാൻ നിന്തിരുവടിയെ മന്ദാര കുന്ദകരവീരലവഗപുഷ്പങ്ങളെക്കൊണ്ട് എല്ലായ്പ്പോഴും പൂജി ക്കുന്നു. ജാതീജപാബകുള ചമ്പകകേതകാദി നാനാവിധങ്ങളായിരി ക്കുന്ന കുസുമങ്ങളേയും ഭവതിക്കായ്ക്കൊണ്ട് അർപ്പിക്കുന്നു.

പരിഭാഷ - മന്ദാരകുന്ദകരവീരലവംഗപുഷ്പങ്ങൾ = മന്ദാര പുഷ്പവും കുന്ദപുഷ്പവും കരവീര പുഷ്പവും ലവംഗപുഷ്പവും കുന്ദപുഷ്പം = കുരുക്കുത്തിമുല്ലപ്പൂവ്. കരവീരപുഷ്പം = ചുവന്നരളി പ്പൂവ്. ലവംഗപുഷ്പം = ഇലവർങ്ങപ്പൂവ്. ജാതീജപാബകുള ചമ്പകകേ തകാദി നാനാവിധങ്ങൾ = ജാതിയും ജപയും ചമ്പകവും ബകുളവും കേതകവും തുടങ്ങിയുള്ള പലവിധങ്ങൾ. ജാതീ = പിച്ചകപ്പൂവ്. ജപാ = ചെമ്പരത്തിപ്പൂവ് ബകുളം = ഇലഞ്ഞിപ്പൂവ്. ചമ്പകം = ചമ്പകപ്പൂവ്. കേതകം = കൈതപ്പൂവ്. അർപ്പിക്ക = പൂജിക്കുക.

ഭാവം - അല്ലയോ ദേവി! മന്ദാരം ചുവന്നരുളി, കുരുക്കുത്തിമുല്ല, എലവർങം ഇവയുടെ പുഷ്പങ്ങളെക്കൊണ്ട് ഞാൻ ഭവതിയെ പൂജി ക്കുന്നു. ചെമ്പരത്തിപ്പൂവ്, പിച്ചകപ്പൂവ്, ഇലഞ്ഞിപ്പൂവ് കൈതപ്പൂവ് മുതലായ അനേകവിധപുഷ്പങ്ങളെക്കൊണ്ടും ഞാൻ ഭവതിയെ അർച്ചിക്കുന്നു.

23

പാരിജാതശതപത്രപാടലാ
മല്ലികാബകുളചമ്പകാദിഭിഃ
അംബുജൈശ്ച കമലൈശ്ച സാദരം
പൂജയാമി ജഗദംബ! തേ വപുഃ

വിഭക്തി - പാരിജാതശതപത്രപാടലാ മല്ലികാബകുളചമ്പകാ ദിഭിഃ - ഇ - ന - തൃ - ബ. അംബുജൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. കമലൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. ച - അവ്യ. സാദരം - അവ്യ. പൂജ യാമി - ലട്ട് - പ - ഉ - ഏ. ജഗദംബ! - ആ - സ്ത്രീ - സം - പ്ര - ഏ. തേ - യുഷ്മശ - ഷഷ്ടി ഏ. വപുഃ - സ - ന - ദ്വി - ഏ.

അന്വയം - ഹേ ജഗദംബ! (അഹം) സാദരം പാരിജാതശതപത്ര പാടാലാ മല്ലികാബകുള ചമ്പകാദിഭിഃ അംബുജൈഃ കമലൈഃ ച തേ വപുഃ പൂജയാമി.

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ ജഗദംബ! ഞാൻ ആദരവോടുകൂടെ പാരിജാതശതപത്രപാടലാമല്ലികാബകുളചമ്പകാദികളെക്കൊണ്ടും അംബുജങ്ങളെക്കൊണ്ടും കമലങ്ങളെക്കൊണ്ടും നിന്തിരുവടിയുടെ ശരീരത്തെ പൂജിക്കുന്നു.

പരിഭാഷ - പാരിജാതശതപത്രപാടലാ മല്ലികാബകുള ചമ്പകാദി കൾ = പാരിജാതങ്ങൾ, ശതപത്രങ്ങൾ, പാടലകൾ, മല്ലികകൾ, ബകു ളങ്ങൾ, ചമ്പകങ്ങൾ തുടങ്ങിയുള്ളവ. പാരിജാതങ്ങൾ = പാരിജാതപു

ഷ്പങ്ങൾ, ശതപത്രങ്ങൾ = താമരപ്പൂക്കൾ. പാടലങ്ങൾ = കുങ്കുമപു ഷ്പങ്ങൾ. മല്ലികകൾ = മുല്ലപ്പൂക്കൾ. ബകുളങ്ങൾ = ഇലഞ്ഞിപ്പൂക്കൾ. ചമ്പകങ്ങൾ = ചമ്പകപ്പൂക്കൾ. അംബുജങ്ങൾ = താമരപ്പൂക്കൾ. കമല ങ്ങൾ = താമരപ്പൂക്കൾ.

ഭാവം - അല്ലയോ ലോകമാതാവേ! ഞാൻ ആദരവോടുകൂടി പാരിജാതപുഷ്പങ്ങൾ,താമരപ്പൂക്കൾ, കുങ്കുമപ്പൂക്കൾ, മുല്ലപ്പൂക്കൾ ഇലഞ്ഞിപ്പൂക്കൾ, ചമ്പകപ്പൂക്കൾ മുതലായവകൊണ്ടും താമരപ്പൂക്ക ളെക്കൊണ്ടും നിന്തിരുവടിയുടെ ശരീരത്തെ പൂജിക്കുന്നു. ഇവിടെ താമരയെ മുന്നിടത്ത് ആവർത്തിച്ചത്, ചെന്താമര, വെള്ളത്താമര, നീല ത്താമര എന്ന മൂന്നിനത്തെ സംബന്ധിച്ചാകുന്നു.

24

ലാക്ഷാസമ്മിളിതൈസ്സിതാഭ്രസഹിതൈഃ
ശ്രീവാസസമ്മിശ്രിതൈഃ
കർപ്പൂരാകലിതൈശ്ശിരൈർമ്മധുയുതൈർ-
ഗ്ഗോസർപ്പിഷാ ലോഡിതൈഃ
ശ്രീഖണ്ഢാഗരുഗുല്ഗുലുപ്രഭൃതിഭിർ-
ന്നാനാവിധൈർവ്വസ്തുഭിർ-
ധൂപം തേ പരികല്പയാമി ജനനി!
സ്നേഹാത്ത്വമംഗീകുരു.

വിഭക്തി - ലാക്ഷാസമ്മിളിതൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. സിതാഭ്ര സഹിതൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. ശ്രീവാസസമ്മിശ്രികൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. കർപ്പൂരാകലിതൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. ശിരൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. മധുയുതൈഃ - അ - ന - തൃ - . ഗോസർപ്പിഷാ - സ - ന - തൃ - ഏ. ലോഡിതൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. ശ്രീഖണ്ഡാഗരുഗു ല്ഗുലുപ്രഭൃതിഭിഃ - ഇ - ന - തൃ - ബ. നാനാവിധൈഃ അ - ന - തൃ - ബ. വസ്തുഭിഃ ഉ - ന - തൃ -ബ. ധൂപം. അ- ന -ദ്വിഃഏ. തേ - യുഷ്മ - ച ഏ. പരികല്പയാമി - ലട്ട് - പ - ഉ - ഏ. ജനനി! - ഈ - സ്ത്രീ - സംപ്ര - ഏ. സ്നേഹാൽ - അ - പു - പ - ഏ. ത്വം - യുഷ്മ - പ്ര - ഏ. അംഗീകുരു - ലോട്ട് - പ - മദ്ധ്യ - പു - ഏ.

അന്വയം - ഹേ ജനനി! അഹം ലാക്ഷാസമ്മിളിതൈഃ സിതാഭ്രസ ഹിതൈഃ ശ്രീ വാസസമ്മിശ്രിതൈഃ കർപ്പൂരാകലിതൈഃ ശിരൈഃ മധു യുതൈഃ ഗോസർപ്പിഷാ ലോഡിതൈഃ ശ്രീഖണ്ഡാഗരുഗുല്ഗുലുപ്ര ഭൃതിഭിഃ നാനാവിധൈഃ വസ്തുഭിഃ തേ ധൂപം പരികല്പയാമി. സ്നേഹാൽ ത്വം അംഗീകുരു.

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ ജനനി! ഞാൻ ലാക്ഷാസമ്മിളിതങ്ങളായി സിതാഭ്രസഹിതങ്ങളായി ശ്രീവാസസമ്മിശ്രിതങ്ങളായി കർപ്പൂരാകലിതങ്ങളായി ശിരൈഃ മധുയുതങ്ങളായി ഗോസർപ്പിസ്സിനോട് ലോഡിതങ്ങളായി ശ്രീഖണ്ഡാഗരു ഗുല്ഗുലുപ്രഭൃതികളായി നാനാവിധങ്ങളായിരിക്കുന്ന വസ്തുക്കളെക്കൊണ്ടു ഭവതിക്കായിട്ടു ധൂപത്തെ പരികല്പിക്കുന്നു. സ്നേഹത്തോടുകൂടി നിന്തിരുവടി അംഗീകരിച്ചാലും.

പരിഭാഷ - ജനനി = അംബ. ലാക്ഷാസമ്മിളിതങ്ങൾ = ലാക്ഷയാൽ സമ്മിളിതങ്ങൾ. ലാക്ഷാ = അരക്ക്. സമ്മിളിതങ്ങൾ = സമ്മേളനം ചെയ്യപ്പെട്ടവ. സമ്മേളനം ചെയ്ക = കൂട്ടിക്കലർത്തുക. സിതാഭ്രസഹിതങ്ങൾ = സിതാഭ്രത്തോടു കൂടിയവ. സിതാഭ്രം = വെളുത്ത അഭ്രം. ശ്രീവാസ സമ്മിശ്രിതങ്ങൾ = ശ്രീവാസത്തോടു സമ്മിശ്രിതങ്ങൾ. ശ്രീവാസം = കുന്തിരിക്കം. സമ്മിശ്രിതങ്ങൾ = കൂട്ടിക്കലർന്നവ. കർപ്പൂരാകലിതങ്ങൾ = കർപ്പൂരത്തോടുകൂടിയവ ശിരൈഃ = ശിരങ്ങളോട്. ശിര = രാമച്ചം. മധുയുതങ്ങൾ = മധുവിനോടുകൂടിയവ. മധു = തേൻ ഗോസർപ്പിസ്സ് = പശുവിൻ നെയ്. ലോഡിതങ്ങൾ = കൂട്ടിക്കലർത്തപ്പെട്ടവ. ശ്രീഖണ്ഡാഗരു ഗുല്ഗുലു പ്രഭൃതികൾ = ശ്രീഖണ്ഡം, അഗരു, ഗുൽഗുലു തുടങ്ങിയുള്ളവ. ശ്രീഖണ്ഡം = ചന്ദനം അഗരു = അകിൽ. നാനാവിധങ്ങൾ = പലവിധങ്ങൾ. ധൂപം = പുക അംഗീകരിക്ക = സ്വീകരിക്ക.

ഭാവം - അല്ലയോ അമ്മേ! ഞാൻ അരക്ക്, വെളുത്ത അഭ്രം, കുന്തിരിക്കം, കർപ്പൂരം, രാമച്ചം, ചന്ദനം, ഗുല്ഗുലു, അകിൽ തുടങ്ങിയുള്ള പലവിധ സുഗന്ധവസ്തുക്കളിൽ നെയ്, തേൻ മുതലായവ ചേർത്ത് ധൂപിച്ചു ധൂപം കല്പിക്കുന്നു. നിന്തിരുവടി സ്നേഹത്തോടുകൂടി സ്വീകരിച്ചാലും.

25

രത്നാലംകൃതഹേമപാത്രനിഹിതൈർ-
ഗ്ഗോസർപ്പിഷാലോഡിതൈർ-
ദ്ദീപൈർദ്ദീർഘതരാന്ധകാരഭിദുരൈർ-
ബ്ബാലാർക്കകോടി പ്രഭൈഃ
ആതാമ്രജ്വലദുജ്ജ്വലപ്രവിലസ-
ദ്രത്നപ്രദീപ്തൈസ്തഥാ
മാതസ്ത്വാമഹമാദരാദനുദിനം
നീരാജയാമ്യുച്ചകൈഃ

വിഭക്തി - രത്നാലംകൃതഹേമപാത്രനിഹിതൈഃ - അ - പു - തൃ - ബ. ഗോസർപ്പിഷാ - സ - ന - തൃ - ഏ. ലോഡിതൈഃ - അ - പു - തൃ - ബ. ദീർഘൈഃ - അ - പു - തൃ - ബ. ദീർഘതരാന്ധകാര ഭിദുരൈഃ - അ - പു - തൃ - ബ. ബാലാർക്കകോടി പ്രഭൈഃ - അ - പു - തൃ - ബ. ആതാമ്രജ്വലദുജ്ജ്വലപ്രവിലസദ്രത്നപ്രദീപ്തൈഃ - അ - പു - തൃ - ബ. തഥാ - അവ്യ. മാതഃ - ഋ - സ്ത്രീ - സംപ്ര - ഏ. ത്വാ - യുഷ്മ - ദ്വി - ഏ. അഹം - അസ്മ - പ്ര - ഏ. ആദരാൽ - അവ്യ. നീരാജയാമി - ലട്ട് - പര - ഉ - ഏ. ഉച്ചകൈഃ - അവ്യ.

അന്വയം - ഹേ മാതഃ രത്നാലംകൃതഹേമപാത്രനിഹിതൈഃ ഗോസർപ്പിഷാ ലോഡിതൈഃ ദീർഘൈഃ ദീർഘതരാന്ധകാരഭിദുരൈഃ ബാലാർക്കകോടിപ്രഭൈഃ തഥാ ആതാമ്രജ്വലദുജ്ജ്വല പ്രവിലസദ്ര ത്നപ്രദീപ്തൈഃ അഹം ആദരാൽ ത്വാം അനുദിനം ഉച്ചകൈഃ നീരാജ യാമി.

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ മാതാവേ! രത്നാലംകൃതഹേമപാത്ര നിഹിതങ്ങളായി, ഗോസർപ്പിസ്സുകൊണ്ട് ലോഡിതങ്ങളായി, ദീർഘ ങ്ങളായി, ദീർഘതരാന്ധകാരഭിദുരങ്ങളായി, ബാലാർക്കകോടി പ്രഭ ങ്ങളായി, അപ്രകാരം ആതാമ്രജ്വലദുജ്ജ്വലപ്രവിലസദ്രത്ന പ്രദീപ്ത ങ്ങളായിരിക്കുന്ന ദീപങ്ങളെക്കൊണ്ട് ആദരത്തോടു കൂടി ഭവതിയെ ദിവസംതോറും വഴിപോലെ നീരാജനം ചെയ്യുന്നു.

പരിഭാഷ - രത്നാലംകൃതഹേമപാത്രനിഹിതങ്ങൾ = രത്ന ത്താൽ അലംകൃതമായിരിക്കുന്ന ഹേമപാത്രത്തിൽ നിഹിതങ്ങൾ. അലംകൃതം = അലങ്കരിക്കപ്പെട്ടത്. ഹേമപാത്രം = സ്വർണ്ണപാത്രം. നിഹിതങ്ങൾ = വെയ്ക്കപ്പെട്ടവ. ഗോസർപ്പിസ്സ് = പശുവിൻനെയ്. ലോഡിതങ്ങൾ = നനയ്ക്കപ്പെട്ടവ. ദീർഘങ്ങൾ = നീളമുള്ളവ. ദീർഘതരാന്ധകാരഭിദുരങ്ങൾ = ദീർഘതരങ്ങളായ അന്ധകാരങ്ങളെ ഭേദിക്ക ശീലമായിട്ടുള്ളവ. ദീർഘതരങ്ങൾ = ഏറ്റവും ദീർഘങ്ങൾ (വളരെ അകലെയുള്ളവയെക്കൂടി) എന്നർത്ഥം. ഭിദുരങ്ങൾ = ഭേദിക്ക ശീലമായിട്ടുള്ളവ. ഭേദിക്ക = നശിപ്പിക്ക. ബാലാർക്കകോടിപ്രഭങ്ങൾ. = ബാലാർക്കകോടിയുടെ പ്രഭപോലെയുള്ള പ്രഭയോടു കൂടിയത്. ബാലാർക്കകോടി = ബാലാർക്കന്മാരുടെ കോടി. ബാലാർക്കന്മാർ = ബാലസൂര്യന്മാർ. പ്രഭ = ശോഭ. ആതാമ്രജ്വലദുജ്ജ്വലപ്രവിലസദ്രത്ന പ്രദീപ്തങ്ങൾ = ആതാമ്രജ്വലദുജ്ജ്വലപ്രവിലസത്തുകളായിരിക്കുന്ന രത്നങ്ങളാൽ പ്രദീപ്തങ്ങൾ. അതാമ്രജ്വലദുജ്ജ്വലപ്രവിലസത്തു കൾ. ആതാമ്രജ്വലത്തുകളായിട്ട് ഉജ്ജ്വലങ്ങളെന്നപോലെ പ്രവിലസ

ത്തുകൾ. ആതാമ്രജ്വലത്തുകൾ = ചുറ്റും താമ്രമായി ജ്വലിക്കുന്നവ. താമ്രം = ചുവപ്പ്. ജ്വലിക്കുക = പ്രകാശിക്ക. ഉജ്വലങ്ങൾ = കത്തുന്നവ. പ്രവിലസത്തുകൾ = ഏറ്റവും ശോഭിക്കുന്നവ. പ്രദീപ്തങ്ങൾ = പ്രദീപിക്കപ്പെട്ടവ. പ്രദീപിക്ക = ദീപം പോലെ ശോഭിക്ക. ദീപങ്ങൾ = വിളക്കുകൾ. നീരാജനം ചെയ്ക = ഉഴിയുക. ദീപം കൊണ്ടുഴിയുന്നതിന് നീരാജനമെന്നപേർ.

ഭാവം – അല്ലയോ അമ്മേ! രത്നങ്ങൾ പതിച്ചിട്ടുള്ള സ്വർണ്ണപാത്രത്തിൽ വച്ചിട്ടുള്ളതും പശുവിൻനെയ്യൊഴിച്ചു, കത്തിച്ചിട്ടുള്ളതും, നീണ്ടുനില്ക്കുന്നതും, അകലെ പ്രദേശങ്ങളിലുള്ള ഇരുട്ടിനെപ്പോലും നശിപ്പിക്കുന്നതും കോടി ബാലസൂര്യപ്രഭപോലെ പ്രഭയുള്ളതും അപ്രകാരം തന്നെ ചുറ്റും ചുവന്നു പ്രകാശിക്കുന്നതും കത്തുന്നവയെന്ന പോലെ ഏറ്റവും പ്രകാശിക്കുന്നവയുമായ രത്നദീപങ്ങളെക്കൊണ്ട് ആദരവോടുകൂടി ഭഗവതിയെ ദിവസംതോറും വഴിപോലെ ഞാൻ നീരാജനം ചെയ്യുന്നു.

26

മഹതി കനകപാത്രേ സ്ഥാപയിത്വാ വിശാലാൻ
ഡമരുസദൃശരൂപാൻ പക്വഗോധൂമദീപാൻ
ബഹുഘൃതമഥ തേഷു ന്യസ്യ ദീപാൻ പ്രകൃഷ്ടാൻ
ഭുവനജനനി! കുർവ്വേ നിത്യമാരാത്രികം തേ–

വിഭക്തി – മഹതി – ത – ന – സ – ഏ. കനകപാത്രേ. അ – ന – സ – ഏ. സ്ഥാപയിത്വാ – ത്വാന്തം – അവ്യ. വിശാലാൻ – അ – പു – ദ്വി – ബ. ഡമരുസദൃശരൂപാൻ – അ – പു – ദ്വി – ബ. പക്വഗോധൂമദീപാൻ – അ – പു – ദ്വി – ബ. ബഹുഘൃതം – അ – ന – ദ്വി – ഏ. അഥ – അവ്യ. തേഷു– തച്ഛ – പു – സ – ബ. ന്യസ്യ – ല്യബ – അവ്യ. ദീപാൻ അ– പു – ദ്വി – ബ. പ്രകൃഷ്ടാൻ – അ –പു – ദ്വി ബ. ഭുവനജനനി! – ഈ – സ്ത്രീ – സംപ്ര – ഏ. കുർവ്വേ – ലട്ട് – ആ – ഉത്ത – ഏ. നിത്യം – അവ്യ. ആരാത്രികം – അ – ന – ദ്വി – ഏ. തേ – യുഷ്മ – ച – ഏ.

അന്വയം – ഹേ ഭുവനജനനി! മഹതി കനകപാത്രേ വിശാലാൻ ഡമരുസദൃശരൂപാൻ പക്വഗോധുമദീപാൻ സ്ഥാപയിത്വാ തേഷു ബഹുഘൃതം അഥ ന്യസ്യ ദീപാൻ പ്രകൃഷ്ടാൻ (കൃത്വാ) നിത്യം തേ ആരാത്രികം കുർവ്വേ.

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ ഭുവനജനനി! മഹത്തായിരിക്കുന്ന കനകപാത്രത്തിൽ വിശാലങ്ങളായി ഡമരു സദൃശരൂപങ്ങളായിരിക്കുന്ന പക്വഗോധുമദീപങ്ങളെ സ്ഥാപിച്ചിട്ട് അനന്തരം അവയിൽ ബഹുഘൃതത്തെ ന്യസിച്ചിട്ട് ദീപങ്ങളെ പ്രകൃഷ്ടങ്ങളാക്കിച്ചെയ്തിട്ട് ഭവതിക്കായിക്കൊണ്ടു ഞാൻ ദിവസവും ആരാത്രികത്തെ ചെയ്യുന്നു.

പരിഭാഷ - മഹത്ത് = വലിയത്. കനകപാത്രം = സ്വർണ്ണപ്പാത്രം. വിശാലങ്ങൾ = വിസ്തൃതങ്ങൾ. ഡമരുസദൃശ്യരൂപങ്ങൾ = ഡമരുവിനോട് സദൃശമായിരിക്കുന്ന രൂപത്തോടു കൂടിയവ. ഡമരു = ഉടുക്ക്. പക്വഗോധുമദീപങ്ങൾ = പക്വഗോധൂമം കൊണ്ടുണ്ടാക്കിയിട്ടുള്ള ദീപങ്ങൾ. പക്വഗോധൂമം = ഗോതമ്പുപൊടി. ദീപങ്ങൾ = വിളക്കുകൾ. സ്ഥാപിക്ക = വെക്കുക. ബഹുഘൃതം = വളരെ നെയ്യ്. ന്യസിക്ക = വെക്കുക (ഒഴിക്കുക). ദീപങ്ങൾ = തിരികൾ. പ്രകൃഷ്ടങ്ങൾ = ഉജ്ജ്വലങ്ങൾ, ആരാത്രികം = നീരാജനകർമ്മം.

ഭാവം = അല്ലയോ ലോകമാതാവേ! ഗോതമ്പുപൊടികൊണ്ട് ഉടുക്കിന്റെ ആകൃതിയിൽ വിസ്താരമായി ഉണ്ടാക്കിയിട്ടുള്ള വിളക്കുകൾ വലുതായ സ്വർണ്ണപ്പാത്രത്തിൽ വച്ചിട്ട് അവയിൽ ധാരാളം നെയ്യൊഴിച്ച് കത്തിച്ച് വർദ്ധിപ്പിച്ച് ഞാൻ ഭവതിക്കായിട്ട് ആരാത്രികമെന്ന നീരാജനകർമ്മത്തെ ചെയ്യുന്നു.

27

സവിനയമഥ ദത്വാ ജാനുയുഗ്മം ധരണ്യാം
സപദി ശിരസി ധൃത്വാ പാത്രമാരാത്രികസ്യ
മുഖകമലസമീപേ തേഽംബ സാർദ്ധം ത്രിവാരം
ഭ്രമയതി മയി ഭൂയാത്തേകൃപാർദ്രഃ കടാക്ഷഃ

വിഭക്തി - സവിനയം - അവ്യ. അഥ - അവ്യ. ദത്വാ - ത്വാ - അവ്യ. ജാനുയുഗ്മം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. ധരണ്യാം - ഈ - സ്ത്രീ - സ - ഏ. സപദി - അവ്യ. ശിരസി - സ - ന- സ - ഏ. ധൃത്വാ - ത്വാ - അവ്യ. പാത്രം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. ആരാത്രികസ്യ - അ - ന - ഷ - ഏ. മുഖകമലസമീപേ - അ - പു - സ - ഏ. തേ - യുഷ്മ - ദ - ഷ - ഏ. അംബ! ആ - സ്ത്രീ - സംപ്ര - ഏ. സാർദ്ധം - അവ്യ. ത്രിവാരം - അവ്യ. ഭ്രമയതി. ത - പു - സ - ഏ. മയി - അസ്മ - സപ്ത - ഏ. ഭൂയാൽ - ഭൂ - ലിങ് - പര - പ്ര - ഏ. തേ - യുഷ്മ - ദ- ഷ - ഏ. കൃപാർദ്രഃ - അ - പു - പ്ര - ഏ. കടാക്ഷഃ - അ - പു - പ്ര - ഏ.

അന്വയം – ഹേ അംബ! സവിനയം ജാനുയുഗ്മം ധരണ്യാം ദത്വാ അഥ സപദി ആരാത്രികസ്യ പാത്രം ശിരസി ധൃത്വാ തേ മുഖകമലസമീപേ ത്രിവാരം ഭ്രമയതി മയി തേ കൃപാർദ്രഃ കടാക്ഷഃ ഭൂയാൽ.

അന്വയാർത്ഥം – അല്ലയോ അംബേ! വിനയത്തോടുകൂടി ജാനുയുഗ്മത്തെ ധരണിയിൽ ദാനം ചെയ്തിട്ട് അനന്തരം ഉടൻ ആരാത്രികത്തിന്റെ പാത്രത്തെ ശിരസ്സിങ്കൽ ധരിച്ചിട്ട് ഭവതിയുടെ മുഖകമലസമീപത്തിങ്കൽ ത്രിവാരം ഭ്രമയന്നായിരിക്കുന്ന എന്നിൽ നിന്തിരുവടിയുടെ കൃപാർദ്രമായിരിക്കുന്ന കടാക്ഷം ഭവിക്കണമേ.

പരിഭാഷ – ജാനുയുഗ്മം = ജാനുക്കളുടെ യുഗ്മം. ജാനുക്കൾ = മുട്ടുകൾ. യുഗ്മം = രണ്ട്. ധരണി = ഭൂമി. ദാനം ചെയ്ക = കൊടുക്കുക. ആരാത്രികം = നീരാജനകർമ്മം. മുഖകമലം = കമലം പോലുള്ള മുഖം. കമലം = താമര. ത്രിവാരം = മൂന്നു പ്രാവശ്യം. ഭ്രമയൻ = ഭ്രമിപ്പിക്കുന്നവൻ. ഭ്രമിപ്പിക്ക = ചുറ്റിക്ക. കൃപാർദ്രം = കൃപകൊണ്ടലിഞ്ഞത്. കടാക്ഷം = കടക്കൺനോട്ടം.

ഭാവം – അല്ലയോ അംബേ! വിനയത്തോടു കൂടി നിലത്തു മുട്ടുകുത്തി നിന്ന് ആരാത്രികദീപപാത്രത്തെ തലയിൽ വെച്ച് നിന്തിരുവടിയുടെ താമരപ്പൂപോലെയുള്ള മുഖത്തിനു സമീപത്തിൽ മൂന്നു പ്രാവശ്യം ഉഴിയുന്നു. കരുണകൊണ്ട് അലിഞ്ഞിരിക്കുന്ന നിന്തിരുവടിയുടെ കടാക്ഷം എന്നിൽ ഉണ്ടാകണമേ.

28

മാതസ്ത്വാം ദധി ദുഗ്ധ പായസമഹാ-
ശാല്യന്നസന്താനികാ
സൂപാപൂപസിതാഘൃതൈസ്സവടകൈ-
സ്സക്ഷൗദ്രരംഭാഫലൈഃ
ഏലാജീരകഹിംഗുനാഗരനിശാ-
കുസ്തുംഭരീസംസ്കൃതൈഃ
ശാകൈസ്സാകമഹം സുധാധികരസൈ-
സ്സംതൃപ്തയാമ്യർപയൻ

വിഭക്തി – മാതഃ – ഋ – സ്ത്രീ – സംപ്ര – ഏ. ത്വാം – യുഷ്മ – ദ്വി – ഏ. ദധിദുഗ്ദ്ധപായസമഹാശാല്യന്നസന്താനികാസൂപാപൂപസിതാഘൃതൈഃ – അ – ന – തൃ – ബ. സവടകൈഃ – അ – ന – തൃ – ബ. സക്ഷൌദ്രരംഭാഫലൈഃ – അ – ന – തൃ – ബ. ഏലാജീരകഹിംഗുനാ

ഗരനിശാകുസ്തുംഭരീ സംസ്കൃതൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. ശാകൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. സാകം - അവ്യ. അഹം - അസ്മ - പ്ര - ഏ. സുധാധികരസൈഃ - അ - പു - തൃ - ബ. സംതൃപ്തയാമി - ലട്ട് - പ - ഉ - ഏ. അർപ്പയൻ - ത - പു - പ്ര - ഏ.

അന്വയം - ഹേ മാതഃ ത്വാം അഹം ദധിദുഗ്ദ്ധപായസമഹാശാല്യന്നസന്താനികം സൂപാപൂപസിതാഘൃതൈഃ സവടകൈഃ സക്ഷൗദ്രരംഭാഫലൈഃ ഏലാജീരകഹിംഗുനാഗരനിശാകുസ്തുംഭരീ സംസ്കൃതൈഃ സുധാധികരസൈഃ ശാകൈഃ അർപ്പയൻ സംതൃപ്തയാമി.

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ മാതാവേ! നിന്നേ ഞാൻ ദധിദുഗ്ദ്ധപായസമഹാശാല്യന്നസന്താനികാ സൂപാപൂപസിതാഘൃതങ്ങളെക്കൊണ്ടും വടകങ്ങളെക്കൊണ്ടും ക്ഷൗദ്രരംഭാഫലങ്ങളെക്കൊണ്ടും ഏലാജീരകഹിം ഗുനാഗരനിശാകുസ്തുംഭരീ സംസ്കൃതങ്ങളായി സുധാധികരസങ്ങളായിരിക്കുന്ന ശാകങ്ങളെക്കൊണ്ടും അർപ്പയന്നായിട്ട് സംതൃപ്തിപ്പെടുത്തുന്നു.

പരിഭാഷ - ദധിദുഗ്ദ്ധപായസമഹാശാല്യന്ന സന്താനികാസൂപാപൂപസിതാഘൃതങ്ങൾ = ദധി, ദുഗ്ദ്ധം, പായസം, മഹാശാല്യന്നസന്താനികം, സൂപം, അപൂപം, സിതാ, ഘൃതം ഇവകൾ. ദധി = തൈർ, ദുഗ്ദ്ധം = പാൽ, മഹാശാല്യന്നസന്താനികം = മഹത്തായ പലവിധ ശാല്യന്നങ്ങൾ, സൂപം = പരിപ്പ്. അപൂപം = അപ്പം. സിതാ = പഞ്ചസാര, ഘൃതം = നെയ്യ്. വടകങ്ങൾ = വടകൾ, ക്ഷൗദ്രരംഭാഫലങ്ങൾ = ക്ഷൗദ്രവും രംഭാഫലങ്ങളും. ക്ഷൗദ്രം = തേൻ. രംഭാഫലങ്ങൾ = കദളിപ്പഴങ്ങൾ. ഏലാജീരകഹിംഗുനാഗരനിശാകുസ്തുംഭരി സംസ്കൃതങ്ങൾ = ഏലം, ജീരകം, ഹിംഗു, നാഗരം നിശാകുസ്തുംഭരീ ഇവയാൽ സംസ്കൃതങ്ങൾ. ഹിംഗു = കായം. നാഗര = ചുക്ക്. നിശാ = മഞ്ഞൾ, കുസ്തുംഭരീ = കുസുംഭയില. സംസ്കൃതങ്ങൾ = സംസ്കരിക്കപ്പെട്ടവ. സംസ്കരിക്ക = വഴിപോലെയുണ്ടാക്കുക. സുധാധികരസങ്ങൾ = സുധയേക്കാൾ അധികം രസമുള്ളവ. സുധാ = അമൃത്. രസം = സ്വാദ്. ശാകങ്ങൾ = ഇലക്കറികൾ. അർപ്പയൻ = അർപ്പിക്കുന്നവൻ. അർപ്പിക്ക = വെയ്ക്കുക.

ഭാവം - അല്ലയോ അംബേ, ഞാൻ തയിർ, പാല്, പായസം, പരിപ്പ്, അപ്പം, പഞ്ചസാര, നെയ്യ്, തേൻ,വട, കദളിപ്പഴം ഇതുകളെക്കൊണ്ടും ഏലം, ജീരകം, കായം, ചുക്ക്, മഞ്ഞൾ, കുസുംഭയില ഇതുകളാലുണ്ടാക്കപ്പെട്ടവയും അമൃതത്തേക്കാൾ രുചിയുള്ളവയു

മായ ഇലക്കറികളെക്കൊണ്ടും മഹാശാല്യന്നങ്ങളെക്കൊണ്ടും ഭവതിയെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുന്നു.

29

സാപൂപസൂപദധിദുഗ്ദ്ധസിതാഘൃതാനി
സുസ്വാദുഭക്തപരമാന്നപുരസ്സരാണി
ശാകോല്ലസന്മരിചിജീരകബാഹ്ളികാനി
ഭക്ഷ്യാണിഭുങ്ക്ഷ്വ ജഗദംബ! മയാർപ്പിതാനി

വിഭക്തി - സാപൂപസൂപദധിദുഗ്ദ്ധസിതാഘൃതാനി - അ - ന - ദ്വി - ബ. സുസ്വാദുഭക്തപരമാന്നപുര സ്സരാണി - അ — ന ദ്വി - ബ. ശാകോല്ലസന്മരിചിജീരകബാഹ്ളികാനി - അ - ന - ദ്വി - ബ. ഭക്ഷ്യാണി - അ - ന - ദ്വി - ബ. ഭുങ്ക്ഷ്വ - ലോട്ട് - ആ - മ - ഏ. ജഗദംബ - ആ - സ്ത്രീ - സംപ്ര - ഏ. മയാ - അസ്മ - ദ - തൃ - ഏ. അർപ്പിതാനി - അ - ന - ദ്വി - ബ.

അന്വയം - ഹേ അംബ! (ത്വം) സാപൂപസൂപദധിദുഗ്ദ്ധസിതാഘൃതാനി സുസ്വാദുഭക്തപരമാന്നപുരസ്സരാണി ശാകോല്ലസന്മരിചിജീരകബാഹ്ളികാനി മയാ അർപ്പിതാനി ഭക്ഷ്യാണി ഭുങ്ക്ഷ്വ!

അന്വയാർത്ഥം അല്ലയോ അംബേ! (നിന്തിരുവടി) സാപൂപസൂപദധിദുഗ്ദ്ധ സിതാഘൃതങ്ങളായി സുസ്വാദുഭക്തപരമാന്നപുരസ്സരങ്ങളായി ശാകോല്ലസന്മരിചിജീരകബാഹ്ളികങ്ങളായി എന്നാൽ അർപ്പിതങ്ങളായിരിക്കുന്ന ഭക്ഷ്യങ്ങളെ ഭുജിച്ചാലും.

പരിഭാഷ - സാപൂപസൂപദധിദുഗ്ധസിതാഘൃതങ്ങൾ = അപൂപം, സൂപം, ദധി, ദുഗ്ദ്ധം സിതാ, ഘൃതം ഇവയോടുകൂടിയവ. അപൂപം = അപ്പം. സൂപം = പരിപ്പ്. ദധി = തൈർ. ദുഗ്ധം = പാൽ. സിതാ = പഞ്ചസാര. ഘൃതം = നെയ്യ്. സുസ്വാദൂഭക്തപരമാന്ന പുരസ്സരങ്ങൾ സുസ്വാദുഭക്തങ്ങളോടും പരമാന്നത്തോടും കൂടിയവ. സുസ്വാദുകൾ = ഏറ്റവും സ്വാദുള്ളവ. ഭക്തങ്ങൾ = കറികൾ. പരമാന്നം = ശ്രേഷ്ഠമായ അന്നം. ശാകോല്ലസന്മരിചിജീരകബാഹ്ളികൾ = ശാകത്തോടുകൂടെ ഉല്ലസത്തുകളായിരിക്കുന്ന മരിചങ്ങളോടും ജീരകങ്ങളോടും ബാഹ്ളികങ്ങളോടും കൂടിയവ. ശാകം = ഇലക്കറി. ഉല്ലസത്ത = ഉല്ലസിക്കുന്നത്. ഉല്ലസിക്കുക = ചേരുക. മരിചങ്ങൾ = മുളകുകൾ. ബാഹ്ളികങ്ങൾ = കടുകുകൾ. ഭക്ഷ്യങ്ങൾ = ഭക്ഷണദ്രവ്യങ്ങൾ. അർപ്പിതങ്ങൾ = സമർപ്പിക്കപ്പെട്ടവ.

ഭാവം = അല്ലയോ ലോകമാതാവേ! അപ്പം, പരിപ്പ്, തയിർ, പാൽ, പഞ്ചസാര, നെയ്യ്, വളരെ സ്വാദുള്ള കറികളോടുകൂടിയ ശ്രേഷ്ഠമായ അന്നം, മുളക്. ജീരകം തുടങ്ങിയുള്ളവ ചേർത്തുണ്ടായിട്ടുള്ള ഇല ക്കറി ഇങ്ങിനെ എന്നാൽ സമർപ്പിക്കപ്പെടുന്ന ഭക്ഷണദ്രവ്യങ്ങളെ ഭുജി ക്കണമേ.

30

ക്ഷീരമേതദിദമുത്തമോത്തമം
പ്രാജ്യമാജ്യമിദമുജ്ജ്വലംമധു
മാതരേതദമൃതോപമം പയഃ
സംഭ്രമേണ പരിപീയതാം മുഹുഃ

വിഭക്തി - ക്ഷീരം - അ - ന - പ്ര - ഏ. ഏതൽ - ഏതച്ഛബ്ദം - ദ - പ്ര - ഏ. ഉത്തമോത്തമം - അ - ന - പ്ര - ഏ. പ്രാജ്യം - അ - ന - പ്ര - ഏ. ആജ്യം - അ - ന - പ്ര - ഏ. ഇദം - ഇദംശ - മ - ന- പ്ര - ഏ. ഉജ്ജ്വലം - അ - ന - പ്ര - ഏ. മധു - ഉ - ന - പ്ര - ഏ. മാതഃ - ഋ - സ്ത്രീ - സംപ്ര - ഏ. അമൃതോപമം - അ - ന- പ്ര - ഏ - പയഃ - സ - ന - പ്ര - ഏ. സംഭ്രമേണ - അ - പു - തൃ - ഏ. പരിപീയതാം - ലോട്ട് - ആ - പ്ര - പു - ഏ. മുഹുഃ - അവ്യ.

അന്വയം - ഹേ മാതഃ! ഉത്തമോത്തമം ഏതൽ ക്ഷീരം പ്രാജ്യം ഇദം ആജ്യം ഉജ്ജ്വലം ഇദം മധു അമൃതോപമം ഏതൽ പയഃ (ച) സംഭ്രമേണ (ത്വയാ) മുഹുഃ പരിപീയതാം.

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ മാതാവേ! ഉത്തമോത്തമ മായിരിക്കുന്ന ഈ ക്ഷീരത്തേയും പ്രാജ്യമായിരിക്കുന്ന ഈ ആജ്യ ത്തേയും ഉജ്ജ്വലമായിരിക്കുന്ന ഈ മധുവിനേയും അമൃതോപമമായി രിക്കുന്ന ഈ പയസ്സിനേയും ഭവതിയാൽ സംഭ്രമത്തോടുകൂടി പിന്നേയും പിന്നേയും പാനം ചെയ്യപ്പെട്ടാലും.

പരിഭാഷ - ഉത്തമോത്തമം = ഏറ്റവും ഉത്തമം. ക്ഷീരം = പാൽ. പ്രാജ്യം = ശ്രേഷ്ഠം. ആജ്യം = നെയ്യ്. ഉജ്ജ്വലം = ശോഭിക്കുന്നത്. മധു = തേൻ. അമൃതോപമം = അമൃതുപോലയുള്ളത്. പയസ്സ് = വെള്ളം. പാനം ചെയ്ക = കുടിക്കുക.

ഭാവം - അല്ലയോ അമ്മേ! ഏറ്റവും ഉത്തമമായിരിക്കുന്ന ഈ പാലും ശ്രേഷ്ഠമായിരിക്കുന്ന ഈ നെയ്യും നിർമ്മലമായ ഈ തേനും അമൃതുപോലെയുള്ള ഈ വെള്ളവും നിന്തിരുവടി പിന്നേയും പിന്നേയും കുടിക്കണമേ.

31

ഉഷ്ണോദകൈഃ പാണിയുഗം മുഖം ച
പ്രക്ഷാള്യ മാതഃ കളധൗതപാത്രേ
കർപ്പൂരമിശ്രേണ സകുങ്കുമേന
ഹസ്തൗ സമുദ്വർത്തയ ചന്ദനേന.

വിഭക്തി – ഉഷ്ണോദകൈഃ – അ – ന – തൃ – ബ. പാണിയുഗം – അ – ന – ദ്വി – ഏ. മുഖം അ – ന – ദ്വി – ഏ. പ്രക്ഷാള്യ – ല്യബ – അവ്യ. മാതഃ ഋ – സ്ത്രീ – സംപ്ര – ഏ. കളധൗതപാത്രേ – അ – ന – സ –ഏ– കർപ്പൂരമിശ്രേണ – അ – ന – തൃ – ഏ. സകുങ്കുമേന – അ – ന – തൃ – ഏ. ഹസ്തൗ – അ – പു – ദ്വി – ദ്വി . ചന്ദനേന – അ – ന– തൃ – ഏ. സമുദ്വർത്തയ – ലോട്ട് – പ – മ – പു – ഏ.

അന്വയം – ഹേ മാതഃ കളധൌതപാത്രേ ഉഷ്ണോദകൈഃ പാണിയുഗം മുഖം ച പ്രക്ഷാള്യ കർപ്പൂരമിശ്രേണ സകുങ്കുമേന ചന്ദനേന ഹസ്തൗ സമുദ്വർത്തയ.

അന്വയാർത്ഥം – അല്ലയോ മാതാവേ! കളധൗതപാത്രത്തിൽ ഉള്ള ഉഷ്ണോദകങ്ങളെക്കൊണ്ട് പാണിയുഗത്തേയും മുഖത്തേയും പ്രക്ഷാളനം ചെയ്തിട്ട് കർപ്പൂരമിശ്രമായി സകുങ്കുമമായിരിക്കുന്ന ചന്ദനം കൊണ്ട് ഹസ്തങ്ങളെ സമുദ്വർത്തനം ചെയ്താലും.

പരിഭാഷ – കളധൗതപാത്രം = കളമായിരിക്കുന്ന ധൗതപാത്രം. കളം = മനോഹരം. ധൗതപാത്രം = വെള്ളിപ്പാത്രം. ഉഷ്ണോദകങ്ങൾ = ചൂടുള്ള ജലങ്ങൾ. പാണിയുഗം = രണ്ട് കയ്യ്. പ്രക്ഷാളനം ചെയ്ക = കഴുകുക. കർപ്പൂരമിശ്രം = കർപ്പൂരം കലർന്നത്. സകുങ്കുമം = കുങ്കുമത്തോടുകൂടി യത്. ഹസ്തങ്ങൾ = കൈകൾ. സമുദ്വർത്തനം ചെയ്ക = നല്ലപോലം തുടയ്ക്കുക.

ഭാവം = അല്ലയോ അമ്മേ! നിന്തിരുവടി മനോഹരമായ വെള്ളി പാത്രത്തിൽ ഇരിക്കുന്ന ചൂടുവെള്ളം കൊണ്ട് കൈകളും മുഖവും കഴുകി കർപ്പൂരകുങ്കുമങ്ങൾ ചേർത്ത ചന്ദനം കൊണ്ട് കൈകൾ തുടയ്ക്കേണമേ.

32

അതിശീതമുശീരവാസിതം
തപനീയേ കലശേ നിവേശിതം

പടപൂതമിദം ജലാമൃതം
ശുചിഗംഗാജലമംബപീയതാം.

വിഭക്തി – അതിശീതം – അ – ന – പ്ര – ഏ. ഉശീരവാസിതം – അ – ന – പ്ര – ഏ. തപനീയേ – അ – ന – സ – ഏ. കലശേ – അ – ന – സ – ഏ. നിവേശിതം – അ – ന – പ്ര – ഏ. പടപൂതം – അ – ന – പ്ര – ഏ. ഇദം – ഇദംശ – മ – ന – പ്ര – ഏ. ജലാമൃതം – അ– ന – പ്ര – ഏ. – ശുചിഗംഗാജലം – അ – ന – പ്ര – ഏ. – അംബ! – ആ – സ്ത്രീ – സംപ്ര – ഏ. (ത്വയാ) പീയതാം – ലോട്ട് – ആ – പ്ര – ഏ.

അന്വയം – ഹേ അംബ! അതിശീതം ഉശീരവാസിതം തപനീയേ കലശേ നിവേശിതം പടപൂതം ശുചിഗംഗാജലം ഇദം ജലാമൃതം ത്വയാ പീയതാം.

അന്വയാർത്ഥം – അല്ലയോ അംബേ! അതിശീതളമായി ഉശീരവാസിതമായി തപനീയമായിരിക്കുന്ന കലശത്തിൽ നിവേശിതമായി പടപൂതമായി ശുചിഗംഗാജലമായിരിക്കുന്ന ഈ ജലാമൃതം (നിന്തിരുവടിയാൽ) പാനം ചെയ്യപ്പെടണമേ.

പരിഭാഷ – അതിശീതളം = ഏറ്റവും തണുപ്പുള്ളത്. ഉശീരവാസിതം = ഉശീരത്താൽ വാസിക്കപ്പെട്ടത്. ഉശീരം = രാമച്ചം. വാസിക്ക = വാസനയുള്ളതാക്കിത്തീർക്ക. തപനീയം = തപനത്തെ സംബന്ധിച്ചത്. തപനം = സ്വർണ്ണം. (സ്വർണ്ണം കൊണ്ടുണ്ടാക്കിയത്) കലശം = കുടം. പടപൂതം = പടത്താൽ ശുദ്ധമാക്കപ്പട്ടത്. പടം = വസ്ത്രം (വസ്ത്രത്തിൽ അരിച്ചത്) ശുചിഗംഗാജലം = ശുചിയായിരിക്കുന്ന ഗംഗാജലം. (മഞ്ഞുകാലത്തെ) ഗംഗാജലം. ജലാമൃതം = അമൃതുപോലെയിരിക്കുന്ന ജലം. പാനം ചെയ്ക = കുടിക്കുക.

ഭാവം = അല്ലയോ അംബേ! ഏറ്റവും തണുപ്പുള്ളതും രാമച്ചം കൊണ്ട് വാസനയുള്ളതാക്കിത്തീർത്തതും വസ്ത്രം കൊണ്ടരിച്ചു പൊൻകുടത്തിൽ വെച്ചിരിക്കുന്നതും മഞ്ഞുകാലത്തെ ഗംഗാജലവുമായ ഈ അമൃതുപോലുള്ള ശുദ്ധജലത്തെ നിന്തിരുവടി പാനം ചെയ്താലും.

33

താമ്രാമ്രരംഭാഫലസംയുതാനി
ദ്രാക്ഷാഫലക്ഷൗദ്രസമന്വിതാനി
സനാളികേരാണി സദാഡിമാനി
ഫലാനി തേ ദേവി! സമർപ്പയാമി

വിഭക്തി - താമ്രാമ്രരംഭാഫലസംയുതാനി - അ - ന - ദ്വി - ബ. ദ്രാക്ഷാഫലക്ഷൗദ്രസമന്വിതാനി - അ - ന - ദ്വി - ബ. സനാളികേരാണി - അ - ന - ദ്വി - ബ. സദാഡിമാനി - അ - ന - ദ്വി - ബ. ഫലാനി - അ - ന - ദ്വി - ബ. തേ - യുഷ്മ - ച - ഏ - ദേവി! - ഈ - സ്ത്രീ - സംപ്ര - ഏ. സമർപ്പയാമി - ലട്ട് - പ - ഉ - ഏ.

അന്വയം - ഹേ ദേവി! താമ്രാമ്രരംഭാഫലസംയുതാനി ദ്രാക്ഷാഫലക്ഷൌദ്രസമന്വിതാനി സനാളികേരാണി സദാഡിമാനി ഫലാനി തേ സമർപ്പയാമി.

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ ദേവി! താമ്രാമ്രരംഭാഫലസംയുതങ്ങളായി ദ്രാക്ഷാഫലക്ഷൗദ്രസമന്വിതങ്ങളായി സനാളികേരങ്ങളായി സദാഡിമങ്ങളായിരിക്കുന്ന ഫലങ്ങളെ ഭവതിക്കായിക്കൊണ്ടു സമർപ്പിക്കുന്നു.

പരിഭാഷ - താമ്രാമ്രരംഭാഫലസംയുതങ്ങൾ = താമ്രാമ്രങ്ങൾ, രംഭാഫലങ്ങൾ ഇവയോട് സംയോജിച്ചവ. താമ്രാമ്രങ്ങൾ = പഴുത്തു ചുവന്നിരിക്കുന്ന മാമ്പഴങ്ങൾ. രംഭാഫലങ്ങൾ = കദളിപ്പഴങ്ങൾ. ദ്രാക്ഷാഫലക്ഷൗദ്രസമന്വിതങ്ങൾ = ദ്രാക്ഷാഫലങ്ങളോടും ക്ഷൗദ്രത്തോടും കൂടിയവ. ദ്രാക്ഷാഫലങ്ങൾ = മുന്തിരിപ്പഴങ്ങൾ. ക്ഷൗദ്രം = തേൻ. സനാളികേരങ്ങൾ = നാളികേരങ്ങളോടുകൂടിയവ. ദാഡിമങ്ങൾ = മാതളപ്പഴങ്ങൾ. ഫലങ്ങൾ = പഴങ്ങൾ.

ഭാവം - അല്ലയോ ദേവി! പഴുത്തു ചുവന്നിരിക്കുന്ന മാമ്പഴങ്ങൾ, കദളിപ്പഴങ്ങൾ, മുന്തിരിങ്ങാപ്പഴങ്ങൾ, തേൻ, നാളികേരങ്ങൾ, മാതളപ്പഴങ്ങൾ ഇവയോടുകൂടിയ അനേകം ഫലങ്ങളെ നിന്തിരുവടിയ്ക്കായിക്കൊണ്ടു സമർപ്പിക്കുന്നു.

34

കൂശ്മാണ്ഡകോശാതകിസംയുതാനി
ജംബീരനാരംഗസമന്വിതാനി
സബീജപൂരാണി സജാംബവാനി
ഫലാനി തേ ദേവി! സമർപ്പയാമി

വിഭക്തി - കുശ്മാണ്ഡകോശാതകിസംയുതാനി - അ - ന - ദ്വി - ബ. . ജംബീരനാരംഗസമന്വിതാനി - അ - ന - ദ്വി - ബ. സബീജപൂരാണി - അ - ന - ദ്വി - ബ. സജാംബവാനി - അ - ന - ദ്വി - ബ.

ഫലാനി - അ - ന - ദ്വി - ബ. തേ - യുഷ്മ - ച - ഏ. സമർപ്പയാമി - ലട്ട് - പ - ഉ - ഏ.

അന്വയം - ഹേ ദേവി! കുശ്മാണ്ഡകോശാതകിസംയുതാനി ജംബീരനാരംഗസമന്വിതാനി സബീജപൂരാണി സജാംബവാനി ഫലാനി തേ അഹം സമർപ്പയാമി.

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ ദേവി! കുശ്മാണ്ഡകോശാതകി സംയുതങ്ങളായി ജംബീരനാരംഗസമന്വിതങ്ങളായി സബീജപൂരങ്ങളായി സജാംബവങ്ങളായിരിക്കുന്ന ഫലങ്ങളെ നിന്തിരുവടിക്കായിക്കൊണ്ട് ഞാൻ സമർപ്പിക്കുന്നു.

പരിഭാഷ - കൂശ്മാണ്ഡകോശാതകിസംയുതങ്ങൾ = കുശ്മാണ്ഡം, കോശാതകി ഇവയോടുകൂടിയവ. കൂശ്മാണ്ഡം = കുമ്പളങ്ങ. കോശാതകി = പടവലക്കായ. ജംബീരനാരംഗ സമന്വിതകൾ = ജംബീരങ്ങളോടും നാരംഗകളോടും കൂടിയവ. ജംബീരങ്ങൾ = ചെറുനാരങ്ങകൾ. നാരംഗകൾ = നാരങ്ങകൾ. ബീജപൂരങ്ങൾ = വെള്ളിനാരങ്ങകൾ. സജാംബവങ്ങൾ = ജാംബവങ്ങളോകുടിയവ. ജാംബവങ്ങൾ = ഞാവൽപ്പഴങ്ങൾ.

ഭാവം - അല്ലയോ ദേവി! കുമ്പളങ്ങ, കോശാതകി (പടവലങ്ങ), പലതരത്തിലുള്ള അനേകം നാരങ്ങകൾ, ഞാവൽപ്പഴം - ഇപ്രകാരമുള്ള പഴങ്ങളെ ഞാൻ നിന്തിരുവടിക്കായി സമർപ്പിക്കുന്നു.

35

കർപ്പൂരേണയുതൈർ ലവംഗസഹിതൈ -
സ്തക്കോലചൂർണ്ണാന്വിതൈഃ
സുസ്വാദുക്രമുകൈസ്സഗൗരഖചിതൈ -
സ്സുസ്നിഗ്ദ്ധജാതീഫലൈഃ
മാതഃ കൈതകപത്രപാണ്ഡുരുചിഭി -
സ്താംബൂലവല്ലീദളൈഃ
സ്സാനന്ദം മുഖമണ്ഡനാർത്ഥമതുലം
താംബൂലമംഗീകുരു.

വിഭക്തി - കർപ്പൂരേണ - അ - ന - തൃ - ഏ. യുതൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. ലവംഗസഹിതൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. തക്കോലചൂർണ്ണാന്വിതൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. സുസ്വാദുക്രമുകൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. സഗൗരഖചിതൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. സുസ്നിഗ്ദ്ധ

ജാതീഫലൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. മാതഃ - ഋ - സ്ത്രീ - സംപ്ര - ഏ. കൈതപത്രപാണ്ഡുരുചിഭിഃ - ഇ - ന - തൃ - ബ. താംബുലവല്ലീ ദളൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. സാനന്ദം - അവ്യ. മുഖമണ്ഡനാർത്ഥം - അവ്യ. അതുലം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. താംബൂലം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. അംഗീകുരു - ലോട്ട് - പ - മ - പു - ഏ.

അന്വയം - ഹേ മാതഃ! കർപ്പൂരേണ യുതൈഃ ലവംഗസഹിതൈഃ സുസ്നിഗ്ദ്ധജാതീഫലൈഃ തക്കോലചൂർണ്ണാന്വിതൈഃ സുസ്വാദുക്രമുകൈഃ സഗൗരഖചിതൈ കൈതകപത്രപാണ്ഡുരുചിഭിഃ താംബൂലവല്ലീദളൈഃ അതുലം താംബൂലം സാനന്ദം (ത്വം) മുഖമണ്ഡനാർത്ഥം അംഗീകുരു.

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ അംബ! കർപ്പൂരത്തോടുകൂടിയതായി ലവംഗസഹിതങ്ങളായി സുസ്നിഗ്ദ്ധജാതീഫലങ്ങളായി തക്കോലചൂർണ്ണാന്വിതങ്ങളായി സുസ്വാദുക്രമുകങ്ങളായി സഗൗരഖചിതങ്ങളായി കൈതകപത്രപാണ്ഡുരുചികളായിരിക്കുന്ന താംബൂലവല്ലീദളങ്ങളെക്കൊണ്ട് അതുലമായിരിക്കുന്ന താംബൂലത്തെ ആനന്ദത്തോടുകൂടി നിന്തിരുവടി മുഖമണ്ഡനത്തിനായ്ക്കൊണ്ട് അംഗീകരിച്ചാലും.

പരിഭാഷ - ലവംഗസഹിതങ്ങൾ = ലവംഗത്തോടുകൂടിയവ. ലവംഗം = ഇലവർങ്ങം. സുസ്നിഗ്ദ്ധജാതീഫലങ്ങൾ = സുസ്നിഗ്ദ്ധങ്ങളായിരിക്കുന്ന ജാതീഫലങ്ങളോടുകൂടിയവ. സുസ്നിഗ്ദ്ധങ്ങൾ = ഏറ്റവും മനോഹരങ്ങൾ. ജാതീഫലങ്ങൾ = ജാതിക്കകൾ. തക്കോലചൂർണ്ണാന്വിതങ്ങൾ = തക്കോലചൂർണ്ണത്തോടുകൂടിയവ. തക്കോലചൂർണ്ണം = തക്കോലപ്പൊടി. സ്വാദുക്രമുകങ്ങൾ = സ്വാദുള്ള ക്രമുകങ്ങൾ. ക്രമുകങ്ങൾ = അടയ്ക്കകൾ. ഗൗരഖചിത്രങ്ങൾ = ഗൗരത്താൽ ഖചിത്രങ്ങൾ ഗൗരം = വെളുപ്പു നിറം. ഖചിതം = നിർമ്മിതം. കൈതകപത്രപാണ്ഡുരുചികൾ = കൈതകപത്രംപോലെ പാണ്ഡുവായിരിക്കുന്ന രുചിയോടുകൂടിയവ. കൈതകപത്രം = കയ്തപ്പൂവിന്റെ ഇതൾ. പാണ്ഡു = വെളുപ്പ്. രുചി = ശോഭ. താംബൂലവല്ലീദലങ്ങൾ = വെറ്റിലകൾ. അതുലം = തുല്യമില്ലാത്തത്. താംബൂലം = താംബൂലചർവണം. മുഖമണ്ഡനം = മുഖാലങ്കാരം. അംഗീകരിക്ക = സ്വീകരിക്ക.

ഭാവം - അല്ലയോ ജനനി! കർപ്പൂരം, ഇലവർങ്ങം, നല്ല ജാതിക്ക, തക്കോലപ്പൊടി, സ്വാദുള്ള അടയ്ക്ക, ഏറ്റവും വെളുത്തു കൈതപ്പൂപോലെ ശോഭയുള്ള വെറ്റിലകൾ ഇവകളെക്കൊണ്ട് സാദൃശ്യമില്ലാ

ത്തതായ താംബൂലത്തെ നിന്തിരുവടിയുടെ മുഖാലങ്കാരത്തിനായി സ്വീകരിച്ചാലും.

36

ഏലാലവംഗാദിസമന്വിതാനി
തക്കോലകർപ്പൂരവിമിശ്രിതാനി
താംബൂലവല്ലീദളസംയുതാനി
പൂഗാനി തേ ദേവി! സമർപ്പയാമി!

വിഭക്തി – ഏലാലവംഗാദിസമന്വിതാനി – അ – ന – ദ്വി – ബ. തക്കോലകർപ്പൂരവിമിശ്രിതാനി – അ – ന – ദ്വി – ബ പൂഗാനി – അ – ന – ദ്വി – ബ. തേ – യുഷ്മ – ച – ഏ. ദേവി! ഈ – സ്ത്രീ – സംപ്ര – ഏ. സമർപ്പയാമി – ലട്ട് – പ – ഉ – ഏ.

അന്വയം – ഹേ ദേവി! അഹം ഏലാലവംഗാദിസമന്വിതാനി തക്കോലകർപ്പൂരവിമിശ്രിതാനി താംബൂലവല്ലീദളസംയുതാനി പൂഗാനി തേ സമർപ്പയാമി.

അന്വയാർത്ഥം – അല്ലയോ ദേവി! ഞാൻ ഏലാലവംഗാദി സമന്വിതങ്ങളായി തക്കോലകർപ്പൂരവിമിശ്രിതങ്ങളായി താബൂലവല്ലീദളസംയുതങ്ങളായിരിക്കുന്ന പൂഗങ്ങളെ നിന്തിരുവടിക്കായിക്കൊണ്ട് സമർപ്പിക്കുന്നു.

പരിഭാഷ – ഏലാലവംഗാദിസമന്വിതങ്ങൾ = ഏലാലവംഗങ്ങളോടുകൂടിയവ. ഏലാലവംഗങ്ങൾ = ഏലവും ഇലവർങ്ങവും. തക്കോലകർപ്പൂരവിമിശ്രിതങ്ങൾ = തക്കോലത്തോടും കർപ്പൂരത്തോടും കൂടിയവ. താംബൂലവല്ലീദളസംയുതങ്ങൾ = താംബൂലവല്ലീദളങ്ങളോടുകൂടിയവ. താംബൂലവല്ലീദലങ്ങൾ = വെറ്റിലകൾ. പൂഗങ്ങൾ = അടയ്ക്കകൾ.

ഭാവം – അല്ലയോ ദേവീ! ഞാൻ ഏലം, ഇലവർങ്ങം, തക്കോലം കർപ്പൂരം ഇവയോടും വെറ്റിലകളോടും കൂടി അടയ്ക്കകളെ നിന്തിരുവടിക്കായ്കൊണ്ട് സമർപ്പിക്കുന്നു.

37

താംബൂലനിർജ്ജിതസുതപ്തസുവർണ്ണവർണ്ണം
സ്വർണ്ണാക്ഷപൂഗഫലമൗക്തികചൂർണ്ണയുക്തം
സൗവർണ്ണപാത്രനിഹിതം ഖദിരേണസാർദ്ധം
താംബൂലമംബ! വദനാംബുരുഹേ ഗൃഹാണ

വിഭക്തി – താംബൂലനിർജ്ജിതസുതപ്തസുവർണ്ണവർണ്ണം – അ – ന – ദ്വി – ഏ. സ്വർണ്ണാക്ഷപൂഗഫലമൗക്തികചൂർണ്ണയുക്തം – അ – ന – ദ്വി – ഏ. സൗവർണ്ണപാത്രനിഹിതം – അ – ന – ദ്വി – ഏ. ഖദിരേണ – അ – പു – തൃ – ഏ. സാർദ്ധം – അവ്യ. താംബൂലം – അ – ന – ദ്വി – ഏ. അംബ! – ആ – സ്ത്രീ – സംപ്ര – ഏ. വദനാംബുരുഹേ – അ – ന – സ – ഏ. ഗൃഹാണ – ലോട്ട് – പ – മ – ഏ.

അന്വയം – ഹേ അംബ! താംബൂലനിർജ്ജിതസുതപ്തസുവർണ്ണവർണ്ണം സ്വർണ്ണാക്ഷപൂഗഫലമൗക്തികചൂർണ്ണയുക്തം ഖദിരേണ സാർദ്ധം സൗവർണ്ണപാത്രനിഹിതം താംബൂലം ത്വം വദനാംബുരുഹേ ഗൃഹാണ.

അന്വയാർത്ഥം – അല്ലയോ അംബ! താംബൂലനിർജ്ജിതസുതപ്തസുവർണ്ണവർണ്ണമായി സ്വർണ്ണാക്ഷപൂഗഫലമൗക്തികചൂർണ്ണയുക്തമായി ഖദിരത്തോടുകൂടെ സൗവർണ്ണപാത്രത്തിൽ നിഹിതമായിരിക്കുന്ന താംബൂലത്തെ നിന്തിരുവടി വദനാംബുഹരുത്തിൽ ഗ്രഹിച്ചാലും.

പരിഭാഷ – താംബൂലനിർജ്ജിത സുതപ്തസുവർണ്ണവർണ്ണം = താംബൂലത്താൽ നിർജ്ജിതമായിരിക്കുന്ന സുതപ്തസുവർണ്ണ വർണ്ണത്തോടുകൂടിയത്. താംബൂലം = വെറ്റില. നിർജ്ജിതം = തോല്പിക്കപ്പെട്ടത്. സുതപ്തസുവർണ്ണവർണ്ണം = സുതപ്തസുവർണ്ണത്തിന്റെ വർണ്ണം. സുതപ്തം = നല്ലപോലെ ചുട്ടുപഴുപ്പിച്ചത്. സുവർണ്ണം = സ്വർണ്ണം. വർണ്ണം = നിറം. സ്വർണ്ണാക്ഷപൂഗഫലമൗക്തികചൂർണ്ണയുക്തം = സ്വർണ്ണാക്ഷം, പൂഗഫലം, മൗക്തികചൂർണ്ണം ഇവയോട് യോജിച്ചത്. സ്വർണ്ണാക്ഷം = കരയാമ്പു. പൂഗഫലം = അടയ്ക്ക. മൗക്തികചൂർണ്ണം = മുത്തുപ്പൊടി. ഖദിരം = കരിങ്ങാലിക്കാതൽ. സാർദ്ധം = കൂടെ. സൗവർണ്ണപാത്രനിഹിതം = സൗവർണ്ണപാത്രത്തിൽ നിധാനംചെയ്യപ്പെട്ടത്. സൗവർണ്ണപാത്രം = സ്വർണ്ണപാത്രം. നിധാനംചെയ്ക = വയ്ക്കുക. വദനാംബുരുഹം = അംബുരുഹം പോലെ ഇരിക്കുന്ന വദനം. അംബുരുഹം = താമര, വദനം = മുഖം. ഗ്രഹിക്ക = സ്വീകരിക്ക.

ഭാവം – അല്ലയോ അമ്മേ! പഴുപ്പിച്ച തങ്കത്തിന്റെ നിറത്തെ തോൽപ്പിക്കുന്ന നിറത്തിലുള്ള വെറ്റിലകളും കരയാമ്പൂ, അടയ്ക്ക, മുത്തുപ്പൊടി, കരിങ്ങാലിക്കാതൽ ഇവയും കൂട്ടി സ്വർണ്ണപ്പാത്രത്തിൽ വെച്ചിരിക്കുന്ന താംബൂലത്തെ താമരപ്പൂപോലെ ഇരിക്കുന്ന നിന്തിരുവടിയുടെ മുഖത്തിൽ സ്വീകരിച്ചാലും.

38

അഥബഹുമണിമിശ്രൈർമ്മൗക്തികൈസ്ത്വാം വികീര്യ
ത്രിഭുവനകമനീയൈഃ പൂജയിത്വാ ച വസ്ത്രൈഃ
മിളിതവിവിധയുക്താം ദിവ്യമാണിക്യയുക്താം
ജനനി, കനകവൃഷ്ടിം ദക്ഷിണാന്തേർപ്പയാമി.

വിഭക്തി – അഥ – അവ്യ. ബഹുമണിമിശ്രൈഃ – അ – ന – തൃ – ബ. മൗക്തികൈഃ – അ – ന – തൃ – ബ. ത്വാം – യുഷ്മ – ദ്വി – ഏ. വികീര്യ – ല്യബ – അവ്യ. ത്രിഭുവനകമനീയൈഃ – അ – ന – തൃ – ബ. പൂജയിത്വാ – ത്വാ – അവ്യ. ച – അവ്യ. വസ്ത്രൈഃ – അ – ന – തൃ – ബ. മിളിതവിവിധയുക്താം – ആ – സ്ത്രീ – ദ്വി – ഏ. ദിവ്യമാണിക്യ യുക്താം – ആ – സ്ത്രീ – ദ്വി – ഏ. ജനനി! – ഈ – സ്ത്രീ – സംപ്ര – ഏ. കനകവൃഷ്ടിം – ഈ – സ്ത്രീ – ദ്വി – ഏ. ദക്ഷിണാ – ആ സ്ത്രീ – പ്ര – ഏ. അന്തേ – അ – പു – സ – ഏ. അർപ്പയാമി – ലട്ട് – പ – പ്ര – ഏ.

അന്വയം – ഹേ ജനനി അഥ ത്വാം ബഹുമണിമിശ്രൈഃ മൗക്തികൈഃ വികീർയ്യ ത്രിഭുവനകമനീയൈഃ വസ്ത്രൈഃ പൂജയിത്വാ ച മിളിതവിവിധയുക്താം ദിവ്യമാണിക്യയുക്താം കനകവൃഷ്ടിം ദക്ഷിണ അന്തേ അർപ്പയാമി.

അന്വയാർത്ഥം – അല്ലയോ അംബേ, അനന്തരം ഞാൻ ഭവതിയെ ബഹുമണിമിശ്രങ്ങളായിരിക്കുന്ന മൗക്തികങ്ങളെക്കൊണ്ട് വികിരണം ചെയ്തിട്ട് ത്രിഭുവനകമനീയങ്ങളായിരിക്കുന്ന വസ്ത്രങ്ങളെക്കൊണ്ടു പൂജിച്ചിട്ടു മിളിതവിവധയുക്തയായി ദിവ്യമാണിക്യയുക്തയായിരിക്കുന്ന കനകവൃഷ്ടിയെ ദക്ഷിണയായിട്ട് അന്തത്തിൽ അർപ്പിക്കുന്നു.

പരിഭാഷ – ബഹുമണിമിശ്രങ്ങൾ = വളരെ രത്നങ്ങൾ കലർന്നവ. മൗക്തികങ്ങൾ = മുത്തുകൾ. വികിരണം ചെയ്ക = ആരാധിക്ക. ത്രിഭുവനകമനീയങ്ങൾ = ത്രൈലോക്യസുന്ദരങ്ങൾ (അതിമനോഹരങ്ങൾ) മിളിതവിവിധയുക്താ = മിളിതമായിരിക്കുന്ന വിവിധത്തോടുകൂടിയത്. മിളിതം = കൂട്ടിക്കലർന്നത്. വിവിധം = പലവിധം. ദിവ്യമാണിക്യയുക്താ = ദിവ്യങ്ങളായിരിക്കുന്ന മാണിക്യങ്ങളോടുകൂടിയത്. കനകവൃഷ്ടി = കനകവർഷം അന്തം = അവസാനം. അർപ്പിക്ക = സമർപ്പിക്ക.

ഭാവം – അല്ലയോ അംബേ! അനന്തരം ഞാൻ അനേകരത്നങ്ങൾ കലർന്ന മുത്തുകളെക്കൊണ്ടു നിന്തിരുവടിയെ ആരാധിച്ച് ത്രൈലോ

കൃസുന്ദരങ്ങളായ വസ്ത്രങ്ങളെക്കൊണ്ടു പൂജിച്ച് മാണിക്യാദി രത്ന ങ്ങൾ ചേർന്ന കനകവർഷത്തെ നിന്തിരുവടിക്കു ദക്ഷിണയായി സമർപ്പിക്കുന്നു.

39

മാതഃ കാഞ്ചനദണ്ഡമണ്ഡിതമിദം
പൂർണ്ണേന്ദുബിംബപ്രഭം
നാനാരത്നവിശോഭിഹേമകലശം
ലോകത്രയാഹ്ളാദകം
ഭാസ്വൻമൗക്തികമാലികാപരിവൃതം
പ്രീത്യാത്മഹസ്തേധൃതം
ഛത്രം തേ പരികല്പയാമി ശിരസഃ
ത്വഷ്ട്രാ സ്വയം നിർമ്മിതം.

വിഭക്തി - മാതഃ - ഋ - സ്ത്രീ - സംപ്ര - ഏ. കാഞ്ചനദണ്ഡമ ണ്ഡിതം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. ഇദം - ശ - ന - ദ്വി - ഏ. പൂർണ്ണേന്ദു ബിംബപ്രഭം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. നാനാരത്നവിശോഭി ഹേമകലശം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. ലോകത്രയാഹ്ളാദകം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. ഭാസ്വന്മൗക്തികമാലികാപരിവൃതം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. പ്രീത്യാ - ഇ - സ്ത്രീ - തൃ - ഏ. ആത്മഹസ്തേ - അ - പു - സ ഏ. കല്പയാമി - ലട്ട് - പ - ഉ - പു - ഏ. ശിരസഃ - സ - ന - ഷ - ഏ. ത്വഷ്ട്രാ - ഋ - പു - തൃ - ഏ. സ്വയം - അവ്യ. നിർമ്മിതം - അ - ന - ദ്വി - ഏ.

അന്വയം - ഹേ മാതഃ കാഞ്ചനദണ്ഡമണ്ഡിതം പൂർണ്ണേന്ദു ബിംബപ്രഭം നാനാരത്നവിശോഭിഹേമകലശം. ലോകത്രയാഹ്ലാദകം ഭാസ്വൻ മൗക്തികമാലികാ പരിവൃതം ത്വഷ്ട്രാ സ്വയം നിർമ്മിതം ഇദം ഛത്രം പ്രീത്യാ ആത്മ ഹസ്തേ ധൃതം തേ ശിരസഃ പരികല്പ യാമി.

അന്വയാർത്ഥം അല്ലയോ മാതാവേ! കാഞ്ചന ദണ്ഡമണ്ഡിത മായി പൂർണ്ണേന്ദുബിംബപ്രഭമായി നാനാരത്ന വിശോഭിഹേമകലശ മായി ലോകത്രയാഹ്ളാദകമായി ഭാസ്വന്മൗക്തികമാലികാ പരവൃത മായി ത്വഷ്ടാവിനാൽ നിർമ്മിതമായിരിക്കുന്ന ഈ ഛത്രത്തെ ആത്മ ഹസ്ത്തത്തിൽ ധൃതമായിട്ട് ഞാൻ ഭവതിയുടെ ശിരസ്സിനു പരിക ല്പിക്കുന്നു.

പരിഭാഷ - കാഞ്ചനദണ്ഡമണ്ഡിതം = കാഞ്ചനദണ്ഡത്താൽ മണ്ഡിതം. കാഞ്ചനദണ്ഡം = സ്വർണ്ണദണ്ഡം. മണ്ഡിതം = അലങ്ക

രിക്കപ്പെട്ടത്. പൂർണ്ണേന്ദുബിംബപ്രഭം = പൂർണ്ണേന്ദുബിംബത്തിന്റെ പ്രഭപോലുള്ള പ്രഭയോടുകൂടിയത്. പൂർണ്ണേന്ദുബിംബം = പൂർണ്ണ ചന്ദ്രബിംബം. പ്രഭ = ശോഭ. നാനരത്നവിശോഭിഹേമകലശം = നാന രത്നവിശോഭിയായിരിക്കുന്ന ഹേമകലശത്തോടുകൂടിയത് . നാനാര ത്നവിശോഭി = നാനാ രത്നങ്ങളെക്കൊണ്ട് ഏറ്റവും ശോഭിക്കുന്നത്. ഹേമകലശം = സ്വർണ്ണക്കുടം. ലോകത്രയാഹ്ളാദകം = ലോകത്ര യത്തെ ആഹ്ളാദിപ്പിക്കുന്നത്. ലോകത്രയം = മൂന്നു ലോകം. ഭാസ്വ ന്മൗക്തികമാലികാ പരിവൃതം = ഭാസ്വത്തുക്കളായിരിക്കുന്ന മൗക്തിക മാലികകളാൽ പരിവൃതം. ഭാസ്വത്തുകൾ = ശോഭിക്കുന്നവ. മൗക്തിക മാലികകൾ = മുത്തുമാലകൾ. പരിവൃതം = ചുറ്റും ചാർത്തപ്പെട്ടത്. ത്വഷ്ടാവ് = വിശ്വകർമ്മാവ്. ഛത്രം = കുട. പ്രീതി = സന്തോഷം. ആത്മഹസ്തം = എന്റെ കൈ. ധൃതം = പിടിക്കപ്പെട്ടത്.

ഭാവം – അല്ലയോ അംബേ! സ്വർണ്ണക്കാൽകൊണ്ട് അലങ്കരിക്ക പ്പെട്ട് പൂർണ്ണ ചന്ദ്രനെപ്പോലെ ശോഭിക്കുന്നതും അനേകവിധരത്ന ങ്ങൾ പതിച്ചിരിക്കുന്ന സ്വർണ്ണത്താഴികക്കുടങ്ങളോടുകൂടിയതും മൂന്നു ലോകത്തേയും ആഹ്ളാദിപ്പിക്കുന്നതും നാലു ഭാഗത്തും ശോഭിക്കുന്ന മുത്തുമാലകളോടുകൂടിയതും വിശ്വകർമ്മാവിനാൽ ത്തന്നെ നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടതുമായ കുടയെ ഞാൻ വഹിച്ചു സന്തോഷ ത്തോടുകൂടി ഭവതിയുടെ ശിരസ്സിനായി സമർപ്പിക്കുന്നു.

40

ശരദിന്ദുമരീചിഗൗരവർണ്ണൈർ –
മ്മണിമുക്താവിലസത്സുവർണ്ണദണ്ഡൈഃ
ജഗദംബ! വിചിത്രചാമരൈസ്ത്വാ –
മഹമാനന്ദഭരേണവീജയാമി.

വിഭക്തി – ശരദിന്ദുമരീചിഗൗരവർണ്ണൈഃ – അ – ന – തൃ – ബ. മണിമുക്താവിലസത്സുവർണ്ണദണ്ഡൈഃ – അ – ന – തൃ – ബ. ജഗ ദംബ! ആ സ്ത്രീ – സംപ്ര – ഏ – വിചിത്രചാമരൈഃ – അ – ന – തൃ – ബ. ത്വാം – യുഷ്മ – ദ്വി – ഏ. അഹം – അസ്മ – പ്ര – ഏ. ആനന്ദ ഭരേണ – അ – പു – തൃ – ഏ. വീജയാമി ലട്ട് – പ – ഉ – ഏ.

അന്വയം – ഹേ ജഗദംബ! ശരദിന്ദുമരീചിഗൗരവർണ്ണൈഃ മണിമു ക്താവിലസത്സുവർണ്ണദണ്ഡൈഃ വിചിത്രചാമരൈഃ ആനന്ദഭരണേ അഹം ത്വാം വീജയാമി.

അന്വയാർത്ഥം – അല്ലയോ ജഗദംബേ! ശരദിന്ദുമരീചിഗൗര വർണ്ണങ്ങളായി മണിമുക്താവിലസൽസുവർണ്ണദണ്ഡങ്ങളായിരിക്കുന്ന വിചിത്രചാമരങ്ങളെക്കൊണ്ട് ആനന്ദഭരത്തോടുകൂടി ഞാൻ നിന്തിരുവടിയെ വീശുന്നു.

പരിഭാഷ – ജഗദംബ = ലോകമാതാവ്. ശരദിന്ദുമരീചിഗൗര വർണ്ണങ്ങൾ = ശരദിന്ദുമരീചികൾ പോലെ ഗൗരവർണ്ണമായിരിക്കുന്ന വർണ്ണത്തോടുകൂടിയവ. ശരദിന്ദുമരീചികൾ = ശരൽക്കാലത്തിലെ ചന്ദ്രന്റെ രശ്മികൾ. ഗൗരവർണ്ണങ്ങൾ = വെള്ളനിറങ്ങൾ. മണിമുക്താ വിലസത്സുവർണ്ണദണ്ഡങ്ങൾ = മണിമുക്തങ്ങളെക്കൊണ്ട് ശോഭിക്കുന്ന സുവർണ്ണ ദണ്ഡങ്ങളോടുകൂടിയവ. മണിമുക്തങ്ങൾ = രത്നങ്ങളും മുത്തുകളും. സുവർണ്ണദണ്ഡങ്ങൾ = സ്വർണ്ണപ്പിടികൾ. വിചിത്രചാമരങ്ങൾ വിചിത്രങ്ങളായിരിക്കുന്ന ചാമരങ്ങൾ. വിചിത്രങ്ങൾ = മനോഹരങ്ങൾ. ആനന്ദഭരം = അത്യാനന്ദം.

ഭാവം – അല്ലയോ ലോകജനനി! ശരച്ചന്ദ്രരശ്മികൾപോലെ വെളുത്തിരിക്കുന്നവയും മുത്തുകളും രത്നങ്ങളും പതിച്ചിരിക്കുന്ന സ്വർണ്ണപ്പിടികളുള്ളവയും ഏറ്റവും മനോഹരങ്ങളുമായ വെൺചാമരങ്ങളെക്കൊണ്ടു ഞാൻ പരമാനന്ദത്തോടുകൂടി നിന്തിരുവടിയെ വീശുന്നു.

41

മാർത്താണ്ഡമണ്ഡലനിഭോ ജഗദംബ! യോയം
ഭക്ത്യാ മയാ മണിമയോ മുകുരോഽർപ്പിതസ്തേ
പൂർണ്ണേന്ദുബിംബരുചിരം വദനം സ്വകീയ –
മസ്മിൻ വിലോകയ വിലോലവിലോചനേ! ത്വം

വിഭക്തി – മാർത്താണ്ഡമണ്ഡലനിഭഃ – അ – പു – പ്ര – ഏ. ജഗദംബ! – ആ – സ്ത്രീ – സംപ്ര – ഏ. യഃ – യച്ഛ – പു – പ്ര – ഏ. അയം – ഇദം – ശ – മ – പു – പ്ര – ഏ. ഭക്ത്യാ – ഇ – സ്ത്രീ – തൃ – ഏ. മയാ – അസ്മ – തൃ – ഏ. മണിമയഃ – അ – പു – പ്ര – ഏ. മുകുരഃ – അ – പു – പ്ര – ഏ. അർപ്പിതഃ – അ – പു – പ്ര – ഏ. തേ – യുഷ്മ – ച ഏ. പൂർണ്ണേന്ദുബിംബരുചിരം – അ – ന – ദ്വി – ഏ. വദനം – അ – ന – പ്ര – ഏ. സ്വകീയം – അ – ന – പ്ര – ഏ. അസ്മിൻ – ഇദം – മ – പു – സ – ഏ. വിലോകയ – ലോട്ട് – പ – മ – ഏ. വിലോലവിലോചനേ! – ആ – സ്ത്രീ – സംപ്ര – ഏ. ത്വം – യുഷ്മ – ദ – പ്ര – ഏ.

അന്വയം – ഹേ ജഗദംബ! മാർത്താണ്ഡമണ്ഡലനിഭഃ മണിമയഃ യഃ അയം മുകുരഃ മയാ ഭക്ത്യാ തേ അർപ്പിതഃ ഹേ വിലോലവിലോ

ചനേ! ത്വം പൂർണ്ണേന്ദുബിംബരുചിരം സ്വകീയം വദനം അസ്മിൻ വിലോകയ.

അന്വയാർത്ഥം – അല്ലയോ ജഗദംബേ! മാർത്താണ്ഡമണ്ഡല നിഭമായി മണിമയമായിരിക്കുന്ന യാതൊരു ഈ മുകുരം എന്നാൽ ഭക്തിയോടുകൂടി ഭവതിക്കായിക്കൊണ്ട് അർപ്പിതമായി. അല്ലയോ വിലോലവിലോചനേ! നിന്തിരുവടി പൂർണ്ണേന്ദുബിംബരുചിരമായി സ്വകീയമായിരിക്കുന്ന വദനത്തെ ഇതിൽ വിലോകനം ചെയ്താലും.

പരിഭാഷ – മാർത്താണ്ഡമണ്ഡലനിഭം = മാർത്താണ്ഡമണ്ഡ ലതുല്യം. മാർത്താണ്ഡമണ്ഡലം =സൂര്യബിംബം. മണിമയം = രത്നംകൊണ്ടുണ്ടാക്കിയിട്ടുള്ളത്. മുകുരം = കണ്ണാടി. അർപ്പിതം = അർപ്പിക്കപ്പെട്ടത്. അർപ്പിക്ക = വെയ്ക്കുക. വിലോലവിലോചനാ = വിലോലങ്ങളായിരിക്കുന്ന വിലോചനങ്ങളോടുകൂടിയവൾ. വിലോല ങ്ങൾ = ഇളകിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നവ. വിലോചനങ്ങൾ = കണ്ണുകൾ. പൂർണ്ണേന്ദുബിംബരുചിരം = പൂർണ്ണേന്ദുബിംബംപോലെ രുചിരം. പൂർണ്ണേന്ദുബിംബം = പൂർണ്ണചന്ദ്രബിംബം രുചിരം = മനോഹരം. സ്വകീയം = തന്റേത്. വദനം = മുഖം. വിലോകനം ചെയ്ക = നോക്കുക.

ഭാവം – അല്ലയോ ലോമാതാവേ! സൂര്യബിംബംപോലെ പ്രകാശി ക്കുന്നതും രത്നങ്ങളാൽ ഉണ്ടാക്കപ്പെട്ടതുമായ ഈ കണ്ണാടി ഞാൻ ഭക്തിയോടുകൂടി നിന്തിരുവടിക്കായി സമർപ്പിക്കുന്നു. ഇളകിക്കൊണ്ടി രിക്കുന്ന കണ്ണോടുകൂടിയ ഹേ ദേവി! പൂർണ്ണചന്ദ്രനെപ്പോലെ മനോ ഹരമായ നിന്തിരുവടിയുടെ മുഖത്തെ ഈ കണ്ണാടിയിൽ നോക്കേ ണമേ!

42

ഇന്ദ്രാദയോ നതിശതൈർമ്മകുടപ്രദീപൈർ –
ന്നീരാജയന്തി സതതം തവ പാദപീഠം
തസ്മാദഹം തവ സമസ്തശരീരമേത –
ന്നീരാജയാമി ജഗദംബ! സഹസ്രദീപൈഃ

വിഭക്തി – ഇന്ദ്രാദയഃ ഇ – പു – പ്ര – ബ. നതിശതൈഃ – അ – പു – തൃ – ബ. മകുടപ്രദീപൈഃ – അ – പു – തൃ – ബ. നീരാജയന്തി – ലട്ട് – പ – പ്ര – പു – ബ. സതതം – അവ്യ. തവ – യുഷ്മ – ഷ – ഏ. പാദ പീഠം – അ – ന – ദ്വി – ഏ. തസ്മാൽ – തച്ഛ – ദ – ന – പ – ഏ. അഹം = അസ്മ – ദ – പ്ര – ഏ. തവ = യുഷ്മ – ദ – ഷ –ഏ. സമസ്തശരീരം

– അ – ന – ദ്വി – ഏ. ഏതൽ – ഏതത് – ദ – ന – ദ്വി – ഏ. നീരാജ യാമി – ലട്ട് – പ – ഉത്ത – ഏ. ജഗദംബ! ആ – സ്ത്രീ – സംപ്ര – ഏ. സഹസ്രദീപൈഃ – അ – പു – തൃ – ബ.

അന്വയം – ഹേ ജഗദംബ! ഇന്ദ്രാദയഃ നതിശതൈഃ മകുടപ്ര ദീപൈഃ തവപാദപീഠം സതതംനീരാജയന്തി തസ്മാൽ അഹംതവ ഏതൽ സമസ്തശരീരം സഹസ്രദീപൈഃ നീരാജയാമി.

അന്വയാർത്ഥം – അല്ലയോ ജഗദംബേ! ഇന്ദ്രാദികൾ നതിശതങ്ങ ളായിരിക്കുന്ന മകുടപ്രദീപങ്ങളെക്കൊണ്ട് എല്ലായ്പ്പോഴും നിന്തിരുവ ടിയുടെ പാദപീഠത്തെ നീരാജനം ചെയ്യുന്നു. അതു ഹേതുവായിട്ട് ഞാൻ ഭവതിയുടെ ഈ സമസ്തശരീരത്തെ സഹസ്രദീപങ്ങളെ ക്കൊണ്ട് നീരാജനംചെയ്യുന്നു.

പരിഭാഷ – ഇന്ദ്രാദികൾ = ഇന്ദ്രൻ തുടങ്ങിയുള്ളവർ. നതിശത ങ്ങൾ = നൂറു നമസ്കാരങ്ങൾ. മകുടപ്രദീപങ്ങൾ = മകുടങ്ങളാകുന്ന പ്രദീപങ്ങൾ. മകുടങ്ങൾ = കിരീടങ്ങൾ. പ്രദീപങ്ങൾ = വിളക്കുകൾ പാദപീഠം = പാദം വെച്ചിരിക്കുന്ന പീഠം. നീരാജനം ചെയ്ക = ഉഴിയു ക. സമസ്തശരീരം = എല്ലാ ശരീരം. സഹസ്രദീപങ്ങൾ = ആയിരം വിളക്കുകൾ. നീരാജനംചെയ്ക = ഉഴിയുക.

ഭാവം – അല്ലയോ ലോകമാതാവേ! ഇന്ദ്രൻ തുടങ്ങിയുള്ള ദേ വന്മാർ അനേകം നമസ്കാരങ്ങളോടുകൂടിയ കിരീടരത്നപ്രഭകളാ കുന്ന വിളക്കുകളെക്കൊണ്ട് നിന്തിരുവടിയുടെ പാദം വെച്ചിട്ടുള്ള പീഠത്തെ ഉഴിയുന്നു. അല്ലയോ ദേവി! ഭവതിയുടെ എല്ലാ ശരീര ത്തിലും (അംഗങ്ങളിലും) ആയിരം ദീപങ്ങൾകൊണ്ട് ഞാൻ നീരാ ജനം ചെയ്യുന്നു.

43

പ്രിയഗതിരതിതുംഗോ രത്നകല്യാണയുക്തഃ
കനകമയവിഭൂഷസ്നിഗ്ദ്ധഗംഭീരഘോഷഃ
ഭഗവതി! കലിതോയം വാഹനാർത്ഥം മയാ തേ
തുരഗശതസമേതോ വായുവേഗസ്തുരംഗഃ

വിഭക്തി – പ്രിയഗതിഃ – ഇ –പു – പ്ര – ഏ – അതിതുംഗഃ – അ – പു – പ്ര – ഏ. രത്നകല്യാണയുക്തഃ – അ – പു – പ്ര – ഏ. കനകമയ വിഭൂഷസ്നിഗ്ദ്ധഗംഭീരഘോഷഃ – അ – പു – പ്ര – ഏ. ഭഗവതി! ഈ – സ്ത്രീ – സംപ്ര – ഏ. കലിതഃ – അ – പു – പ്ര – ഏ. അയം. ഇദം – മ – പു – പ്ര – ഏ. വാഹനാർത്ഥം – അവ്യയം. മയാ – അസ്മ – തൃ

– ഏ. തേ – യുഷ്മ – ഷ – ഏ – തുരഗശതസമേതഃ – അ. പു – പ്ര – ഏ. വായുവേഗഃ – അ – പു – പ്ര – ഏ. തുരംഗഃ – അ – പു – പ്ര – ഏ.

അന്വയം – ഹേ ഭഗവതി! പ്രിയഗതിഃ അതിതുംഗഃ രത്നകല്യാണ യുക്തഃ കനകമയവിഭൂഷസ്നിഗ്ദ്ധഗംഭീരഘോഷഃ തുരഗശതസമേതഃ വായുവേഗഃ അയം തുരംഗഃ മയാ തേ വാഹനാർത്ഥം കലിതഃ

അന്വയാർത്ഥം – അല്ലയോ ഭഗവതി! പ്രിയഗതിയായി അതിതുംഗ മായി രത്നകല്യാണയുക്തമായി കനകമയവിഭൂഷസ്നിഗ്ദ്ധഗംഭീര ഘോഷമായി തുരഗശതസമേതമായി വായുവേഗമായിരിക്കുന്ന ഈ തുരംഗം എന്നാൽ ഭവതിയുടെ വാഹനത്തിനായിക്കൊണ്ട് കല്പിത മായി.

പരിഭാഷ – പ്രിയഗതി = പ്രിയംപോലെ ഉള്ള ഗതിയോടുകൂടി യത്. പ്രിയം = ഇഷ്ടം. ഗതി = വേഗം. അതിതുംഗം = ഏറ്റവും പൊക്ക മുള്ളത്. രത്നകല്യാണയുക്തം = രത്നകല്യാണങ്ങളോടുകൂടിയത്. രത്നകല്യാണങ്ങൾ = മംഗളരത്നങ്ങൾ. കനകമയവിഭൂഷസ്നിഗ്ദ്ധ ഗംഭീരഘോഷം = കനകമയവിഭൂഷമായും സ്നിഗ്ദ്ധഗംഭീരഘോഷ മായും ഇരിക്കുന്നത്. കനകമയവിഭൂഷം = കനകമയം കൊണ്ട് വിഭൂ ഷിച്ചത്. കനകമയം = സ്വർണ്ണാഭരണം. വിഭൂഷിക്ക = അലങ്കരിക്ക. സ്നിഗ്ദ്ധഗംഭീരഘോഷം = സ്നിഗ്ദ്ധമായും ഗംഭീരമായും ഇരിക്കുന്ന ഘോഷത്തോടുകൂടിയത്. സ്നിഗ്ദ്ധം = മനോഹരം. ഘോഷം = ശബ്ദം. തുരഗശതസമേതം = നൂറു കുതിരകളോടുകൂടിയത്. വായു വേഗം = കാറ്റുപോലെ വേഗമുള്ളത്. തുരംഗം = കുതിര. കലിതം = കല്പിക്കപ്പെട്ടത്.

ഭാവം – അല്ലയോ ഭഗവതി, അവിടുത്തെ ഇഷ്ടംപോലെ പോകു ന്നതും അല്പം പൊക്കമുള്ളതും രത്നങ്ങളാൽ അലങ്കരിക്കപ്പെട്ടതും സ്വർണ്ണാഭരണങ്ങൾ അണിഞ്ഞു മനോഹര ഗംഭീരശബ്ദം പുറപ്പെടു വിക്കുന്നതും നൂറു കുതിരകൾ അനുഗമിക്കുന്നതും വായുവേഗമുള്ള തുമായ ഈ കുതിരയെ ഞാൻ അവിടുത്തേയ്ക്ക് തരുന്നു.

44

മധുകരവൃതകുംഭന്യസ്തസിന്ദൂരരേണുഃ
കനകകലിതഘണ്ടാകിങ്കിണീശോഭികണ്ഠഃ
ശ്രവണയുഗളചഞ്ചച്ചാമരോ മേഘതുല്യോ
ജനനി! തവ മുദേ സ്യാന്മത്തമാതംഗ ഏഷഃ

വിഭക്തി – മധുകരവൃതകുംഭന്യസ്തസിന്ദൂരരേണുഃ – ഉ – പു – പ്ര – ഏ. കനകകലിത ഘണ്ടാകിങ്കിണീശോഭികണ്ഠഃ – അ – പു – പ്ര

– ഏ. ശ്രവണയുഗളചഞ്ചച്ചാമരഃ – അ – പു – പ്ര – ഏ. മേഘതുല്യഃ – അ – പു – പ്ര – ഏ. ജനനി! ഈ – സ്ത്രീ – സംപ്ര – ഏ. തവ – യുഷ്മ – ഷ ഏ. മുദേ – ദ – സ്ത്രീ – ച – ഏ. സ്യാൽ – ലിങ് – പ – പ്ര – ഏ – മത്തമാതംഗഃ – അ – പു – പ്ര – ഏ. ഏഷഃ – ഏത – പു – പ്ര – ഏ.

അന്വയം – ജനനി ! മധുകരവൃതകുംഭന്യസ്ത സിന്ദൂരരേണുഃ കനകകലിതഘണ്ടാകിങ്കിണീ ശോഭികണ്ഠഃ ശ്രവണയുഗള ചഞ്ചച്ചാ മരഃ മേഘതുല്യ ഏഷഃ മത്തമാതംഗഃ തവ മുദേ സ്യാൽ

അന്വയാർത്ഥം – ഹേ ജനനി ! മധുകരവൃതകുംഭന്യസ്ത സിന്ദൂ രരേണുവായി കനകകലിതഘണ്ടാകിങ്കിണീ ശോഭികണ്ഠമായി ശ്രവ ണയുഗളചഞ്ചച്ചാമരമായി മേഘതുല്യമായിരിക്കുന്ന ഈ മത്തമാ തംഗം നിന്തിരുവടിയുടെ മുത്തിനായിക്കൊണ്ട് ഭവിക്കട്ടെ

പരിഭാഷ – മധുകരവൃതകുംഭന്യസ്ത സിന്ദൂരരേണു = മധുകര വൃതമായിരിക്കുന്ന കുംഭത്തിൽ ന്യസ്തമായിരിക്കുന്ന സിന്ദൂരരേണു വോടുകൂടിയത്. മധുകരവൃതം = വണ്ടിനാൽ ചുറ്റപ്പെട്ടത്. കുംഭം = മസ്തകപ്രദേശം. ന്യസ്തം = വെയ്ക്കപ്പെട്ടത്. സിന്ദൂരരേണു = സിന്ദൂ രപ്പൊടി. കനകകലിത ഘണ്ടാകിങ്കിണീ. ശോഭികണ്ഠം = കനക ത്താൽ ഉണ്ടാക്കപ്പെട്ട ഘടകങ്ങളോടും കിങ്കിണികളോടുംകൂടി ശോഭി ക്കുന്ന കണ്ഠത്തോടുകൂടിയത്. ഘണ്ടകൾ = മണികൾ. കണ്ഠം = കഴുത്ത്. ശ്രവണയുഗളചഞ്ചച്ചാമരം = ശ്രണയുഗളചഞ്ചത്തുകളാ കുന്ന ചാമരങ്ങളോടുകൂടിയത്. ശ്രവണയുഗളചഞ്ചത്തുകൾ = ശ്രവ ണയുഗളം കൊണ്ടുള്ള ആട്ടങ്ങൾ. (ഇളക്കങ്ങൾ) ചാമരങ്ങൾ = വെൺചാമരങ്ങൾ. മേഘതുല്യം = മേഘംപോലെയുള്ളത്. മത്തമാ തംഗം = മദിച്ച ആന. മുത്ത് = സന്തോഷം.

ഭാവം – അല്ലയോ അമ്മേ ! വണ്ടുകൾ ചുറ്റിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന മസ്തകത്തിൽ സിന്ദൂരപ്പൊടി ചാർത്തിയിട്ടുള്ളതും സ്വർണ്ണമണികളെ ക്കൊണ്ടും കിങ്ങിണികളെക്കൊണ്ടും ശോഭിക്കുന്നകഴുത്തോടുകൂടി യതും വെൺചാമരങ്ങൾ പോലെ ആട്ടിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ചെവികളോ ടുകൂടിയതും മേഘം പോലെ ഇരിക്കുന്നതുമായ ഈ മത്തഗജം ഭവ തിയുടെ സന്തോഷത്തിനായിട്ടു ഭവിക്കട്ടെ.

45

ദ്രുതതരതുരഗൈർവ്വിരാജമാനം
മണിമയചക്രചതുഷ്ടയേനയുക്തം

കനകമയമമും വിതാനവന്തം
ഭഗവതി! തേ ഹി രഥം സമർപ്പയാമി.

വിഭക്തി – ദ്രുതതരതുരഗൈഃ – അ – പു – തൃ – ബ. വിരാജമാനം – അ – പു – ദ്വി – ഏ. മണിമയചക്രചതുഷ്ടയേന – അ – പു – തൃ – ഏ. യുക്തം – അ – പു – ദ്വി – ഏ. കനകമയം – അ – പു – ദ്വി – ഏ. അമും – അദ – സ – പു – ദ്വി – ഏ. വിതാനവന്തം – ത – പു – ദ്വി – ഏ. ഭഗവതി! – ഈ – സ്ത്രീ – സംപ്ര – ഏ. തേ – യുഷ്മ – ച – ഏ. ഹി – അവ്യ. രഥം – അ – പു – ദ്വി – ഏ. സമർപ്പയാമി – ലട്ട് – പ – ഉ – ഏ.

അന്വയം – ഹേ ഭഗവതി ദ്രുതതരതുരഗൈഃ വിരാജമാനം മണിമയചക്രചതുഷ്ടയേന യുക്തം കനകമയം വിതാനവന്തം അമും രഥം തേ ഹി സമർപ്പയാമി.

അന്വയാർത്ഥം – ദ്രുതതരതുരഗങ്ങളെക്കൊണ്ട് വിരാജമാനമായി മണിമയചക്രചതുഷ്ടയത്തോടുകൂടിയതായി കനകമയമായി വിതാനവത്തായിരിക്കുന്ന ഈ രഥത്തെ നിന്തിരുവടിക്കായി സമർപ്പിക്കുന്നു.

പരിഭാഷ – ദ്രുതതരതുരഗങ്ങൾ = ഏറ്റവും വേഗമുള്ള കുതിരകൾ. വിരാജമാനം = ശോഭിക്കുന്നത്. മണിമയചക്രചതുഷ്ടയം = രത്നമയങ്ങളായിരിക്കുന്ന നാല് ചക്രങ്ങൾ. വിതാനവത്ത് = വിതാനത്തോടുകൂടിയത്. വിതാനം = മേല്ക്കട്ടി. രഥം = തേര്.

ഭാവം – അല്ലയോ ഭഗവതി! ഏറ്റവും വേഗമുള്ള കുതിരകളെക്കൊണ്ട് ശോഭിക്കുന്നതും രത്നമയമായ നാല് ചക്രങ്ങളുള്ളതും സ്വർണ്ണമയവും മേൽക്കട്ടിയോടുകൂടിയതുമായ ഈ തേരിനെ ഞാൻ നിന്തിരുവടിക്കായി സമർപ്പിക്കുന്നു.

46

ഹയഗജരഥപത്തിശോഭമാനം
ദിശി, ദിശി ദുന്ദുഭിമേഘനാദയുക്തം
അതിബഹുലതരംഗസൈന്യമേതൽ
ഭഗവതി ഭക്തിഭരേണ തേ/ർപ്പയാമി.

വിഭക്തി – ഹയഗജരഥപത്തിശോഭമാനം – അ – ന – ദ്വി – ഏ. ദിശി 2 – ം ശ – സ്ത്രീ – സ – ഏ. ദുന്ദുഭിമേഘനാദയുക്തം – അ – ന – ദ്വി – ഏ. അതിബഹുലതരംഗസൈന്യം – അ – ന – ദ്വി – ഏ. ഏതൽ – ഏതച്ഛ – ന – ദ്വി – ഏ. ഭഗവതി – ഈ – സ്ത്രീ – സംപ്ര – ഏ. ഭക്തിഭരേണ – അ – പു – തൃ – ഏ. തേ – യുഷ്മ – ച – ഏ. അർപ്പയാമി – ലട്ട് – പ – ഉ – ഏ.

അന്വയം –ഹേ ഭഗവതി! ഹയഗജരഥപത്തിശോഭമാനം ദിശിദിശി ദുന്ദുഭിമേഘനാദയുക്തം ഏതൽ അതിബഹുലതരംഗ സൈന്യം ഭക്തിഭരേണ തേ അർപ്പയാമി.

അന്വയാർത്ഥം – അല്ലയോ ഭഗവതി ! ഹയഗജരഥപത്തിശോഭ മാനമായി ദിക്കുതോറും ദുന്ദുഭിമേഘനാദത്തോടുകൂടിയതായിരി ക്കുന്ന ഈ അതിബഹുലതരംഗ സൈന്യത്തെ ഭക്തിഭരത്തോടുകൂടി നിന്തിരുവടിക്കായിക്കൊണ്ടു ഞാൻ സമർപ്പിക്കുന്നു.

പരിഭാഷ – ഹയഗജരഥപത്തിശോഭമാനം = ഹയം, ഗജം = രഥം. പത്തി ഇവകളാൽ ശോഭിക്കുന്നത് ഹയം = കുതിര. ഗജം = ആന. രഥം = തേര്. പത്തി = കാലാള്. ദുന്ദുഭിമേഘനാദങ്ങൾ =മേഘനാദം പോലെയുള്ള ദുന്ദുഭിശബ്ദങ്ങൾ. മേഘനാദം = ഇടി. ദുന്ദുഭി = പെരു മ്പറ. അതിബഹുലതരംഗ സൈന്യം = അതിബഹുലതരംഗങ്ങൾ പോലെയുള്ള സൈന്യങ്ങൾ. അതിബഹുലതരംഗങ്ങൾ = ഏറ്റവും വളരെ വലിയ തിരമാലകൾ.

ഭാവം – അല്ലയോ ഭഗവതി! കുതിര, ആന, തേര്, കാലാൾ ഇവ യെക്കൊണ്ടു ശോഭിച്ചിരിക്കുന്നതും ജയഭേരികൊണ്ട് അഖില ദിക്കുക ളും മുഴക്കുന്നതും തിങ്ങിത്തള്ളിവരുന്ന തിരമാലകൾ പോലയുള്ളവ യുമായ ഈ സൈന്യങ്ങളെ ഞാൻ ഭക്തിഭരത്തോടു കൂടി നിന്തിരു വടിക്കു സമർപ്പിക്കുന്നു.

47

പരിഘീകൃതസപ്തസാഗരം
ബഹുസമ്പത്സഹിതം മയാംബ! തേ
പ്രബലം ധരണീതലാഭിധം
ദൃഢദുർഗ്ഗം നിഖിലം സമർപ്പയാമി

വിഭക്തി – പരിഘീകൃതസപ്തസാഗരം – അ – ന – ദ്വി – ഏ. ബഹുസമ്പത്സഹിതം – അ – ന – ദ്വി – ഏ. മയാ – അസ്മ – തൃ – ഏ. അംബ! ആ – സ്ത്രീ – സംപ്ര – ഏ. തേ – യുഷ്മ – ച – ഏ. പ്രബലം – അ – ന – ദ്വി – ഏ. ധരണീതലാഭിധം = അ – ന – ദ്വി – ഏ. ദൃഢ ദുർഗ്ഗം – അ – ന – ദ്വി – ഏ. നിഖിലം – അ – ന – ദ്വി – ഏ. സമർപ്പ യാമി – ലട്ട് – പ – ഉ – ഏ.

അന്വയം – ഹേ അംബ! പരിഘീകൃതസപ്തസാഗരം ബഹുസമ്പ ത്സഹിതം പ്രബലം ധരണീതലാഭിധം നിഖിലം ദൃഢദുർഗ്ഗം മയാ തേ സമർപ്പയാമി.

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ അമ്പേ! പരിഘീകൃതസപ്തസാഗര മായി ബഹു സമ്പത്സഹിതമായി പ്രബലമായി ധരണീതലാഭിധമായി രിക്കുന്ന എല്ലാ ദൃഢദുർഗ്ഗത്തേയും ഭവതിക്കായി സമർപ്പിക്കുന്നു.

പരിഭാഷ - പരിഘീകൃതസപ്തസാഗരം = പരിഘീകൃതമായിരി ക്കുന്ന സപ്തസാഗരത്തോടുകൂടിയത്. പരിഘീകൃതം = പരിഘമാക്കി ച്ചെയ്യപ്പെട്ടത്. പരിഘം = കിടങ്ങ്. സപ്തസാഗരം = ഏഴു സമുദ്രം. ബഹുസമ്പത്സഹിതം = ബഹുസമ്പത്തോടുകൂടിയത്. ബഹുസമ്പത്ത് = വളരെ ധനം. പ്രബലം = ഉറപ്പുള്ളത്. ധരണീതലാഭിധം = ധരണീത ലമെന്ന അഭിധയോടുകൂടിയത്. ധരണീതലം = ഭൂമി. അഭിധം = പേര്. ദൃഢദുർഗ്ഗം = ഉറപ്പുള്ള കോട്ട.

ഭാവം - അല്ലയോ അമ്മേ! കിടങ്ങുകളാക്കിത്തീർത്തിട്ടുള്ള ഏഴു സമുദ്രങ്ങളോടുകൂടിയതും വളരെ സമ്പത്തുള്ളതും ഏറ്റവും ബലമു ള്ളതുമായ ഭൂലോകമെന്നു പറയുന്ന ഉറപ്പുള്ള കോട്ടയെ മുഴുവനും നിന്തിരുവടിക്കായി സമർപ്പിക്കുന്നു.

48

ഭ്രമവിലുളിതലോലകുന്തളാഗ്രാ
വിഗളിതമാല്യവികീർണ്ണരംഗഭൂമി
ഇയമതിരുചിരാ നടീ നടന്തീ
തവഹൃദയേ മുദമാതനോതു മാതഃ

വിഭക്തി - ഭ്രമവിലുളിതലോലകുന്തളാഗ്രാ - ആ - സ്ത്രീ - പ്ര - ഏ. വിഗളിതമാല്യവികീർണ്ണരംഗഭൂമീ - ഈ - സ്ത്രീ - പ്ര - ഏ. ഇയം - ഇദംശ - സ്ത്രീ - പ്ര - ഏ. അതിരുചിരാ ആ - സ്ത്രീ - പ്ര - ഏ. നടീ - ഈ - സ്ത്രീ - പ്ര - ഏ. നടന്തീ - ഈ - സ്ത്രീ - പ്ര - ഏ. തവ - യുഷ്മ - ദ - ഷ - ഏ. ഹൃദയേ - അ - ന - സ - ഏ. മുദം - ദ - സ്ത്രീ - ദ്വി - ഏ. ആതനോതു - ലോട്ട് - പര - പ്ര - ഏ. മാത - ഋ - സ്ത്രീ - സം - പ്ര - ഏ.

അന്വയം - ഭ്രമവിലുളിതലോലകുന്തളാഗ്രാ വിഗളിതമാല്യവി കീർണ്ണരംഗഭൂമീ അതിരുചിരാ ഇയം നടീ നടന്തീ ഹേ മാതഃ തവ ഹൃദയേ മുദം ആതനോതു.

അന്വയാർത്ഥം - ഭ്രമവിലുളിതലോലകുന്തളാഗ്രയായി വിഗളിത മാല്യവികീർണ്ണരംഗഭൂമിയായി അതിരുചിരയായിരിക്കുന്ന നടനം ചെയ്യുന്ന ഈ നടി അല്ലയോ അമ്മേ! നിന്തിരുവടിയുടെ ഹൃദയത്തിൽ മുത്തിനെ ചെയ്യട്ടെ.

പരിഭാഷ - ഭ്രമവിലുളിതലോലകുന്തളാഗ്രാ = ഭ്രമവിലുളിതം ഹേതുവായിട്ടു ലോലങ്ങളായിരിക്കുന്ന കുന്തളാഗ്രങ്ങളോടുകൂടിയ വൾ. ഭ്രമലുളിതം = ഭ്രമത്താൽ വിലുളിതം. ഭ്രമം = ചുറ്റൽ. വിലുളിതം = അഴിയപ്പെട്ടത്. ലോലങ്ങൾ = ഇളകുന്നവ. കുന്തളാഗ്രങ്ങൾ = തലമു ടികളുടെ അറ്റങ്ങൾ. വിഗളിതമാല്യവികീർണ്ണരംഗഭൂമി = വിഗളിതമാ യിരിക്കുന്ന മാല്യങ്ങളാൽ വികീർണ്ണമായിരിക്കുന്ന രംഗഭൂമിയോടുകൂ ടിയവൾ. വിഗളിതങ്ങൾ = അഴിയപ്പെട്ടവ. മാല്യങ്ങൾ = മാലകൾ. വികീർണ്ണം = വിതറിയത്. രംഗഭൂമി = രംഗപ്രദേശം. അതിരുചിരാ = അതിമനോഹരി. നടീ = നർത്തകി. നടന്തീ = നൃത്തംചെയ്യുന്നവൾ. ഹൃദയം =മനസ്സ്, മുത്ത് = സന്തോഷം.

ഭാവം - അല്ലയോ ഭഗവതി! ചുറ്റുന്നതുകൊണ്ട് (നൃത്തം ചെയ്യു ന്നതുകൊണ്ട്) അഴിഞ്ഞിരിക്കുന്ന തലമുടികളുടെ അഗ്രങ്ങളോടുകൂടി യവളും അഴിഞ്ഞുവീണുകിടക്കുന്ന പൂമാലകൾ വീണു ചിതറിക്കിട ക്കുന്ന രംഗപ്രദേശത്തോടുകൂടിയവളും അതിമനോഹരിയുമായ നൃത്തംചെയ്യുന്ന ഈ നടി നിന്തിരുവടിയുടെ ഹൃദയത്തിൽ സന്തോ ഷമുണ്ടാക്കണമേ.

49

ശതപത്രയുതൈസ്സ്വഭാവശീതൈ -
രതിസൗരഭ്യയുതൈഃ പരാഗപീതൈഃ
ഭ്രമരീമുഖരീകൃതൈരനന്തൈർ -
വ്യജനൈസ്ത്വാം ജഗദംബ വീജയാമി

വിഭക്തി - ശതപത്രയുതൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. സ്വഭാവ ശീതൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. അതിസൗരഭ്യയുതൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. പരാഗപീതൈഃ - അ - ന - തൃ -ബ. ഭ്രമരീമുഖരീകൃതൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. അനന്തൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. വ്യജനൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. ത്വാം - യുഷ്മ - ദ്വി - ഏ. ജഗദംബ! ആ - സ്ത്രീ - സംപ്ര - ഏ. വീജയാമി - ലട്ട് - പ - ഉ - ഏ.

അന്വയം - ഹേ ജഗദംബ! സ്വഭാവശീതൈഃ അതിസൗരഭ്യ യുതൈഃ പരാഗപീതൈഃ ഭ്രമരീമുഖരീകൃതൈഃ അനന്തൈഃ ശതപത്ര യുതൈഃ വ്യജനൈഃ ത്വാം വീജയാമി

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ ജഗദംബേ! സ്വഭാവശീതളങ്ങളായി അതിസൗരഭ്യയുക്തങ്ങളായി പരാഗപീതങ്ങളായി ഭ്രമരീമുഖരീകൃത

ങ്ങളായി അനന്തങ്ങളായി ശതപത്രയുതങ്ങളായിരിക്കുന്ന വ്യജനങ്ങ ളെക്കൊണ്ട് നിന്തിരുവടിയെ ഞാൻ വീശുന്നു.

പരിഭാഷ - സ്വഭാവശീതങ്ങൾ = സ്വതേ തണുപ്പുള്ളവ. അതി സൗരഭ്യയുതങ്ങൾ= ഏറ്റവും സൗരഭ്യത്തോടുകൂടിയവ. പരാഗപീത ങ്ങൾ = പരാഗം കൊണ്ടുള്ള പീതങ്ങൾ. പരാഗം = പൂമ്പൊടി. പീത ങ്ങൾ = മഞ്ഞനിറമുള്ളവ. അനന്തങ്ങൾ = വളരെ ഭ്രമരീമുഖരീകൃത ങ്ങൾ = ഭ്രമരങ്ങൾ മുഖരീകരിക്കുന്നവ. മുഖരീകരിക്ക = ശബ്ദിക്ക. ശതപത്രയുതങ്ങൾ = ശതപത്രങ്ങളോടുകൂടിയവ. ശതപത്രങ്ങൾ = താമരകൾ. വ്യജനങ്ങൾ = വിശറികൾ.

ഭാവം - അല്ലയോ ലോകമാതാവേ! സ്വതേതന്നെ തണുപ്പു ള്ളവയും വളരെ പരിമളമുള്ളവയും പൂമ്പൊടികൊണ്ട് മഞ്ഞനിറമുള്ള വയും വണ്ടുകൾ ശബ്ദിക്കുന്നവയും ആയ അനേകം താമരപ്പൂവു ചാർത്തിയിട്ടുള്ള വിശറികളെക്കൊണ്ട് ഞാൻ നിന്തിരുവടിയെ വീശുന്നു.

50

മുഖകമലവിലാസലോലവേണീ -
വിലസിതനിർജ്ജിതലോലഭൃംഗമാലാഃ
യുവജനസുഖകാരി ചാരുശീലാ
ഭഗവതി! തേ പുരതോ നടന്തി ബാലാഃ

വിഭക്തി - മുഖകമലവിലാസലോലവേണീവിലസിത നിർജ്ജിത ലോലഭൃംഗമാലാഃ - ആ - സ്ത്രീ - പ്ര - ബ. യുവജനസുഖകാരിചാരു ശീലാഃ - ആ - സ്ത്രീ - പ്ര - ബ. ഭഗവതി! - ഈ - സ്ത്രീ - സംപ്ര - ഏ. തേ - യുഷ്മ - ഷ - ഏ. പുരതഃ - അവ്യ. നടന്തി - ലട്ട് - പ - പ്ര - പു - ബ. ബാലാഃ - ആ - സ്ത്രീ - പ്ര - ബ.

അന്വയം - ഹേ ഭഗവതി! മുഖകമലവിലാസലോലവേണീവില സിതനിർജ്ജിതലോലഭൃംഗമാലാഃ യുവജനസുഖകാരി ചാരുശീലാഃ ബാലാഃ തേപുരതഃ നടന്തി.

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ ഭഗവതി! മുഖകമലവിലാസലോല വേണീ വിലസിതനിർജ്ജിതലോലഭൃംഗമാലകളായി യുവജനസുഖ കാരിചാരുശീലകളായിരിക്കുന്ന ബാലകൾ നിന്തിരുവടിയുടെ പുരോ ഭാഗത്തിൽ നടനം ചെയ്യുന്നു.

പരിഭാഷ - മുഖകമലവിലാസലോലവേണീവിലസിത നിർജ്ജിത ലോലഭൃംഗമാലകൾ = മുഖകമലവിലാസങ്ങളോടും ലോലവേണീ

വിലസിത നിർജ്ജിത ലോലഭൃംഗമാലയോടും കൂടിയവൾ. മുഖകമല വിലാസങ്ങൾ = മുഖകമലങ്ങളിലുള്ള വിലാസങ്ങൾ. മുഖകമലങ്ങൾ = താമരപ്പൂപോലെയുള്ള മുഖങ്ങൾ. വിലാസങ്ങൾ = ശൃംഗാരചേഷ്ടകൾ. ലോലവേണീവിലസിതനിർജ്ജിതലോലഭൃംഗമാല = ലോലവേണീവിലസിതത്താൽ നിർജ്ജിതമായിരിക്കുന്ന ലോലഭൃംഗമാല. ലോലവേണീവിലസിതം = ലോലവേണികളുടെ വിലസിതം. ലോലവേണികൾ = ഇളകിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന തലമുടികൾ. വിലസിതം = വിലസിക്കപ്പെട്ടത്. വിലസിക്ക = ശോഭിക്ക. നിർജ്ജിതം =തോല്പിക്കപ്പെട്ടത്. ലോലഭൃംഗമാലാ = ലോലങ്ങളായിരിക്കുന്ന ഭൃംഗങ്ങളുടെ കൂട്ടം. ലോലങ്ങൾ = ഇളകുന്നവ. ഭൃംഗങ്ങൾ = വണ്ടുകൾ. യുവജനസുഖകാരി ചാരുശീലകൾ = യുവജനസുഖകാരികളായും ചാരുശീലകളായും ഇരിക്കുന്നവർ. യുവജനസുഖകാരികൾ = യുവജനങ്ങൾക്കു സുഖത്തെ ചെയ്യുന്നവർ. യുവജനങ്ങൾ = യുവാക്കന്മാർ. ചാരുശീലകൾ = നല്ല സ്വഭാവമുള്ളവർ. പുരോഭാഗം = മുൻഭാഗം.

ഭാവം - അല്ലയോ ഭഗവതി! മുഖപത്മങ്ങളിൽ പ്രകാശിച്ചിരിക്കുന്ന ശൃംഗാരചേഷ്ടകളോടു കൂടിയവരും ഇളകിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന തലമുടിയുടെ ശോഭയാൽ വണ്ടിൻകൂട്ടങ്ങളെ ജയിച്ചവരും യുവജനങ്ങൾക്കു സുഖത്തെ ഉണ്ടാക്കുന്നവരും സൽസ്വഭാവികളുമായ ബാലസ്ത്രീകൾ നിന്തിരുവടിയുടെ മുൻഭാഗത്തിൽ നൃത്തം ചെയ്യുന്നു.

51

ഭ്രമദളികുലതുല്യാലോലധമ്മില്ലഭാരാഃ
സ്മിതമുഖകമലോദ്യദ്ദിവ്യലാവണ്യപൂരാഃ
അനുപമിതസുവേഷാ വാരയോഷാ നടന്തി
പരഭൃതികളകണ്ഠ്യോ ദേവി! ദൈന്യം ധുനോതു

വിഭക്തി - ഭ്രമദളികുലതുല്യാലോലധമ്മില്ലഭാരാഃ - ആ - സ്ത്രീ - പ്ര - ബ. സ്മിതമുഖകമലോദ്യദ്ദിവ്യലാവണ്യപൂരാഃ - ആ - സ്ത്രീ - പ്ര - ബ. അനുപമിതസുവേഷാഃ - ആ - സ്ത്രീ - പ്ര - ബ. വാരയോഷാഃ - ആ - സ്ത്രീ - പ്ര - ബ. നടന്തി - ലട്ട് - പ - പ്ര - ബ. പരഭൃതികളകണ്ഠ്യഃ - ഈ - സ്ത്രീ - പ്ര - ബ. ദേവി! - ഈ - സ്ത്രീ - സംപ്ര - ഏ. ദൈന്യം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. ധുനോതു - ലോട്ട് - പ - പ്ര - ഏ.

അന്വയം - ഹേ ദേവി! ഭ്രമദളികുലതുല്യാലോലധമ്മില്ലഭാരാഃ സ്മിതമുഖകമലോദ്യദ്ദിവ്യ ലാവണ്യപൂരാഃ അനുപമിതസുവേഷാഃ

പരഭൃതികളകണ്ഠ്യഃ വാരയോഷാഃ നടന്തി ഹേ ദേവി! ഭവതി ദൈന്യം ധുനോതു.

അന്വയാർത്ഥം – അല്ലയോ ദേവി! ഭ്രമദളികുലതുല്യാലോലധമ്മി ല്ലഭാരകളായിസ്മിതമുഖകമലോദ്യദ്ദിവ്യ ലാവണ്യപൂരകളായി അനു പമിതസുവേഷകളായി പരഭൃതികളകണ്ഠികളായിരിക്കുന്ന വാരയോ ഷകൾ നടിക്കുന്നു. നിന്തിരുവടി ദൈന്യത്തെ ധൂനനം ചെയ്യേണമേ.

പരിഭാഷ – ഭ്രമദളികുലതുല്യാലോലധമ്മില്ലഭാരകൾ = ഭ്രമ ദളികുലം പോലെ ലോലങ്ങളായിരിക്കുന്ന ധമ്മില്ലഭാരങ്ങളോടു കൂടി യവർ. ഭ്രമദളികുലം = ഇളകിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന വണ്ടിൻകൂട്ടം. ലോല ങ്ങൾ = ഇളകുന്നവ. ധമ്മില്ലഭാരങ്ങൾ = തലമുടിക്കെട്ടുകൾ. സ്മിതമു ഖകമലോദ്യദ്ദിവ്യലാവണ്യപൂരകൾ = സ്മിതമുഖകമലങ്ങളിൽ ഉദ്യ ത്തായിരിക്കുന്ന ദിവ്യലാവണ്യപൂരത്തോടുകൂടിയവർ. സ്മിതമുഖകമ ലങ്ങൾ = സ്മിതങ്ങളായിരിക്കുന്ന മുഖകമലങ്ങൾ. സ്മിതങ്ങൾ = മന്ദ സ്മിതത്തോടുകൂടിയവ. മുഖകമലങ്ങൾ = കമലങ്ങൾ പോലെയുള്ള മുഖങ്ങൾ. കമലങ്ങൾ = താമരപ്പൂക്കൾ. ഉദ്യത്ത് = പ്രകാശിക്കുന്നത്. ദിവ്യലാവണ്യപൂരം = ദിവ്യസൗന്ദര്യസമൂഹം. അനുപമിതസുവേഷ കൾ = മനോഹരവേഷകൾ. പരഭൃതികളകണ്ഠികൾ = പരഭൃതികളെ പ്പോലെ കളങ്ങളായിരിക്കുന്ന കണ്ഠങ്ങളോടുകൂടിയവർ. പരഭൃതി കൾ = പെൺകുയിലുകൾ. കളങ്ങൾ = മധുരസ്വരങ്ങൾ. കണ്ഠങ്ങൾ = കഴുത്തുകൾ. വാരയോഷകൾ = വേശ്യാസ്ത്രീകൾ. ദൈന്യം = ദീന ഭാവം. ധൂനനം ചെയ്ക = നശിപ്പിക്ക.

ഭാവം – അല്ലയോ ദേവി! ഇളകിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന വണ്ടിൻകൂട്ടം പോലെ മനോഹരങ്ങളായ തലമുടിക്കെട്ടോടും മന്ദസ്മിതത്തോടുകൂ ടിയ മുഖപത്മത്തിൽ പ്രകാശിക്കുന്ന ദിവ്യ സൗന്ദര്യത്തോടും സാദൃ ശ്യപ്പെടുത്താൻ പാടില്ലാത്ത മനോഹരവേഷത്തോടും പെൺകുയിലു കളെപ്പോലെ അതിമധുരമായ ശബ്ദത്തോടുംകൂടിയ വാരസ്ത്രീകൾ (വേശ്യസ്ത്രീകൾ) ഭവതിയുടെ മുൻപിൽ നൃത്തംചെയ്യുന്നു. അല്ലയോ ദേവി! എന്റെ ദീനഭാവത്തെ കളയണമേ.

52

വിപഞ്ചീഷു സപ്തസ്വരാൻ വാദയന്ത്യ-
സ്തവദ്വാരി ഗായന്തി ഗന്ധർവ്വകന്യാഃ
ക്ഷണം സാവധാനേന ചിത്തേന മാതഃ
സമാകർണ്ണയ ത്വം മയാ പ്രാർഥിതാസി

വിഭക്തി - വിപഞ്ചീഷു - ഈ - സ്ത്രീ - സ - ബ. സപ്ത - സംഖ്യാശ - ന - പു - ദ്വി - ബ. സ്വരാൻ - അ - പു - ദ്വി - ബ. വാദയന്ത്യഃ - ഈ - സ്ത്രീ - പ്ര - ബ. തവ - യുഷ്മ - ഷ ഏ. ദ്വാരി - രേഫാ - സ്ത്രീ - സ - ഏ. ഗായന്തി - ലട്ട് - പ - പ്ര - ബ. ഗന്ധർവ്വകന്യാഃ - ആ - സ്ത്രീ - പ്ര - ബ. ക്ഷണം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. സാവധാനേന - അ - ന - തൃ - ഏ. ചിത്തേന - അ - ന - തൃ - ഏ. മാതഃ - ഋ - സ്ത്രീ - സംപ്ര - ഏ. സമാകർണയ - ലോട്ട് - പ - മദ്ധ്യ - ഏ. ത്വം - യുഷ്മ - പ്ര - ഏ. മയാ - അസ്മ - തൃ - ഏ. പ്രാർത്ഥിതാ - ആ - സ്ത്രീ - പ്ര - ഏ. അസി - ലട്ട് - പ - മദ്ധ്യ - പു - ഏ.

അന്വയം - ഹേ മാതഃ വിപഞ്ചീഷു സപ്തസ്വരാൻ വാദയന്ത്യഃ ഗന്ധർവ്വകന്യാഃ തവ ദ്വാരി ഗായന്തി ത്വം സാവധാനേന ചിത്തേന ക്ഷണം (തൽ) സമാകർണ്ണയ (ഇതി) മയാ പ്രാർത്ഥിതാ അസി.

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ മാതാവേ! വിപഞ്ചികളിൽ സപ്തങ്ങളായിരിക്കുന്ന സ്വരങ്ങളെ വാദയന്തികളായിരിക്കുന്ന ഗന്ധർവ്വകന്യകൾ നിന്തിരുവടിയുടെ ഗോപുരദ്വാരത്തിൽ ഗാനം ചെയ്യുന്നു. നിന്തിരുവടി സാവധാനമായിരിക്കുന്ന ചിത്തത്തോടു കൂടി ക്ഷണനേരം സമാകർണ്ണനം ചെയ്താലും, എന്ന് എന്നാൽ നിന്തിരുവടി പ്രാർത്ഥിതയായി ഭവിക്കുന്നു.

പരിഭാഷ - വിപഞ്ചികൾ = വീണകൾ. സപ്തസ്വരങ്ങൾ = സപ്തങ്ങളായിരിക്കുന്ന സ്വരങ്ങൾ. (നിഷാദ ഋഷഭ ഗാന്ധാരാദി) വാദയന്തികൾ = വാദിക്കുന്നവർ. വദിക്ക = അഭ്യസിക്ക. ഗന്ധർവ്വകന്യകൾ = ഗന്ധർവ്വബാലികകൾ. ഗാനം ചെയ്ക = പാടുക. സാവധാനം = അവധാനത്തോടുകൂടിയത്. അവധാനം = ധാരണ. ചിത്തം = മനസ്സ്. സമാകർണ്ണനം ചെയ്ക = കേൾക്കുക. പ്രാർത്ഥിതാ = പ്രാർത്ഥിക്കപ്പെട്ടവൾ.

ഭാവം - അല്ലയോ ദേവി! വീണകളിൽ സപ്തസ്വരങ്ങളെ അഭ്യസിക്കുന്നവരായ ഗന്ധർവ്വബാലികകൾ നിന്തിരുവടിയുടെ ഗോപുരദ്വാരത്തിൽ ഗാനം ചെയ്യുന്നു. നിന്തിരുവടി സ്വല്പനേരം സാവധാനമനസ്സോടുകൂടി കേൾക്കണമെന്നു ഞാൻ പ്രാർത്ഥിക്കുന്നു.

53

അഭിനയകമനീയൈർന്നർത്തനൈർന്നർത്തകീനാം
ക്ഷണമപി രചയിത്വാ ചേത ഏതത്ത്വദീയം
സ്വയമഹമതിചിത്രൈർ നൃത്തവാദിത്രഗീതൈർ-
ഭഗവതി! ഭവദീയം മാനസം രഞ്ജയാമി.

വിഭക്തി - അഭിനയകമനീയൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. നർത്തനൈഃ - അ- ന - തൃ - ബ. നർത്തകീനാം - ഈ - സ്ത്രീ - ഷ - ബ. ക്ഷണം - അവ്യ. രചയിത്വാ - ത്വാ - അവ്യ. ചേതഃ - സ - ന - ദ്വി - ഏ. ഏതൽ - ഏതച്ഛ - ദ - ന - ദ്വി - ഏ. ത്വദീയം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. സ്വയം - അവ്യ. അഹം - അസ്മ - ദ - പ്ര - ഏ. അതിചിത്രൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. നൃത്തവാദിത്രഗീതൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. ഭഗവതി! - ഈ - സ്ത്രീ - സംപ്ര - ഏ. ഭവദീയം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. മാനസം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. രഞ്ജയാമി - ല - പ - ഉ - പു - ഏ.

അന്വയം - ഹേ ഭഗവതി! അഭിനയകമനീയൈഃ നർത്തകീനാം നർത്തനൈഃ ത്വദീയം ഏതൽ ചേതഃ ക്ഷണം അപി രചയിത്വാ അഹം സ്വയം അതിചിത്രൈഃ നൃത്തവാദിത്രഗീതൈഃ ഭവദീയം മാനസം രഞ്ജയാമി.

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ ഭഗവതി! അഭിനയകമനീയങ്ങളായിരിക്കുന്ന നർത്തകികളുടെ നർത്തനങ്ങൾ കൊണ്ടു ത്വദീയമായിരിക്കുന്ന ഈ ചേതസ്സിനെ ക്ഷണമെങ്കിലും രചിപ്പിച്ചിട്ടു ഞാൻ തന്നെ അതിചിത്രങ്ങളായിരിക്കുന്ന നൃത്തവാദിത്രഗീതങ്ങളെക്കൊണ്ടു ഭവദീയമായിരിക്കുന്ന മാനസത്തെ രഞ്ജിപ്പിക്കുന്നു.

പരിഭാഷ - അഭിനയകമനീയങ്ങൾ = അഭിനയംകൊണ്ടു കമനീയങ്ങൾ. കമനീയങ്ങൾ = മനോഹരങ്ങൾ. നർത്തകികൾ = നൃത്തം ചെയ്യുന്നവർ. നർത്തനം = നാട്യം. ത്വദീയം = നിന്തിരുവടിയെ സംബന്ധിച്ചത്. ചേതസ്സ്= മനസ്സ്. രചിപ്പിക്ക = സന്തോഷിപ്പിക്ക. നൃത്തവാദിത്രഗീതങ്ങൾ = നൃത്തവും വാദിത്രവും, ഗീതവും. വാദിത്രം = വാദ്യവിശേഷം. ഗീതം = ഗാനം. ഭവദീയം = നിന്തിരുവടിയെ സംബന്ധിച്ചത്.

ഭാവം - അല്ലയോ ഭഗവതി! നർത്തകികളുടെ അഭിനയം കൊണ്ടു മനോഹരങ്ങളായ നൃത്തത്താൽ നിന്തിരുവടിയുടെ മനസ്സിനെ കുറച്ചൊന്നു വിനോദിപ്പിച്ചിട്ടു ഞാൻ തന്നെ അതിമനോഹരങ്ങളായ നൃത്തം. വാദ്യവിശേഷം, ഗാനം ഇവകൊണ്ടു നിന്തിരുവടിയുടെ മനസ്സിനെ രഞ്ജിപ്പിക്കുന്നു.

54

തവ ദേവി ഗുണാനുവർണ്ണനേ
ചതുരാ നോ ചതുരാനനാദയഃ
തദിഹൈകമുഖേഷു ജന്തുഷു
സ്തവനം കസ്തവ കർത്തുമീശ്വരഃ

വിഭക്തി – തവ – യുഷ്മ – ഷ – ഏ. ദേവി! ഈ – സ്ത്രീ – സംപ്ര – ഏ. ഗുണാനുവർണ്ണനേ – അ – ന – സ – ഏ. ചതുരാഃ അ – പു – പ്ര – ബ. നോ – അവ്യ. ചതുരാനനാദയഃ – ഇ – പു പ്ര – ബ. തൽ – അവ്യ. ഇഹ – അവ്യ. ഏകമുഖേഷു – അ – ന – സ – ബ. ജന്തുഷു – ഉ – ന – സ – ബ. സ്തവനം – അ – ന – ദ്വി – ഏ. കഃ – കിംശ – മ – പു – പ്ര – ഏ. തവ – യുഷ്മ – ഷ – ഏ. കർത്തും – തുമു – അവ്യ. ഈശ്വരഃ – അ – പു – പ്ര – ഏ.

അന്വയം – ഹേ ദേവി! തവഗുണാനുവർണ്ണനേ ചതുരാനനാദയഃ നോ ചതുരാഃ തൽ ഇഹ ഏകമുഖേഷു ജന്തുഷു തവസ്തവനം കർത്തും കഃ ഈശ്വരഃ

അന്വയാർത്ഥം – അല്ലയോ ദേവി! നിന്തിരുവടിയുടെ ഗുണാനുവർണ്ണനത്തിൽ ചതുരാനനാദികളും ചതുരന്മാരാകുന്നില്ല. അതു ഹേതുവായിട്ടു നിന്തിരുവടിയുടെ സ്തവനത്തെ ചെയ്‌വാനായിക്കൊണ്ട് ഏകമുഖങ്ങളായിരിക്കുന്ന ജന്തുക്കളിൽ ഏത് ഒരുത്തൻ ഈശ്വരനാകുന്നു.

പരിഭാഷ – ഗുണാനുവർണ്ണനം = ഗുണസങ്കീരത്തനം. ചതുരാനനാദികൾ = ബ്രഹ്മാവു തുടങ്ങിയ ഒന്നിലധികം മുഖമുള്ള ദേവന്മാർ. ചതുരന്മാർ = സമർത്ഥൻമാർ. സ്തവനം = സ്തുതി ഏകമുഖങ്ങൾ = ഒരുമുഖമുള്ളവ. ഈശ്വരൻ = സമർത്ഥൻ.

ഭാവം = അല്ലയോ ദേവി! നിന്തിരുവടിയുടെ ഗുണങ്ങളെ കീർത്തിക്കുന്നതിനു ബ്രഹ്മാവു തുടങ്ങിയ ഒന്നിലധികം മുഖമുള്ള ദേവന്മാർപോലും സമർത്ഥരാകുന്നില്ല. അങ്ങിനെയുള്ള ഭവതിയുടെ ഗുണവർണ്ണനത്തിന് ഒരു മുഖമുള്ള ജന്തുക്കളിൽ ഏതൊരുത്തൻ സമർത്ഥനാകും?

55

പദേപദേ യത് പരിപൂജകേഭ്യഃ
സദ്യോശ്വമേധാദിഫലം ദദാതി
തൽസർവ്വപാപക്ഷയഹേതുഭൂതം
പ്രദക്ഷിണം തേ പരിതഃ കരോമി

വിഭക്തി പദേ – അ – ന –സ – ഏ. പദേ – അ – ന – സ – ഏ – യൽ – അവ്യ. പരിപൂജകേഭ്യഃ – അ – പു – ച – ബ. സദ്യഃ – അവ്യ. അശ്വമേധാദി – ഇ – ന – ദ്വി – ഏ. ഫലം – അ – ന– ദ്വി – ഏ. ദദാതി – ലട്ട് – പ – പ്ര – ഏ. തൽ – അവ്യ. സർവ്വപാപക്ഷയഹേതുഭൂതം –

അ – ന – ദ്വി – ഏ. പ്രദക്ഷിണം – അ – ന – ദ്വി – ഏ. തേ – യുഷ്മ – ദ – ഷ – ഏ. പരിതഃ– അവ്യ. കരോമി – ലട്ട് – പര – ഉ – പു – ഏ.

അന്വയം – യൽ പരിപൂജകേഭ്യഃ പദേപദേ സദ്യഃ അശ്വമേധാദി ഫലം ദദാതി തൽ (അഹം) തേ പരിതഃ സർവ്വപാപക്ഷയഹേതു ഭൂതം – പ്രദക്ഷിണം കരോമി!

അന്വയാർത്ഥം – യൽ പരിപൂജകന്മാർക്കു പദം തോറും ഉടനെ അശ്വമേധാദിയായിരിക്കുന്ന ഫലത്തെ ദാനം ചെയ്യുന്നു, അതു ഹേതു വായിട്ടു ഞാൻ നിന്തിരുവടിയുടെ ചുറ്റും സർവ്വപാപക്ഷയഹേതുഭൂത മായിരിക്കുന്ന പ്രദക്ഷിണത്തെ ചെയ്യുന്നു.

പരിഭാഷ – യൽപരിപൂജകന്മാർ = യാതൊരുപാദങ്ങളെ ചുറ്റി പൂജിക്കുന്നവർ. പദം = അടി. അശ്വമേധാദിഫലം = അശ്വമേധം തുട ങ്ങിയുള്ളവയ്ക്കുള്ള ഫലം. സർവ്വപാപക്ഷയഹേതുഭൂതം = സർവ്വപാ പക്ഷയഹേതുവായിട്ട് ഭവിച്ചത്.

ഭാവം – അല്ലയോ ദേവി! ഭവതിയുടെ പാദങ്ങളെ പ്രദക്ഷിണം ചെയ്ത് പൂജിക്കുന്നവർക്ക് അശ്വമേധം തുടങ്ങിയുള്ള യാഗങ്ങൾ ചെയ്താൽ കിട്ടുന്ന ഫലത്തെ ഉടനേകൊടുക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് ഞാൻ നിന്തിരുവടിയുടെ ചുറ്റും സർവ്വപാപനാശനകരമായ ആ പ്രദ ക്ഷിണത്തെ ചെയ്യുന്നു.

56

രക്തോത്പലാരക്തതലപ്രഭാഭ്യാം
ധ്വജോർദ്ധരേഖാകുലിശാങ്കിതാഭ്യാം
അശേഷവൃന്ദാരകവന്ദിതാഭ്യാം
നമോ ഭവാനീപദപങ്കജാഭ്യാം.

വിഭക്തി – രക്തോത്പലാരക്തതലപ്രഭാഭ്യാം – അ – ന – ച – ദ്വി. ധ്വജോർദ്ധരേഖാകുലിശാങ്കിതാഭ്യാം – അ – ന – ച – ദ്വി. അശേഷവൃ ന്ദാരകവന്ദിതാഭ്യാം – അ – ന – ച – ദ്വി. നമഃ – സ – ന – പ്ര – ഏ. ഭവാനീപദപങ്കജാഭ്യാം – അ – ന – ച – ദ്വി.

അന്വയം – രക്തോത്പലാരക്തതലപ്രഭാഭ്യാം ധ്വജോർദ്ധരേഖാ കുലിശാങ്കിതാഭ്യാം അശേഷവൃന്ദാരകവന്ദിതാഭ്യാം ഭവാനീപദ പങ്കജാഭ്യാം നമാമി.

അന്വയാർത്ഥം – രക്തോത്പലാരക്തതലപ്രഭങ്ങളായി ധ്വജോർദ്ധരേഖാകുലിശാങ്കിതങ്ങളായി അശേഷവൃന്ദാരകവന്ദിതങ്ങ ളായിരിക്കുന്ന ഭവാനീ പദപങ്കജങ്ങൾക്കായിക്കൊണ്ട് നമസ്കാരം.

പരിഭാഷ - രക്തോത്പലാരക്തതലപ്രഭങ്ങൾ = രക്തോത്പല ങ്ങൾ പോലെ ആരക്തങ്ങളായിരിക്കുന്ന തലങ്ങളുടെ പ്രഭയോടു കൂടി യവ. രക്തോത്പലങ്ങൾ = ചെന്താമരകൾ. ആരക്തങ്ങൾ = മുഴുവൻ രക്തങ്ങൾ. രക്തങ്ങൾ = ചുവന്നവ, തലങ്ങൾ = കാലിന്റെ കീഴ്ഭാഗം. ധ്വജോർദ്ധരേഖാകുലിശാങ്കിതങ്ങൾ ധ്വജം, ഊർദ്ധം, വജ്രം ഈ മാതി രിയിലുള്ള വരകളാൽ അടയാളപ്പെട്ടവ. അശേഷവൃന്ദാരകവന്ദിത ങ്ങൾ = എല്ലാ ദേവന്മാരാലും നമസ്കരിക്കപ്പെട്ടവ. ഭവാനീപദപങ്കജ ങ്ങൾ = ഭവാനിയുടെ പങ്കജങ്ങൾ പോലെയുള്ള പദങ്ങൾ. ഭവാനി = പാർവ്വതി. പങ്കജങ്ങൾ = താമരപ്പൂക്കൾ. പദങ്ങൾ = കാലുകൾ.

ഭാവം - ചെന്താമരകൾ പോലെ കീഴ്ഭാഗം മുഴുവൻ ചുവന്നിരി ക്കുന്നവയും ധ്വജം, ഊർദ്ധം, വജ്രം എന്നിവ പോലെയുള്ള വര കൾകൊണ്ട് അടയാളപ്പെട്ടിരിക്കുന്നവയും എല്ലാ ദേവന്മാരാലും നമ സ്കരിക്കപ്പെട്ടവയുമായ പാർവ്വതീചരണാബ്ജങ്ങൾക്കു നമസ്കാരം.

57

ചരണനളിനയുഗ്മം പങ്കജൈഃ പൂജയിത്വാ
കനകകമലമാലാം കണ്ഠദേശേർപയിത്വാ
ശിരസി വിനിഹിതോയം രത്നപുഷപാഞ്ജലിസ്തേ
ഹൃദയകമലമദ്ധ്യേ ദേവി! ദൈന്യം ധുനോതു.

വിഭക്തി - ചരണനളിനയുഗ്മം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. പങ്കജൈഃ - അ - ന - തൃ - ബ. പൂജയിത്വാ - ത്വാ - അവ്യ. കനകകമലമാലാം - ആ - സ്ത്രീ - ദ്വി - ഏ. കണ്ഠദേശേ - അ - പു - സ - ഏ. അർപ്പ യിത്വാ - ത്വാ - അവ്യ. ശിരസി - സ - ന - സ - ഏ. വിനിഹിതഃ - അ - പു - പ്ര - ഏ. അയം - ഇദം - പു - പ്ര - ഏ. രത്നപുഷ്പാഞ്ജലിഃ - ഇ - പു - പ്ര - ഏ. തേ - യുഷ്മ - ഷ - ഏ. ഹൃദയകമലമദ്ധ്യേ - അ - പു - സ - ഏ. ദേവി! - ഈ - സ്ത്രീ - സംപ്ര - ഏ. ദൈന്യം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. ധുനോതു - ലോട്ട് - പ - പ്ര - ഏ.

അന്വയം - ഹേ ദേവി! തേ ചരണനളിനയുഗ്മം പങ്കജൈഃ പൂജ യിത്വാ കണ്ഠദേശേ കനകകമലമാലാം അർപ്പയിത്വാ ശിരസിവിനി ഹിതഃ അയം രത്നപുഷ്പാഞ്ജലിഃ മമ ഹൃദയകമലമദ്ധ്യേ ദൈന്യം ധുനോതു.

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ ദേവി! നിന്തിരുവടിയുടെ ചരണനളി നയുഗ്മത്തെ പങ്കജങ്ങളെക്കൊണ്ട് പൂജിച്ചിട്ട് കണ്ഠദേശത്തിൽ കനക കമലമാലയെ അർപ്പിച്ചിട്ട് ശിരസ്സിൽ വിനിഹിതമായിരിക്കുന്ന ഈ

രത്നപുഷ്പാഞ്ജലി എന്റെ ഹൃദയകമലമദ്ധ്യത്തിലുള്ള ദൈന്യത്തെ കളയട്ടെ.

പരിഭാഷ - ചരണനളിനയുഗ്മം = ചരണനളിനങ്ങളുടെ യുഗ്മം. ചരണനളിനങ്ങൾ = നളിനങ്ങൾ പോലെയുള്ള ചരണങ്ങൾ. നളിനങ്ങൾ = താമരപ്പൂക്കൾ. ചരണങ്ങൾ = കാലുകൾ. യുഗ്മം = ഇരട്ട (രണ്ട്). പങ്കജങ്ങൾ = താമരപ്പൂക്കൾ. കണ്ഠദേശം = കഴുത്ത്. കനകകമലമാല = സ്വർണ്ണത്താമരപ്പൂക്കൾ കൊണ്ടുള്ള മാല. അർപ്പിക്ക = അണിയിക്ക. ശിരസ്സ് = തല. വിനിഹിതം = അർച്ചിക്കപ്പെട്ടത്. രത്നപുഷ്പാഞ്ജലി = രത്നപുഷ്പങ്ങളെക്കൊണ്ടുള്ള അഞ്ജലി. ഹൃദയകമലമദ്ധ്യം = ഹൃദയകമലത്തിന്റെ മദ്ധ്യം. ഹൃദയകമലം = കമലം പോലുള്ള ഹൃദയം. കമലം = താമര. ഹൃദയം = മനസ്സ്. ദൈന്യം = ദീനഭാവം.

ഭാവം - അല്ലയോ ദേവി! നിന്തിരുവടയുടെ താമരപ്പൂക്കൾ പോലുള്ള കാലുകളെ താമരപ്പൂക്കൾ കൊണ്ടർച്ചിച്ചിട്ട് കഴുത്തിൽ കനകത്താമരപ്പൂക്കളെക്കൊണ്ടുള്ള മാലയും അണിയിച്ച്, ശിരസ്സിൽ അർച്ചിച്ചതായ ഈ രത്നപുഷ്പാഞ്ജലി എന്റെ മനസ്സിലുള്ള ദീനഭാവത്തെ കളയട്ടെ.

58

അഥ മണിമയമഞ്ചകാഭിരാമേ,
കനകവിതാനമയൈർവ്വിരാജമാനേ
പ്രസരദഗരൂധൂപധൂപിതേ സ്മിൻ
ഭഗവതി! മേ ഭവനേസ്തു തേ നിവാസഃ

വിഭക്തി - അഥ - അവ്യ - മണിമയമഞ്ചകാഭിരാമേ - അ - ന - സ - ഏ. കനകവിതാനമയൈഃ - അ - പു - തൃ - ബ. വിരാജമാനേ - അ - ന - സ - ഏ. പ്രസരദഗരുധൂപധൂപിതേ - അ - ന - സ - ഏ. അസ്മിൻ - ഇദം - ശ - മ - ന - സ - ഏ. ഭഗവതി! - ഈ - സ്ത്രീ - സംപ്ര - ഏ. ഭവനേ അ - ന - സ - ഏ, അസ്തു - ലോട്ട് - പ - പ്ര - ഏതേ - യുഷ്മ - ഷ - ഏ. നിവാസഃ- അ - പു - പ്ര - ഏ.

അന്വയം - ഹേ! ഭഗവതി. അഥ മണിമയമഞ്ചകാഭിരാമേ, കനകവിതാനമയൈഃ വിരാജമാനേ, പ്രസരദഗരൂധൂപധൂപിതേ മേ, അസ്മിൻ ഭവനേ തേ നിവാസഃ അസ്തു.

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ ഭഗവതി! അനന്തരം മണിമയമഞ്ചകാഭിരാമമായി കനകവിതാനമയങ്ങളെക്കൊണ്ടു വിരാജമാനമായി പ്രസ

രദഗരുധൂപധൂപിതമായിരിക്കുന്ന എന്റെ ഈ ഭവനത്തിൽ നിന്തിരുവടിയുടെ നിവാസം ഭവിക്കട്ടെ.

പരിഭാഷ - മണിമയമഞ്ചകാഭിരാമം = മണിമയമഞ്ചകത്താൽ അഭിരാമം. മണിമയമഞ്ചകം = രത്നക്കട്ടിൽ. അഭിരാമം = മനോഹരം. കനകവിതാനമയങ്ങൾ = കനകമയമമായ വിതാനങ്ങൾ. വിതാനങ്ങൾ = മേല്ക്കട്ടികൾ. വിരാജമാനം = ശോഭിക്കുന്നത്. പ്രസരദഗരുധൂപധൂപിതം = പ്രസരത്തായിരിക്കന്ന അഗരൂധൂപത്താൽ ധൂപിതം. പ്രസരത്ത് = പ്രസരിക്കുന്നത്. പ്രസരിക്ക = വ്യാപിക്ക. അഗരുധൂപം = അകിൽപ്പുക. ധൂപിതം = ധൂപിക്കപ്പെട്ടത്. ഭവനം = ഗൃഹം. നിവാസം = താമസം

ഭാവം - അല്ലയോ ഭഗവതി! രത്നമയമായ മഞ്ചത്താൽ മനോഹരവും സ്വർണ്ണമേല്ക്കട്ടികൾകൊണ്ടു ശോഭിക്കുന്നതും, എങ്ങും വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്ന അകിൽപ്പുകയോടുകൂടിയതുമായ എന്റെ ഈ ഭവനത്തിൽ നിന്തിരുവടി നിവസിച്ചാലും.

59

ഏതസ്മിൻ മണിഖചിതേ സുവർണ്ണപീഠേ
ത്രൈലോക്യാഭയവരദൗ നിധായ ഹസ്തൗ
വിസ്തീർണ്ണം മൃദുലതരോത്തരച്ഛദേസ്മിൻ
പര്യ്യങ്കേ കനകമയേ നിഷീദ! മാതഃ!

വിഭക്തി - ഏതസ്മിൻ - ഏതച്ഛ - ദ - ന - സ - ഏ. മണിഖചിതേ - അ - ന - സ - ഏ. സുവർണ്ണപീഠേ - അ - ന - സ - ഏ. ത്രൈലോക്യാഭയവരദൗ - അ - പു - ദ്വി - ദ്വി. നിധായ - ല്യബ- അവ്യ. ഹസ്തൗ - അ - പു - ദ്വി - ദ്വി. വിസ്തീർണ്ണേ - അ - ന - സ - ഏ. മൃദുലതരോത്തരച്ഛദേ - അ - ന - സ - ഏ. അസ്മിൻ - ഇദംശ - മ - ന - സ - ഏ. പര്യ്യങ്കേ - അ - ന - സ - ഏ. കനകമയേ - അ - ന - സ - ഏ - നിഷീദ - ലോട്ട് - പര - മദ്ധ്യ - പു - ഏ. മാതഃ - ഋ - സ്ത്രീ - സംപ്ര - ഏ.

അന്വയം - ഹേ മാതഃ മണിഖചിതേ ഏതസ്മിൻ സുവർണ്ണപീഠേ ത്രൈലോക്യാഭയവരദൌ ഹസ്തൗ നിധായ വിസ്തീർണ്ണേ മൃദുലതരോത്തരച്ഛദേ അസ്മിൻ കനകമയേ പര്യ്യങ്കേ നിഷീദ.

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ മാതാവേ! മണിഖചിതമായിരിക്കുന്ന ഈ സുവർണ്ണപീഠത്തിൽ ത്രൈലോക്യാഭയവരദങ്ങളായിരി

ക്കുന്ന ഹസ്തങ്ങളെ നിധാനം ചെയ്തിട്ടു വിസ്തീർണ്ണമായി മൃദുല തരോത്തരച്ഛദമായി കനകമയമായിരിക്കുന്ന ഈ പര്യങ്കത്തിൽ നിഷദിച്ചാലും.

പരിഭാഷ – മണിഖചിതം = രത്നങ്ങൾ പതിച്ചിട്ടുള്ളത്. സുവർണ്ണപീഠം = സ്വർണ്ണപീഠം ത്രൈലോക്യാഭയവരദങ്ങൾ = മൂന്നു ലോകങ്ങൾക്കും അഭയത്തേയും വരത്തേയും ദാനം ചെയ്യുന്നവ. നിധാനം ചെയ്ക = വെയ്ക്കുക. മൃദുലതരോത്തരച്ഛദം = ഏറ്റവും മാർദ്ദവമുള്ള മേൽവിരിപ്പോടുകൂടിയത്. കനകമയം = സ്വർണ്ണ നിർമ്മിതം. പര്യങ്കം = കിടക്ക (മെത്ത). നിഷദിക്ക = കിടക്കുക.

ഭാവം – അല്ലയോ അമ്മേ! രത്നങ്ങൾ പതിച്ചിട്ടുള്ള ഈ സ്വർണ്ണ പീഠത്തിൽ മൂന്നുലോകത്തിനും അഭയത്തേയും വരത്തേയും കൊടു ക്കുന്ന ഹസ്തങ്ങളെ വെച്ച് ഏറ്റവും മാർദ്ദവമുള്ള മേൽവിരിപ്പോടുകൂ ടിയതും സ്വർണ്ണമയവുമായ ഈ മെത്തയിൽ കിടന്നാലും.

60

തവ ദേവി സരോജചിഹ്നയോഃ
പദയോർന്നിർജ്ജിതപത്മരാഗയോഃ
അവിരക്തതരൈരലക്തകൈഃ
പുനരുക്താം രചയാമി രക്തതാം.

വിഭക്തി – തവ – യുഷ്മ – ഷ – ഏ. ദേവി! ഈ – സ്ത്രീ – സംപ്ര – ഏ. സരോജചിഹ്നയോഃ– അ – ന – സ – ദ്വി. പദയോഃ അ – ന – സ – ദ്വി. നിർജ്ജിതപത്മരാഗയോഃ – അ – ന – സ – ദ്വി. അവിരക്ത തരൈഃ – അ – ന – തൃ – ബ. അലക്തകൈഃ – അ – ദ്വി – ന – തൃ – ബ. പുനരുക്താം – ആ – സ്ത്രീ – ദ്വി – ഏ. – രചയാമി – ല – പ – ഉ – ഏ. രക്തതാം അ – സ്ത്രീ – ദ്വി – ഏ.

അന്വയം – ഹേ ദേവി! സരോജചിഹ്നയോഃ നിർജ്ജിതപത്മരാ ഗയോഃ തവപദയോഃ അവിരക്തതരൈഃ അലക്തകൈഃ പുനരുക്താം രക്തതാം രചയാമി.

അന്വയാർത്ഥം – അല്ലയോ ദേവി! സരോജചിഹ്നങ്ങളായി നിർജ്ജിതപത്മരാഗങ്ങളായിരിക്കുന്ന നിന്തിരുവടിയുടെ പദങ്ങളിൽ അവിരക്തതരങ്ങളായിരിക്കുന്ന അലക്തകങ്ങളെക്കൊണ്ടു പുനരുക്ത യായിരിക്കുന്ന രക്തതയെ രചിക്കുന്നു.

പരിഭാഷ - സരോജചിഹ്നങ്ങൾ = സരോജം പോലെയുള്ള ചിഹ്ന ത്തോടുകൂടിയത്. സരോജം = താമര. ചിഹ്നം = അടയാളം. നിർജ്ജിത പത്മരാഗങ്ങൾ = നിർജ്ജിതമായിരിക്കുന്ന പത്മരാഗത്തോടു കൂടിയ വ. നിർജ്ജിതം = തോല്പിക്കപ്പെട്ടത്. പത്മരാഗം = രത്നവിശേഷം. അവിരക്തതരങ്ങൾ = ഏറ്റവും അവിരക്തങ്ങൾ (നല്ലവണ്ണം ചുവപ്പു ള്ളത്). അലക്തകരങ്ങൾ = അരക്കു കുഴമ്പുകൾ. പുനരുക്താ = പുനർവ്വചിക്കപ്പെട്ടത്. രക്തതാ = ചുവപ്പ്. രചിക്ക = അണിയിക്ക.

ഭാവം - അല്ലയോ ദേവി! ഞാൻ താമരപ്പൂപോലെയുള്ള പാടു കൊണ്ടടയാളപ്പെട്ടതായും പത്മരാഗത്തേക്കാൾ ചുവപ്പുള്ളതായും ഇരിക്കുന്ന നിന്തിരുവടിയുടെ പാദങ്ങളിൽ ഏറ്റവും ചുവപ്പുള്ള അര ക്കുകുഴമ്പുകൊണ്ടു രണ്ടാമതെന്നപോലെ ചുവപ്പിക്കുന്നു.

61

അഥ മാതരുശീരവാസിതം
നിജതാംബൂലരസേനരഞ്ജിതം
തപനീയമയേ ഹി വട്ടുകേ
മുഖഗണ്ഡൂഷജലം വിധീയതാം.

വിഭക്തി - അഥ - അവ്യ. മാതഃ - ഋ - സ്ത്രീ - സംപ്ര - ഏ. ഉശീ രവാസിതം - അ - ന - പ്ര - ഏ. നിജതാംബൂലരസേന - അ - പു - തൃ - ഏ. രഞ്ജിതം - അ - ന - പ്ര - ഏ - തപനീയമയേ - അ - ന - സ - ഏ. ഹി - അവ്യ. വട്ടുകേ - അ - ന - സ - ഏ. മുഖഗണ്ഡൂഷ ജലം - അ - ന - പ്ര - ഏ. വിധീയതാം - ലോട്ട് - ആ - പ്ര - പു - ഏ.

അന്വയം - ഹേ മാതഃ അഥ ഉശീരവാസിതം നിജതാംബുലര സേന രഞ്ജിതം മുഖഗണ്ഡൂഷ, ജലം തപനീയമയേ വട്ടുകേ ഹി വിധീയതാം.

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ അമ്മേ! അനന്തരം ഉശീരവാസിത മായി നിജതാംബുലരസത്തോടു രഞ്ജിതമായിരിക്കുന്ന മുഖഗ ണ്ഡൂഷജലം തപനീയമയമായിരിക്കുന്ന വട്ടുകത്തിൽ വിധാനം ചെയ്യപ്പെട്ടാലും.

പരിഭാഷ - ഉശീരവാസിതം = രാമച്ചം കൊണ്ടു സുഗന്ധീകരിച്ച ത്. നിജതാംബൂലരസം = തന്റെ താംബൂലത്തിന്റെ രസം. രഞ്ജിതം = കൂടിയത്. മുഖഗണ്ഡൂഷജലം = കവിൾക്കൊണ്ട വെള്ളം. തപനീയ മയം = സ്വർണ്ണമയം. വട്ടുകം = പാത്രം. വിധാനംചെയ്ക = ഒഴിക്കുക.

ഭാവം - അല്ലയോ അമ്മേ! രാമച്ചം കൊണ്ട് സുഗന്ധീകരിച്ചതും നിന്തിരുവടിയുടെ താംബൂലത്തിന്റെ നീരും കൂടിക്കലർന്ന് മനോഹര മായിരിക്കുന്നതുമായ കവിൾക്കൊണ്ട വെള്ളത്തെ ഈ സ്വർണ്ണപാത്ര ത്തിൽ ഒഴിക്കണമേ!

62

ക്ഷണമഥ ജഗദംബ! മഞ്ചകേസ്മിൻ
മൃദുതരതൂലികയാ വിരാജമാനേ
അതിരമസി മുദാ ശിവേന സാർദ്ധം
സുഖശയനം കുരു തത്ര മാം സ്മരന്തീ.

വിഭക്തി - ക്ഷണം - അവ്യ - അഥ - അവ്യ. ജഗദംബ! - ആ - സ്ത്രീ - സംപ്ര - ഏ. മഞ്ചകേ - അ - ന - സ - ഏ. അസ്മിൻ - ഇദം - മ - ന - സ - ഏ. മൃദുതരതൂലികയാ - ആ - സ്ത്രീ - തൃ - ഏ. വിരാജമാനേ - അ - ന - സ - ഏ. അതിരമസി - ലട്ട് - പ - മ - ഏ. മുദാ - ദ - സ്ത്രീ - തൃ - ഏ. ശിവേന - അ - പു - തൃ - ഏ. സാർദ്ധം - അവ്യ. സുഖശയനം - അ - ന - ദ്വി - ഏ. കുരു - ലോട്ട് - മ - ഏ. തത്ര - അവ്യ - മാം - അസ്മ - ദ്വി - ഏ. സ്മരന്തീ - ഈ - സ്ത്രീ - പ്ര - ഏ.

അന്വയം - ഹേ ജഗദംബേ! (ത്വം) അസ്മിൻ മൃദുതരതൂലി കയാ വിരാജമാനേ മഞ്ചകേ ശിവേന സാർദ്ധം മുദാ അതിരമസി അഥ ക്ഷണം മാം സ്മരന്തീ സുഖശയനം കുരു.

അന്വയാർത്ഥം - അല്ലയോ ജഗദംബേ! നിന്തിരുവടി ഈ മൃദുതര തൂലികയാൽ വിരാജമാനമായിരിക്കുന്ന മഞ്ചകത്തിൽ ശിവനോടു കൂടി മുത്തോട് അതിരമിക്കുന്നു. അനന്തരം ക്ഷണനേരം എന്നെ സ്മ രിന്തിയായിട്ട് സുഖശയനത്തെ ചെയ്താലും.

പരിഭാഷ - മൃദുതരതൂലിക = ഏറ്റവും മാർദ്ദവമുള്ള വിരിപ്പ്. വിരാജമാനം = ശോഭിക്കുന്നത്. മഞ്ചകം = മഞ്ചം. മുത്ത് = സന്തോഷം. അതിരമിക്ക = വിഹരിക്ക. സ്മരന്തി = സ്മരിക്കുന്നവൾ. സ്മരിക്ക = ഓർമ്മിക്ക. ഭാവം = അല്ലയോ ലോകമാതാവേ! നിന്തിരുവടി മാർദ്ദവ മുള്ള വിരിപ്പുകൾ കൊണ്ട് ശോഭിച്ചിരിക്കുന്ന ഈ മണി മഞ്ചത്തിൽ ശിവനോടുകൂടി വിഹരിക്കുന്നു. അനന്തരം ക്ഷണനേരം എന്നെ സ്മരിച്ച് അവിടെ സുഖമായി ശയിച്ചാലും.

63

മുക്താകുന്ദേന്ദുഗൗരാം മണിമയമകുടാം -
രത്നതാടങ്കയുക്താ -
മക്ഷസ്രക്പുഷ്പഹസ്താമഭയവരകരാം
ചന്ദ്രചൂഡാം ത്രിണേത്രാം
നാനാലങ്കാരയുക്താം സുരമകുടമണി -
ദ്യോതിതസ്വർണ്ണപീഠാം.
സാനന്ദാം സുപ്രസന്നാം ത്രിഭുവനജനനീം
ചേതസാചിന്തയാമി.

വിഭക്തി - മുക്താകുന്ദേന്ദുഗൗരാം - ആ - സ്ത്രീ - ദ്വി - ഏ. മണിമയമകുടാം - ആ സ്ത്രി - ദ്വി - ഏ. രത്നതാടങ്കയുക്താം - ആ - സ്ത്രീ - ദ്വി - ഏ. അക്ഷസ്രക്പുഷ്പഹസ്താം - ആ - സ്ത്രീ - ദ്വി - ഏ. അഭയവരകരാം - ആ - സ്ത്രീ - ദ്വി - ഏ. ചന്ദ്രചൂഡാം - ആ - സ്ത്രീ - ദ്വി - ഏ. ത്രിണേത്രാം - ആ - സ്ത്രീ - ദ്വി - ഏ. നാനാലങ്കാരയുക്താം - ആ - സ്ത്രീ - ദ്വി - ഏ. സുരമകുട മണിദ്യോതിതസ്വർണ്ണപീഠാം - സാനന്ദാം - ആ - സ്ത്രീ - ദ്വി - ഏ. സുപ്രസന്നാം - ആ - സ്ത്രീ - ദ്വി - ഏ. ത്രിഭുവനജനനീം - ഈ - സ്ത്രീ - ദ്വി - ഏ. ചേതസാ - സ - ന - തൃ - ഏ. ചിന്തയാമി - ലട്ട് - പര - ഉ - ഏ.

അന്വയം - മുക്താകുന്ദേന്ദുഗൗരാം മണിമയമകുടാം രത്നതാടങ്കയുക്താം അക്ഷസ്രക്പുഷ്പ ഹസ്താമഭയവരകരാം ചന്ദ്രചൂഡാം ത്രിണേത്രാം നാനാലങ്കാരയുക്താം സുരമകുടമണിദ്യോതിത സ്വർണ്ണപീഠാം സാനന്ദാം സുപ്രസന്നാം ത്രിഭുവന ജനനീം ചേതസാ ചിന്തയാമി.

അന്വയാർത്ഥം - ഞാൻ മുക്താകുന്ദേന്ദുഗൗരയായി മണിമയമകുടയായി രത്നതാടങ്കയുക്തയായി അക്ഷസ്രക്പുഷ്പഹസ്തയായി അഭയവരകരയായി ചന്ദ്രചൂഡയായി ത്രിണേത്രയായി നാനാലങ്കരയുക്തയായി സുരമകുടമണിദ്യോതിതസ്വർണപീഠയായി സാനന്ദയായി സുപ്രസന്നയായിരിക്കുന്ന ത്രിഭുവനജനനിയെ ചേതസ്സുകൊണ്ട് ചിന്തിക്കുന്നു.

പരിഭാഷ - മുക്താകുന്ദേന്ദുഗൗരാ = മുക്തം പോലെയും കുന്ദം പോലെയും ഇന്ദുപോലെയും ഗൗരാ. മുക്തം = മുത്ത്. കുന്ദം = മുല്ലപ്പൂവ്. ഇന്ദു = ചന്ദ്രൻ. ഗൗരാ = വെളുപ്പുള്ളവൾ. മണിമയമകുടാ = മണിമയമായിരിക്കന്ന മകുടത്തോടുകൂടിയവൾ. മണിമയം = രത്ന

നിർമ്മിതം. മകുടം = കിരീടം. രത്നതാടങ്കയുക്താ = രത്നതാടങ്ക ത്തോടു കൂടിയവൾ. രത്നതാടങ്കം = രത്നം കൊണ്ടുണ്ടാക്കിയ തോട. അക്ഷസ്രക്പുഷ്പഹസ്താ = അക്ഷസ്രക്കും പുഷ്പവും ഹസ്തത്തിലുള്ളവൾ. അക്ഷസ്രക് = ജപമാലാ. പുഷ്പം = താമര പ്പൂവ്. ഹസ്തം = കൈയ്. അഭയവരകരാ = അഭയവും വരവും കരത്തി ങ്കൽ ഉള്ളവൾ. കരം = കൈയ്. ചന്ദ്രചൂഡാ = ശിരസ്സിൽ (തലമുടിക്കെ ട്ടിൽ) ചന്ദ്രനെ ധരിക്കുന്നവൾ ത്രിണേത്രാ = മൂന്നു നേത്രങ്ങളോടുകൂ ടിയവൾ. നാനാലങ്കാരയുക്താ = പലവിധത്തിലുള്ള ആഭരണങ്ങൾ ധരിച്ചിട്ടുള്ളവൾ. സുരമകുടമണി ദ്യോതിത സ്വർണ്ണപീഠാ = സുരന്മാ രുടെ മകുടങ്ങളിലുള്ള മണികളാൽ ദ്യോതിതമായിരിക്കുന്ന സ്വർണ്ണ പീഠത്തോടു കൂടിയവൾ. സുരന്മാർ = ദേവന്മാർ. മകുടങ്ങൾ = കിരീട ങ്ങൾ. മണികൾ = രത്നങ്ങൾ. ദ്യോതിതം = ശോഭിക്കപ്പെട്ടത്. സാനന്ദാ = ആനന്ദത്തോടു കൂടിയവൾ. സുപ്രസന്നാ = ഏറ്റവും സന്തുഷ്ട (മന്ദഹാസത്തോടുകൂടിയവൾ). ത്രിഭൂവന ജനനി = ത്രിഭുവ നങ്ങളുടെ ജനനി. ത്രിഭുവനങ്ങൾ = മൂന്നു ലോകങ്ങൾ. ജനനി = സൃഷ്ടികർത്രീ. ചേതസ്സ് = മനസ്സ്. ചിന്തിക്ക = വിചാരിക്ക.

ഭാവം - മുത്ത്, മുല്ലപ്പൂവ്, ചന്ദ്രൻ എന്നിവയെപ്പോലെ വെളുത്ത നിറത്തോടുകൂടിയവളും ശിരസ്സിൽ രത്നമയമായ കിരീടം ധരിച്ചിരി ക്കുന്നവളും കർണ്ണങ്ങളിൽ രത്നത്തോടകൾ അണിഞ്ഞിരിക്കുന്ന വളും ജപമാല, താമരപ്പൂവ്, അഭയം, വരം ഇവയെ കൈകളിൽ ധരിച്ചി രിക്കുന്നവളും ചന്ദ്രാലംകൃതമായ ശിരസ്സും മൂന്നു നേത്രങ്ങളും ഉള്ള വളും അനേകവിധത്തിലുള്ള ഭൂഷണങ്ങൾഅണിഞ്ഞിട്ടുള്ളവളും ദേവകളുടെ കിരീടത്തിലെ രത്നങ്ങളുടെ ശോഭകൊണ്ട് ശോഭിച്ചിരി ക്കുന്ന പാദം വെച്ചിരിക്കുന്ന സ്വർണ്ണപീഠത്തോടുകൂടിയവളും ഏറ്റവും സന്തോഷത്തോടും മന്ദസ്മിതത്തോടും കൂടിയുള്ളവളും ആയിരി ക്കുന്ന മൂന്നു ലോകങ്ങളുടേയും അമ്മയെ ഞാൻ മനസ്സുകൊണ്ട് വിചാരിക്കുന്നു.

64

ഏഷാ ഭക്ത്യാ തവ വിരചിതാ യാ മയാ ദേവി പൂജാ
സ്വീകൃത്യൈനാം സപദി സകലാൻ മേƒപരാധാൻ ക്ഷമസ്വ
നൂനം യത്തത്തവകരുണയാ പൂജിതാ മേ തു സദ്യഃ
സാനന്ദം മേ ഹൃദയകമലേ തേƒസ്തു നിത്യം നിവാസഃ

വിഭക്തി – ഏഷാ – ഏതച്ഛ – ദ – സ്ത്രീ – പ്ര – ഏ. ഭക്ത്യാ – ഇ – സ്ത്രീ – തൃ – ഏ. തവ – യുഷ്മ – ഷ – ഏ. വിരചിതാ – ആ – സ്ത്രീ – പ്ര – ഏ. യാ – യച്ഛ. സ്ത്രീ – പ്ര – ഏ. മയാ – അസ്മ – തൃ – ഏ. ദേവി! – ഈ – സ്ത്രീ – സംപ്ര – ഏ. പൂജാ – ആ – സ്ത്രീ – പ്ര – ഏ. സ്വീകൃത്യ – ല്യബ – അവ്യ. ഏനാം – ഏതച്ഛബ്ദ – സ്ത്രീ – ദ്വി – ഏ. സപദി – അവ്യ. സകലാൻ – അ – പു – ദ്വി – ബ. ക്ഷമസ്വ – ലോട്ട് – ആ – മ – ഏ. നൂനം – അവ്യ. യൽ – യച്ഛ – ന – പ്ര – ഏ. തൽ – തച്ഛ – ന – പ്ര – ഏ. തവ – യുഷ്മ – ഷ – ഏ. കരുണയാ – ആ – സ്ത്രീ – തൃ – ഏ. പൂജിതാം – ആ – സ്ത്രീ – ദ്വി – ഏ. ഏതു – ലോട്ട് – പ – പ്ര – ഏ. സദ്യഃ – അവ്യ. സാനന്ദം – അവ്യ. മേ – അസ്മ – ഷ – ഏ. ഹൃദയകമലേ – അ – ന – സപ്ത – ഏ. തേ – യുഷ്മ – ഷ – ഏ. അസ്തു – ലോട്ട് – പ – പ്ര – ഏ. നിത്യം – അവ്യ. നിവാസഃ – അ – പു – പ്ര – ഏ.

അന്വയം – ഹേ ദേവി! ഏഷാ തവ യാ പൂജാ മയാ ഭക്ത്യാ വിരചിതാ (ത്വം) ഏനാം സ്വീകൃത്യ സപദി മേ സകലാൻ അപരാധാൻ ക്ഷമസ്വ തവ കരുണയാ യൽ (മയാകൃതാ) തൽ സദ്യഃ പൂജിതാം. ഏതു നൂനം. നിത്യം സാനന്ദം തേ നിവാസഃ മേ ഹൃദയകമലേ അസ്തു.

അന്വയാർത്ഥം – അല്ലയോ ദേവി! ഈ നിന്തിരുവടിയുടെ യാതൊരു പൂജ ഭക്തിയോടു കൂടി എന്നാൽ വിരചിതയായി ഭവതി ഇതിനെ സ്വീകരിച്ചിട്ട് ഉടനെ എന്റെ സകലങ്ങളായിരിക്കുന്ന അപരാധങ്ങളെ ക്ഷമിക്കണമേ. നിന്തിരുവടിയുടെ കരുണയാൽ യാതൊന്ന് (എന്നാൽ കൃതമായി) അത് എന്നും പൂജിതയെത്തന്നെ പ്രാപിക്കട്ടെ. എപ്പോഴും ആനന്ദത്തോടുകൂടി നിന്തിരുവടിയുടെ നിവാസം എന്റെ ഹൃദയകമലത്തിൽ ഭവിക്കട്ടെ.

പരിഭാഷ – വിരചിതാ = ഉണ്ടാക്കപ്പെട്ടത്. സകലങ്ങൾ = എല്ലാം. യാതൊന്ന് = പൂജാ. കൃതം = ചെയ്യപ്പെട്ടത്. പൂജിതാ = പൂജിക്കുവാൻ യോഗ്യ.

ഭാവം – അല്ലയോ ദേവി, നിന്തിരുവടിയുടെ യാതൊരു പൂജ ഭക്തിയോടു കൂടി ഞാൻ നിർമ്മിച്ചു, (ചെയ്തു) ഭവതി ഈ പൂജയെ സ്വീകരിച്ച് എന്റെ സമസ്താപരാധങ്ങളേയും ക്ഷമിക്കേണമേ! നിന്തിരുവടിയുടെ കരുണയാൽ ഈ പൂജ എന്നും പൂജക്കായിത്തീരട്ടെ. എപ്പോഴും ആനന്ദത്തോടുകൂടി നിന്തിരുവടിയുടെ നിവാസം എന്റെ ഹൃദയകമലത്തിൽ ഭവിക്കട്ടെ.

65

പൂജാമിമാം യഃ പഠതി പ്രഭാതേ
മദ്ധ്യാഹ്നകാലേ യദി വാ പ്രദോഷേ
ധർമ്മാർത്ഥകാമാൻ പുരുഷോ ലഭേത
ദേഹാവസാനേ ശിവഭാവമേതി.

വിഭക്തി - പൂജാം - ആ - സ്ത്രീ - ദ്വി - ഏ. ഇമാം - ഇദംശ - സ്ത്രീ - ദ്വി - ഏ. യഃ - യ്ച്ഛ - പു - പ്ര - ഏ. പഠതി - ലട്ട് - പ - പ്ര - ഏ. പ്രഭാതേ - അ - ന - സ - ഏ. മദ്ധ്യാഹ്നകാലേ അ - പു - സ - ഏ. ധർമ്മാർത്ഥകാമാൻ - അ - പു - ദ്വി - ബ. പുരുഷഃ - അ - പു - പ്ര - ഏ. ലഭേത - ലിങ് - ആ - പ്ര - ഏ. ദേഹാവസാനേ - അ - ന - സ - ഏ. ശിവഭാവം - അ - പു - ദ്വി - ഏ. ഏതി - ലട്ട് - പ - പ്ര - ഏ.

അന്വയം - യഃ പ്രഭാതേ മദ്ധ്യാഹ്നകാലേ പ്രദോഷേ വാ ഇമാം പൂജാം പഠതി യദി സഃ പുരുഷഃ ധർമ്മാർത്ഥകാമൻ ലഭേത ദേഹാവ സാനേ ശിവഭാവം ഏതി (ച).

അന്വയാർത്ഥം - യാവനൊരുത്തൻ പ്രഭാതത്തിലോ മദ്ധ്യാഹ്ന ത്തിലോ പ്രദോഷത്തിലോ ഈ പൂജയെ പഠിക്കുന്നു എങ്കിൽ ആ പുരുഷൻ ധർമ്മാർത്ഥകാമങ്ങളെ ലഭിക്കും. ദേഹാവസാനത്തിങ്കൽ ശിവഭാവത്തേയും പ്രാപിക്കും.

പരിഭാഷ - പ്രദോഷം = സന്ധ്യാസമയം. ദേഹാവസാനം = മരണം. ശിവഭാവം = മോഷം.

ഭാവം - യാവനൊരുത്തൻ വെളുപ്പാൻ കാലത്തോ ഉച്ചയ്ക്കോ വൈകുന്നേരമോ ഈ പൂജയെ ആചരിക്കുന്നു എങ്കിൽ ആ പുരുഷൻ ഈ ലോകത്തിൽ ധർമ്മം, അർത്ഥം, കാമം ഇവയേയും മരണശേഷം മോക്ഷത്തേയും പ്രാപിക്കും.

66

പൂജാമിമാം പഠേന്നിത്യം
പൂജാം കർത്തുമനീശ്വരഃ
പൂജാഫലമവാപ്നോതി
വാഞ്ഛിതാർത്ഥം ച വിന്ദതി.

വിഭക്തി - പൂജാം - ആ - സ്ത്രീ - ദ്വി - ഏ. ഇമാം - ഇദം ശബ്ദ - സ്ത്രീ - ദ്വി - ഏ. പഠേൽ - ലിങ് - പര - പ്ര - ഏ. നിത്യം - അവ്യ. കർത്തും - തുമു - അവ്യ. അനീശ്വരഃ - അ - പു - പ്ര - ഏ. പൂജാ

ഫലം – അ – ന – ദ്വി – ഏ. അവാപ്നോതി – ലട്ട് പ – പ്ര – ഏ. വാഞ്ഛിതാർത്ഥം അ – ന – ദ്വി – ഏ. ച – അവ്യ. വിന്ദതി – ലട്ട് – പ – പ്ര – പൂ – ഏ.

അന്വയം – പൂജാം കർത്തും അനീശ്വരഃ ഇമാം പൂജാം നിത്യം പഠേൽ സഃപൂജാഫലം അവാപ്നോതി വാഞ്ഛിതാർത്ഥം ച വിന്ദതി.

അന്വയാർത്ഥം – പൂജയെ ചെയ്‌വാനായിക്കൊണ്ട് അനീശ്വരനായിരിക്കുന്നവൻ ഈ പൂജയെ നിത്യം പഠിക്കുമെങ്കിൽ അവൻ പൂജാഫലത്തെ പ്രാപിക്കുന്നു. വാഞ്ഛിതാർത്ഥത്തേയും ലഭിക്കുന്നു.

പരിഭാഷ – അനീശ്വരൻ = അസമർത്ഥൻ. പൂജാഫലം പൂജ ചെയ്താലുള്ള ഫലം. വാഞ്ഛിതാർഥം = വിചാരിക്കുന്ന (ആഗ്രഹിക്കുന്ന) കാര്യം.

ഭാവം – പൂജിപ്പാൻ കഴിയാത്തവൻ ഈ സ്തോത്രത്തെ ദിവസവും പാരായണം ചെയ്താൽഅവന് പൂജാഫലമുണ്ടാവുകയും ആഗ്രഹിച്ച കാര്യം സാധിക്കയും ചെയ്യും.

67

പ്രത്യഹം ഭക്തി സംയുക്തോ
യഃ പൂജനമിദം പഠേൽ
വാഗ്വാദിന്യാഃ പ്രസാദേന
വത്സരാൽ സ കവിർഭവേൽ.

വിഭക്തി – പ്രത്യഹം – അവ്യ.ഭക്തിസംയുക്തഃ – അ – പു – പ്ര – ഏ. യഃ – യച്ഛ – പു – പ്ര – ഏ. പൂജനം – അ – ന – ദ്വി – ഏ. ഇദം – ഇദംശ – ന – ദ്വി – ഏ. പഠേൽ – ലിങ് – പ – പ്ര – ഏ. വാഗ്വാദിന്യാഃ ഈ – സ്ത്രീ – ഷ – ഏ. പ്രസാദേന – അ – പു – തൃ – ഏ. വത്സരാൽ – അവ്യ. സഃ – തച്ഛ – പു – പ്ര – ഏ. കവിഃ – ഇ – പു – പ്ര – ഏ. ഭവേൽ – ലിങ് – പ – പ്ര – ഏ.

അന്വയം – യഃ പ്രത്യഹം ഭക്തിസംയുക്തഃ ഇദം പൂജനം പഠേൽ സ വാഗ്വാദിന്യാഃ പ്രസാദേന വത്സരാൽ കവിഃ ഭവേൽ.

അന്വയാർത്ഥം – യാവനൊരുത്തൻ ദിവസംതോറും ഭക്തിസംയുക്തനായിട്ട് ഈ പൂജനത്തെ പഠിക്കുന്നുവോ അവൻ വാഗ്വാദിനിയുടെ പ്രസാദം കൊണ്ട് ഒരു വത്സരം കൊണ്ട് കവിയായി ഭവിക്കും.

പരിഭാഷ – ഭക്തിസംയുക്തൻ = ഭക്തിയോടുകൂടിയവൻ. പൂജനം = പൂജാ. വാഗ്വാദിനീ = ദേവി.

ഭാവം - യാവനൊരുത്തൻ ഭക്തിയോടുകൂടി ദിവസം തോറും ഈ പൂജയെ പഠിക്കുന്നുവോ അവൻ ദേവീ പ്രസാദം കൊണ്ട് ഒരു വത്സരത്തിനകം കവിയായിത്തീരും.

ഇതി ശ്രീശങ്കരഭഗവൽപാദവിരചിതം ശ്രീ ദേവീമാനസപൂജാ സ്തോത്രം സമ്പൂർണ്ണം.

കുറിപ്പുകൾ

1. ശ്രീ ചക്രപൂജ പോലെ മാനസപൂജയും ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾക്ക് പ്രിയങ്കരമായ പദ്ധതിയായിരുന്നു. അതുകൊണ്ടത്രെ ശങ്കരാചാര്യരുടേതെന്ന് കരുതപ്പെടുന്ന ഈ സ്തോത്രകൃതി വ്യാഖ്യാനിക്കാമെന്ന് സ്വാമികൾ നിശ്ചയിച്ചത്.
2. ജഗദംബയാണു വിളിച്ചപേക്ഷിക്കപ്പെടുന്നതെങ്കിലും സ്വന്തം ജനനിയുടെ അവ്യക്തചിത്രം ഈ സ്തോത്രത്തിൽ കാണാൻ കഴിയും. സ്വമാതാവായ ആര്യാംബയെ ജഗദംബയുടെ പ്രതിബിംബമായി ശങ്കര്യാചാര്യസ്വാമികൾ കണ്ടിട്ടുണ്ടാവാം. ഈ സ്തോത്രം തന്നെ വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ പുറപ്പെടുകവഴി ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ സ്വന്തം ജനനിക്ക് പൂജയർപ്പിക്കുന്നതുപോലെ തോന്നും.
3. വ്യാഖ്യാനത്തിന്റെ പൂർണിമയ്ക്ക് ഉത്തമോദാഹരണമത്രേ ഈ കൃതി. വ്യാഖ്യാനം പഞ്ചലക്ഷമെന്നാണ് പറയാറ്. അത് ഇവിടെ നമുക്കു കാണാം. സാധാരണയായി പദച്ഛേദം, പദാർത്ഥോക്തി, വിഗ്രഹം, വാക്യയോജന, സാരാർത്ഥകഥനം എന്നിവയാണ് വ്യാഖ്യാനത്തിന്റെ അഞ്ച് അംഗങ്ങളായി പറയപ്പെടുന്നത്. അവയെല്ലാം തന്നെ ഇവിടെയുണ്ട്. വിഭക്തി കൊടുത്തിട്ടുള്ളതിൽ പദച്ഛേദം ഉൾപ്പെടുന്നു. പദം ച്ഛേദിക്കാതെ വിഭക്തി പറയാനാവുകയില്ലല്ലോ. പദാർത്ഥം അന്വയാർത്ഥത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു. വിഗ്രഹം ഇവിടെക്കൊടുത്തിട്ടുള്ള പരിഭാഷയിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു. വാക്യയോജന അന്വയം തന്നെയാണല്ലോ. സാരാർത്ഥം തന്നെ ഭാവാർത്ഥം.

XIII

പ്രണവവും സംഖ്യാദർശനവും

പ്രണവവും സംഖ്യാദർശനവും

പ്രണവം എന്നത് രണ്ടു വിധം. ഒന്നു നാദരൂപം (നിഷ്കള ബ്രഹ്മം) രണ്ട് അക്ഷര രൂപം (സകലബ്രഹ്മം). നിഷ്കളബ്രഹ്മത്തിന്റെ വിശകലനം ലോക സൃഷ്ട്യാദിദ്വാരാ ജീവേശ്വരജഗദ്ഭേദങ്ങളിൽ പടർന്നുപിടിച്ചു കയറിപ്പോകുന്നു. അത് ഇവിടെ വിഷയമല്ല. പരബ്ര ഹ്മത്തിൽ ആരോപിക്കപ്പെട്ട മൂലപ്രകൃതി (അവ്യക്തം) ഗുണഭേദമനു സരിച്ച് ഈശ്വര ജീവ ജഗദ്രൂപമായ പ്രപഞ്ചത്തിനു കാരണമായതു പോലെ പരപ്രണവത്തിൽ ആരോപിക്കപ്പെട്ട അപരപ്രണവം, വർണ്ണാ ക്ഷര സംഖ്യകൾക്ക് എന്നല്ല വേദ വേദാന്ത വേദാംഗാദി സകല വിദ്യ കൾക്കും ആദികാരണമാകുന്നു.

ഏകാക്ഷരമായ ഓംകാരം അ കാര ഉ കാര മ കാരങ്ങളുടെ സമു ച്ചയമാണ്. അതുകൾ സത്വരജസ്തമസ്സുകളും ആകുന്നു. ത്രിഗുണങ്ങ ളുടെ ന്യൂനാധിക സമതാ ഭേദമനുസരിച്ച് ഓരോന്നു മുമ്മൂന്നായി പിരിയുന്നു. സത്വഗുണം ന്യൂനമാകയാൽ 1, സത്വഗുണം അധികമാ യാൽ 2, സത്വഗുണം സമമായാൽ 3 (ന്യൂനാധികം ഇല്ലാതിരുന്നാൽ). ഇങ്ങനെ സത്വഗുണം മൂന്നുവിധമായതുപോലെ രജോഗുണവും തമോഗുണവും മൂന്നുവിധം[1]. ആകെ ഗുണവികൃതി 9 വിധം. പ്രണവം ഒന്ന്. അതിന്റെ ഘടകങ്ങൾ മൂന്ന് ഗുണവികൃതികൾ ഒമ്പത്. (1 - 3 - 9) എന്ന മൂന്ന് സംഖ്യകൾ സംജാതങ്ങളായി. ഒരു സംഖ്യയെ അതേ സംഖ്യകൊണ്ടു തന്നെ പെരുക്കിയാൽ അതിന്റെ ഫലത്തിനു വർഗ്ഗം എന്നും കൃതിയെന്നും പേർ പറയാം. അതുകൊണ്ടു ഗുണവികൃതി എന്നുപറയുന്നതു മൂന്നിന്റെ വർഗ്ഗമാകുന്നു. മൂന്നെന്ന സംഖ്യയ്ക്കും ഒൻപത് എന്ന സംഖ്യയ്ക്കും പ്രത്യേകം പ്രാധാന്യം ഉണ്ടെന്നു സാരം. ഒന്നിനും മൂന്നിനുമുള്ള സങ്കലന വ്യവകലനം കൊണ്ട് 4 - എന്നും 2 - എന്നും രണ്ടു സംഖ്യകൾ കൂടി ഉണ്ടായി. 1 - 2 - 3 - 4 - എന്ന നാലു സംഖ്യകൾ മൂന്നിന്റെ വർഗ്ഗമായ 9 - ൽ നിന്നും വ്യവകലനം ചെയ്താൽ 8 - 7 - 6 - 5 - എന്ന് 4 സംഖ്യകൾ കൂടി കിട്ടുന്നു. ഒന്നു മുതൽ 4 വരെയുള്ള നാലു സംഖ്യ അനുക്രമമായും ഒൻപതു മുതൽ അഞ്ചുവരെയുള്ള 5 സംഖ്യ അപക്രമമായും യോജിപ്പിച്ചാൽ

1,2,3,4,5,6,7,8,9 എന്ന ഒൻപത് അക്കങ്ങൾ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. സകലത്തിന്റെയും മൂലബീജമായ അവ്യക്തത്തിലുള്ള ഹിരണ്യഗർഭസങ്കേതം മഹാകാശമാണ്. അത് ശൂന്യവും ആകുന്നു. ശൂന്യത്തിനു പൂജ്യമെന്നും സൂന്നമെന്നും പേരുണ്ട്. അത് പത്താമത്തെ അക്കമാണെന്നു ചിലർക്കഭിപ്രായമില്ലാതില്ല. ഒന്ന് എന്ന അക്കം രണ്ടാം സ്ഥാനത്തിലും പൂജ്യം ഒന്നാം സ്ഥാനത്തിലും ഇട്ടാൽ 10 എന്നുള്ള സംഖ്യ 9നു മേലായി പ്രകാശിക്കും. ഒന്നുമുതൽ ഒൻപതുവരെയുള്ള അക്കങ്ങളും പൂജ്യവും ചേർത്തു ഏകസ്ഥാനം മുതൽ പരാർദ്ധ (18)[2] സ്ഥാനം വരെ യഥേഷ്ടം സംഖ്യകളെ നിർമ്മിക്കുന്നതിനും വ്യവഹരിക്കുന്നതിനുമുള്ള യുക്തിരഹസ്യം പ്രണവത്തിൽ അന്തർലീനമാകുന്നു. മൂന്ന് മൂന്നിന്റെ കൃതി, ഒമ്പത് ഒമ്പതിന്റെ കീഴും മേലുള്ള എട്ട്, പത്ത്, ഈ നാലു സംഖ്യകളും ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ടവ തന്നെ. പ്രണവാന്തരിതങ്ങളായ സംഖ്യകളുടെ വിനിമയത്തിൽ ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രത്തിന്റെയും, തച്ചുശാസ്ത്രത്തിന്റെയും സംഗീത ശാസ്ത്രത്തിന്റെയും, മറ്റു ശാസ്ത്രങ്ങളുടെയും എല്ലാ യുക്തി രഹസ്യം അച്ചടക്കമാണ്. ദേവാലയമോ മനുഷ്യാലയമോ സ്ഥാപിക്കുന്നതിനു ഭൂമി പരിഗ്രഹം ചെയ്തു ചതുരശ്രമാക്കി ശാസ്ത്രരീത്യാ അഷ്ടാങ്കദിഗ്വർഗ്ഗ പദങ്ങളിൽ അതായതു 8,9,10 എന്നു മേൽ പറഞ്ഞ സംഖ്യകളുടെ വർഗ്ഗങ്ങളിൽ (8X 8 = 64, 9X 9 = 81, 10X10 = 100) ഒന്നുകൊണ്ട് ഖണ്ഡിതമായ ഏതെങ്കിലും ഒരു പദത്തിൽ വിധിപരമായി സ്ഥാനം നിർണ്ണയിക്കുന്നു. 64 ഖണ്ഡങ്ങൾ അടങ്ങിയ പദം അഷ്ടവർഗ്ഗപദം. 81 ഖണ്ഡങ്ങൾ അടങ്ങിയ പദം അങ്കവർഗ്ഗപദം, 100 ഖണ്ഡങ്ങൾ അടങ്ങിയ പദം ദിഗ്വർഗ്ഗപദം. ഇവയ്ക്കു ക്രമത്തിനു; ചതുഃഷഷ്ടി പദം, ഏകാശീതിപദം, ശതപദം [3] എന്നും പേരുണ്ട്. ഇങ്ങനെ മൂന്നു വിധത്തിൽ പദകല്പന കാണുന്നുണ്ട്. ഗുണസംഖ്യകൊണ്ട് ഓരോ പദത്തിലും മൂന്നിനും അവാന്തരപദങ്ങളും ചുറ്റുചുറ്റായി ഉണ്ടായിരിക്കണമെന്നുമനുമാനിക്കാം. അതായത്, മദ്ധ്യത്തിൽ ബ്രാഹ്മം, അതിന്റെ പുറം ചുറ്റിൽ ദൈവം, അതിന്റെ പുറം ചുറ്റിൽ മാനുഷം ഇതുകൾ അവാന്തരപദങ്ങളാണ്. നാഡികൾ, രജ്ജുക്കൾ, സൂത്രങ്ങൾ, മർമ്മങ്ങൾ, വീഥികൾ എന്നിതുകളും, പദങ്ങളിൽ അടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. അതുകൾ ഒന്നിൽ മറ്റൊന്നു വേധിക്കാതെ ശരിക്കുകാണാവുന്ന പദം ഏകാശീതി പദമാണ്. അതുകൊണ്ട് അങ്കവർഗ്ഗപദത്തിനു മറ്റുപദങ്ങളെക്കാൾ പ്രാധാന്യവും പ്രാഥമ്യവും കല്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. അങ്കവർഗ്ഗം 81 ഇതു ഗൃഹനിർമ്മാണത്തിനുപയുക്തങ്ങളായ കണക്കുകളുടെയെല്ലാം ആദിജന്മസ്ഥാനമാണെന്നു പറയാം. ഗൃഹത്തിന്റെ പര്യന്തം (ചുറ്റ്- ചുറ്റളവ്) കോലും ശിഷ്ടമംഗുലമായിട്ടുമാണ് സാധാരണ കണ്ടിട്ടുള്ളത്. യവാ

ദിമാനങ്ങൾക്ക്[4] അതിൽ പ്രസക്തിയേ ഇല്ല. അപ്പോൾ 81 എന്ന സംഖ്യ അംഗുലമാക്കി കല്പിക്കാം. അതിന് മൂന്നേകാലേ അരയ്ക്കാൽ കോൽ അളവുണ്ട്. ഇതു കണക്കുകളുടെ ജന്മസന്ധിയാകുമ്പോൾ അത്രയും കാലം ഗർഭവാസമായിട്ടുകാണാം. ജനനമുണ്ടെങ്കിൽ മരണവും തീർച്ച. അപ്പോൾ അവസ്ഥകളും കൂടിയേ തീരൂ. ബാല്യം, കൗമാരം, യൗവ്വനം, വാർദ്ധക്യം, മരണം ഇങ്ങനെയാണ് അവസ്ഥകൾ. ഓരോ അവസ്ഥയ്ക്കും ഗർഭവാസത്തിലുള്ള പരിമാണം തന്നെ സ്വീകാര്യം. ഗർഭവാസം മൂന്നേകാലേ അരയ്ക്കാൽ, ബാല്യം മൂന്നേകാലേ അരയ്ക്കാൽ, കൗമാരം മൂന്നേകാലേ അരയ്ക്കാൽ, യൗവ്വനം മൂന്നേകാലേ അരയ്ക്കാൽ വാർദ്ധക്യം മൂന്നേകാലേ അരയ്ക്കാൽ. ആകെ 16 കോൽ 21 അംഗുലം. ഈ സന്ധിക്കു കണക്കിന്റെ മരണം. പിന്നീട് മൂന്നേകാലേ അരയ്ക്കാൽ ഗർഭവാസം. പിന്നീട് അതിന്റെ സന്ധിക്ക് ഇരുപതു കോൽ ആറ് അംഗുലത്തിന് (ഇരുപതേ കാൽ കോലിന്) വീണ്ടും ജനനം. ഇങ്ങനെ ജനനവും മരണവും കണക്കുകൾക്കു കാണുന്നു. നൂറുകോലിനകമായിട്ട് ആറു ജനനവും അഞ്ചുമരണവും കണക്കാക്കാം. കണക്കാക്കുന്ന ബ്രഹ്മത്തിൽ പര്യന്ത (ചുറ്റളവ്) മാകുന്ന മൂലപ്രകൃതി വിജൃംഭിക്കുമ്പോൾ യോനിയാകുന്ന ജീവൻ ഉണർന്നെഴുന്നേല്ക്കുമെന്നാണ് ശാസ്ത്ര സിദ്ധാന്തം. ഓരോ ദിക്കിലും ഓരോ വിദിക്കിലും[5] ഓരോ യോനികൾക്കു പ്രാമാണ്യം കാണുന്നു. വിദിക്കിലെ യോനി സാധാരണ ഉപയോഗിക്കാറില്ല 1 കിഴക്കുദിക്ക് അവിടെ ധ്വജയോനി, 2. അഗ്നി കോൺ വിദിക്ക്,[6] ധൂമയോനി, 3. തെക്കുദിക്ക് സിംഹയോനി, 4. നിരൃതികോൺ വിദിക്ക്[7] ശ്വയോനി, 5. പടിഞ്ഞാറുദിക്ക് - വൃക്ഷയോനി, 6. വായുകോൺ വിദിക്ക്[8] ഖരയോനി, 7, വടക്കു ദിക്ക് ഗജയോനി, 8. ഈശകോൺ വിദിക്ക്[9] കാകയോനി ഇങ്ങനെ ദികിദിക്കുകളും യോനികളും കാണുന്നുണ്ട്. ചുറ്റുകണക്കിലുള്ള സംഖ്യ3,8 ഈ സാധനങ്ങളുടെ വിനിമയം കൊണ്ട് യോനി കല്പിക്കാം. ചുറ്റിനേ മൂന്നിൽ പെരുക്കി എട്ടിൽ ഹരിച്ചാൽ ശിഷ്ടം ദിക്കും യോനിയും ആയി വരും. ചുറ്റുകണക്കു മൂന്നുകോൽ 16 അംഗുലം എന്നിരിക്കട്ടെ. അതിനെ മൂന്നിൽ പെരുക്കിയാൽ 11 എന്ന സംഖ്യ കിട്ടും. അതിനെ എട്ടിൽ ഹരിച്ചാൽ ശിഷ്ടം മൂന്ന് എന്നു കിട്ടും. അപ്പോൾ മൂന്നാമത്തെ ദിക്ക് തെക്ക് എന്നും മൂന്നാമത്തെ യോനി സിംഹം എന്നും ക്ലിപ്തമായി വന്നു. ദ്വിഘ്നമായി ത്രിവർഗ്ഗത്തിന്റെ കീഴിൽനിന്നു എട്ടും, ഗുണസംഖ്യയായ മൂന്നും, ചുറ്റിൽ ഉൾപ്പെട്ട സംഖ്യയും ദിക്കിന്റെ യോനിയുടേയും ക്രിയാസാധനങ്ങളായിത്തീർന്നു. ഇതിനു സമുച്ചയവചനവും ഉണ്ട്. ''ഇഷ്ടതാനവിതാനമാനനിചയേ - ത്രിഘ്നേഷ്ടഭിർഭാജിതേ ശിഷ്ടയോനിഃ'' ഇത്യാദി

മൂന്നേകാലേ അരയ്ക്കാൽ കോലിനു കണക്കു ജനിച്ചാലും അതു പര്യന്തത്തിൽ പൂർണ്ണമായി തീരുകയില്ല. പൂർണ്ണതവരണമെങ്കിൽ സപ്താംഗസംസ്കാരം കൂടി ചെയ്യണം. ഓരോ അംശത്തിനും ഓരോ അംഗുലം വീതം കണക്കാക്കി ഏഴംഗുലംകൂടി 81 അംഗുലത്തിൽ കലർത്തണം. 88 അംഗുലമാകും. അപ്പോൾ മൂന്നുകോൽ 16 അംഗുലം എന്നൊരു കണക്ക് ഒന്നാമതായി വരും. അതിനകത്തുള്ള കണക്കു കൾ ഒന്നും ഗൃഹത്തിനുപയോഗിച്ചുകൂടാ എന്നുണ്ട്. അഷ്ടാംഗുല സംസ്കാരം കൊണ്ട് ഇഷ്ടയോനി നിർണ്ണയിക്കാം. അതിന്റെ വിധം ഇങ്ങനെയാണ്. മുൻപറഞ്ഞ മൂന്നുകോൽ 16 അംഗുലത്തിന്റെ 8 അംഗുലം കൂട്ടിയാൽ 4 കോൽ പൂർണ്ണമാകും. അതിനെ മൂന്നിൽ പെരുക്കി 8 - ൽ ഹരിച്ചാൽ ശിഷ്ടം 4 വരും. 4-ാമത്തെ ദിക്കും 4-ാമത്തെ യോനിയും ആകും. അതിൽ എട്ടംഗുലം കൂട്ടിയാൽ 4 കോൽ 8 അംഗുലം വരും. അതിനെ മൂന്നിൽ പെരുക്കി 8 ൽ ഹരിച്ചാൽ ശിഷ്ടം 5 കിട്ടും. 5-ാമത്തെ ദിക്കും 5-ാമത്തെ യോനിയും വരും. ഇങ്ങ ന8, - 8 അംഗുലം ക്രമേണ കൂട്ടിക്കൂട്ടി (അഷ്ടാംഗുല സംസ്കാരം ചെയ്തു) ക്രിയ നടത്തിയാൽ മേലേമേലേ അടുത്തടുത്ത ദിക്കും യോനിയും കാണാം. ഇതാണ് അഷ്ടാംഗുലസംസ്കാരം കൊണ്ടുള്ള പ്രയോജനം. ഒന്നാമത്തെ കണക്ക് മൂന്നു കോൽ 16 അംഗുലത്തിൽ ഉള്ളതും 1-ാമത്തെ യോനി സിംഹയോനിയും ഒന്നാമത്തെ ഗൃഹം തെക്കിനിയുമാകുന്നു. സിംഹയോനിക്കും തെക്കിനിക്കുമുള്ള മേന്മ പ്രാഥമ്യംകൊണ്ടുതന്നെയാണ്. ശ്വവൃക്ഷഖരഗജകാകധ്വജധൂമയോ നികൾ സിംഹയോനിയുടെ സഹോദരസ്ഥാനികളാണ്. 81 അംഗുലം അല്ലെങ്കിൽ മൂന്നേകാലേ അരയ്ക്കാൽ ജ്യോതിശ്ചക്രവൃത്തപരിധി യാണ്. 12 രാശികളും 27 നക്ഷത്രങ്ങളും രണ്ടു പക്ഷങ്ങളിലും കൂടി യുള്ള 30 തിഥികളും. എല്ലാം ഈ കാലചക്രപരിധിക്കു ഉള്ളടക്കം നില്ക്കുന്നു. ആറേമുക്കാൽ അംഗുലത്തിൽ ഒരു രാശിയും അതിൽത്തന്നെ രണ്ടേകാൽ നക്ഷത്രവും രണ്ടര തിഥിയും അന്തർഭവി ക്കുന്നു. 3 അംഗുലത്തിൽ ഒരു നാളും ഒരംഗുലത്തിൽ 20 നാഴികയും കണക്കാക്കാം.

മാനസാധനവും മാഹാത്മ്യവും

ബ്രഹ്മവാചകമാണ് ഓങ്കാരം. അതു പ്രണവം. പരബ്രഹ്മസ്വരൂപം. അതിൽനിന്ന് അതിന്റെ ഘടകങ്ങളെ ആശ്രയിച്ച് സത്വം, രജസ്സ്, തമസ്സ് എന്ന മൂന്നു ഗുണങ്ങളും അതിനെ തുടർന്ന് ശക്തികളും, മൂർത്തികളും, കാലങ്ങളും, ലോകങ്ങളും എല്ലാം സംജാതങ്ങളായി. ''ഭൂഃ ഭുവഃ സ്വഃ'' എന്ന വ്യാഹൃതികളും ''ഐം ക്ലീം സൗഃ'' എന്ന ബീജമന്ത്രങ്ങളും ''ഓം തത് സത്,'' എന്ന ബ്രഹ്മമന്ത്രവും, മറ്റു മന്ത്രങ്ങളും സകലവിധ ത്രിവർഗ്ഗങ്ങളും വേദവേദാന്തവേദാംഗാദിവിദ്യകളും ഒന്നിനൊന്നു തുടരെ പ്രണവത്തിൽ നിന്നു തന്നെ പ്രകാശമാനങ്ങളായിത്തീർന്നു. സൃഷ്ടികർത്താവു തന്നെ അതിപ്രധാനങ്ങളായ ഋക്, യജുസ്സ്, സാമം എന്ന മൂന്നു വേദങ്ങളിലുമുള്ള രഹസ്യഭാഗങ്ങൾ സാരസമുച്ചയം ചെയ്തു പ്രത്യേകം സംഗ്രഹിച്ചിട്ട് എട്ടെട്ടക്ഷരങ്ങളിലാക്കി ഗായത്രീഛന്ദസ്സിൽ ചേർത്തു മൂന്നു പാദങ്ങൾ കൂട്ടി അഞ്ചു സന്ധികൾ കാട്ടി 24 അക്ഷരത്തിൽ ഒരു മഹാമന്ത്രം നിർമ്മിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതാണ് ''ഗായത്രി'' എന്ന സുപ്രസിദ്ധമായ മഹാമന്ത്രം.[10] പ്രപഞ്ചം നിശ്ശേഷം അതിന്നധീനമാണെന്നു പറഞ്ഞാൽ പിന്നെ അതിന്റെ മാഹാത്മ്യം വർണ്ണിക്കണമെന്നുണ്ടോ? ഇല്ല. നിശ്ചയം. അങ്കവർഗ്ഗം 81 അംഗുലം. അതു കാലചക്രപരിധി. അതിൽ രാശിചക്രകലാരൂപത്തിൽ 21600 ശ്വാസങ്ങൾ അടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. ത്രിവർഗ്ഗ (9 അംഗുലം) ത്തിൽ 2400 ശ്വാസങ്ങൾ കണക്കാക്കാം. ദിഗ്വർഗ്ഗം എന്നത് 100 ദിഗ്വർഗ്ഗംകൊണ്ട് 2400നെ കഴിച്ചാൽ (2400 ÷ 100 = 24) ഫലം 24 എന്നു വരും. ഇതാണ് മാനസാധനത്തിനുള്ള (മുഴക്കോൽ) അംഗുലസംഖ്യ, ഇരുപത്തിനാലുപ്രാണമുദ്രയാണ് 24 അംഗുലമായി പരിണമിച്ചതെന്നും അനുമാനിക്കാം. അംഗുലത്തിന്റെ മാനപ്രമാണം പ്രാണമുദ്ര തന്നെയാണ്. പ്രാണമുദ്രയെന്നത് കരോപഹാരകൽപനയിൽ പ്രാണാഹൂതിക്ക് ''പ്രാണായസ്വാഹാ'' എന്നുച്ചരിക്കുമ്പോൾ ഒരു മുദ്ര കാണിക്കുക പതിവുണ്ട്. അതു വലതുകൈ ചെറുവിരലിലും പവിത്രവിരലും ചേർത്തുപിടിച്ച് അതിൽ പെരുവിരൽത്തുമ്പ് കൊള്ളിക്കുന്നതാണ്. ആ മുദ്രയാണ് പ്രാണമുദ്ര. അതുതന്നെയാണ് അംഗുലം. സാമാന്യം ഒരു പുരുഷന്റെ പവിത്രവിരലും ചെറുവിരലും ചേർത്ത് പവിത്രവിര

ലിന്റെ കടയിൽ നിന്നും മേലോട്ട് രണ്ടാമത്തെ വരയേ ലക്ഷ്യപ്പെടുത്തി വിലങ്ങനെ ഒരു തോതിടണം. എന്നാൽ അത് ഒരംഗുലമായിത്തീരും. വിരലുകൾക്ക് കേടുപാടുകളും തഴമ്പും ഒന്നും ഇല്ലാതെയും ഇരിക്കണം. ഈ തോതിൽ 24 അംഗുലം കൂട്ടുമ്പോൾ ഒരു കോൽസമ്പൂർണ്ണം. അംഗുലം എന്നത് ഒരു വിരൽ എന്നും പ്രമാണം ഉണ്ട്. അങ്ങിനെ വരുമ്പോൾ പവിത്രവിരലിന്റെ നടുത്തുണ്ടത്തിൽ വച്ച് വിലങ്ങനെ ഒരു തോതെടുക്കണം. അതാണ് ഒരു വിരൽ പ്രമാണമായ അംഗുലം. മുഴക്കോൽ ഗായത്രീരൂപം എന്നുതന്നെയല്ല, മൂർത്തിത്രയാത്മകവും ആണ്. ദ്വിഘനത്തെ (8-നെ) ഗുണസംഖ്യ (3) കൊണ്ടു ഗുണിച്ചാൽ (8X3= 24) 24 എന്ന സംഖ്യ കിട്ടും. ചതുർവിംശതി സംഖ്യാകമായ[11] ഗായത്രിമന്ത്രത്തിന്റെ അക്ഷരങ്ങളിൽ എട്ടെണ്ണവും എടുത്ത് എട്ടെട്ടംഗുലങ്ങളാക്കി മാനസാധനത്തിന്റെ (മുഴക്കോലിന്റെ) കടയ്ക്കലും നടുക്കും, തലയ്ക്കലും ന്യസിച്ചിട്ടുണ്ട്. ബ്രഹ്മാവിനേയും, വിഷ്ണുവിനേയും, ശിവനേയും കട മുതൽ മൂന്നു സ്ഥാനങ്ങളിലും അടക്കം ചെയ്തിട്ടുമുണ്ട്. "തത്" മുതൽ "ണ്യം" വരെ 8 അക്ഷരം ബ്രഹ്മസ്വരൂപമാക്കി മുഴക്കോലിന്റെ ചുവട്ടിലും "ഭ" മുതൽ "ഹി" വരെ 8 അക്ഷരം വിഷ്ണുസ്വരൂപമാക്കി മുഴക്കോലിന്റെ മദ്ധ്യത്തിലും. "ധി" മുതൽ "യാത്" വരെ 8 അക്ഷരം ശിവസ്വരൂപമാക്കി മുഴക്കോലിന്റെ അഗ്രത്തിലും അംഗുലരൂപേണ സ്ഥാപിച്ചിരിക്കുകയാണ്. ഇതുകൊണ്ട് മൂർത്തിത്രയാത്മകം എന്നു മേൽ പ്രസ്ഥാവിച്ചത് സ്പഷ്ടമാണല്ലോ. മുഴക്കോലിന് ചുവടും തലയുമുണ്ടോ എന്നു ചിലർ ചോദിക്കാറുണ്ട്. അതിന്റെ രഹസ്യം അവർക്കറിഞ്ഞുകൂടാ. അതുകൊണ്ടു ചോദിച്ചതാണെന്നു സമാധാനിക്കണം. ശില്പികൾ ഗായത്ര്യുപാസകന്മാരായിരിക്കണം. അവർ ബ്രഹ്മസർവസ്വമായ മുഴക്കോലിനെ ഗായത്രീമന്ത്രാക്ഷരം ന്യസിച്ച് പൂജിച്ച് സംഗ്രഹിക്കണം, അല്ലെങ്കിൽ മഹനീയമായ ഈ മാനദണ്ഡം കൊണ്ട് മറ്റുള്ളവർ അതിന്റെ മാഹാത്മ്യം അറിയാതെ പട്ടി, പൂച്ച മുതലായവയെ തല്ലുന്നതിനും കാക്ക, കോഴി മുതലായവവയെ എറിയുന്നതിനും ഊന്നി നടക്കുന്നതിനും ഉപയോഗമുള്ളതാണെന്നു കരുതിയേക്കാം.

കുറിപ്പുകൾ

1. രജോഗുണം ന്യൂനമായാൽ
1. രജോഗുണം അധികമായാൽ
2. രജോഗുണം സമമായാൽ 3. തമോഗുണം ന്യൂനമായാൽ 1. തമോഗുണം അധികമായാൽ 2. തമോഗുണം സമമായാൽ 3. എന്നിങ്ങനെ.

2. 100,000,000,000,000,000.

3. ചതുഃഷഷ്ടി = അറുപത്തിനാല്. ഏകാശീതി = എൺപത്തൊന്ന്. ശതം = നൂറ്.

4. രണ്ടുയവം ഒരു കുന്നി തുടങ്ങിയ അളവുകൾക്ക് എന്നർത്ഥം.

5. വിദിക്ക് = ഇടദിക്ക്

6. കിഴക്കുതെക്കേ വിദിക്ക്.

7. തെക്കുപടിഞ്ഞാറേ വിദിക്ക്

8. വടക്കുപടിഞ്ഞാറേ വിദിക്ക്

9. വടക്കു കിഴക്കേ വിദിക്ക്.

10. ഓം തത്സവിതുർവരേണ്യം
ഭർഗോദേവസ്യധീമഹി
ധിയോ യോ നഃ പ്രചോദയാത്
എന്നത്രേ മന്ത്രസ്വരൂപം.

11. ചതുർവിംശതി = ഇരുപത്തിനാല്.

XIV
ഭാഷാപത്മപുരാണാഭിപ്രായം

ഭാഷാപദ്മപുരാണാഭിപ്രായം[1]

ശ്രുതിസ്മൃതി പുരാണങ്ങൾ ഇവ വേണ്ടുവോളം ജ്ഞാനവി ജ്ഞാനങ്ങളെ ഉപദേശിക്കുന്നവയാണ്. അതിനാൽ ഇവയിൽ ഏതെ ങ്കിലും ഒന്നു പോരെയോ? ഈ മൂന്നും കൂടി എന്തിനാണ്? എന്നാണെ ങ്കിൽ മനുഷ്യരുടെ സ്വഭാവഗുണ താരതമ്യത്തെ അനുസരിച്ച് ഈ മൂന്നും അവശ്യം വേണ്ടവതന്നെയാണ്. അതുകൊണ്ട് ആദ്യമായിട്ട് ഈ മൂന്നു പ്രമാണങ്ങളുടെ സ്വരൂപങ്ങളെയും അനന്തരം ഇവയുടെ സ്ഥാനമാനതാരതമ്യങ്ങളുടെയും പിന്നീട് ഇവ മനുഷ്യർക്ക് ഇന്ന നിലയിലാണ് ജ്ഞാനവിജ്ഞാനങ്ങളെ ഉപദേശിക്കുന്നതെന്നും ചുരു ക്കത്തിൽ പറഞ്ഞുകൊള്ളട്ടെ.

സ്വരൂപലക്ഷണങ്ങൾ

ധർമ്മാധർമ്മങ്ങൾ ഇതിന്റെ സഹായത്താൽ കേൾക്കപ്പെടുക കൊണ്ട് ഇതിനു ശ്രുതി, “ശ്രൂയത ഇതി ശ്രുതി” , ശ്രവിക്കപ്പെടുക യാൽ ശ്രുതിയെന്നു[2] നാമം.

“വേദാർത്ഥസ്മരണപൂർവകം രചിതത്വാൽ സ്മൃതിഃ മഹർഷി മാരാൽ വേദാർത്ഥസ്മരണപൂർവകം രചിക്കപ്പെട്ടു എന്നതിനാൽ സ്മൃതി.[3]

പുരാഭവം പുരാണം പണ്ടുകഴിഞ്ഞ കഥയെപ്പറ്റിപ്പറയുന്നത്. പുരാ അതീതാനാഗതാവർത്ഥാവണതി അതീതങ്ങളായും (കഴി ഞ്ഞവക) അനാഗതങ്ങളായും (ഇനിവരാൻ പോകുന്ന വക) ഇരി ക്കുന്ന കഥകളെപ്പറ്റിപ്പറയുന്നു.

സർഗ്ഗശ്ച പ്രതിസർഗ്ഗശ്ച
വംശോ മന്വന്തരാണി ച
വംശാനുചരിതം ചൈവ
പുരാണം പഞ്ചലക്ഷണം.

പുരാണമെന്നത് അഞ്ചു ലക്ഷണങ്ങളോടുകൂടിയവയാകുന്നു.

അഞ്ചു ലക്ഷണങ്ങൾ

1. സർഗ്ഗം 2. പ്രതിസർഗ്ഗം 3. വംശം 4. മന്വന്തരങ്ങൾ 5. വംശാനുചരിതം. ഇവയിൽ -

സർഗ്ഗമെന്നത് ആകാശാദി പഞ്ചഭൂതങ്ങൾ, ചക്ഷുരാദിദശേന്ദ്രിയങ്ങൾ, അന്തഃകരണം, സത്വ രജസ്തമസ്സുകളുടെ വിഷമാവസ്ഥയിൽ നിന്നുള്ള ഇവയുടെ ഉത്പത്തി.

പ്രതിസർഗ്ഗമെന്നത് ബ്രഹ്മാവിന്റെ ദേവ തിര്യങ്മനുഷ്യാദി സൃഷ്ടിയും സംഹാര (പ്രളയ)വും വീണ്ടുമുള്ള സൃഷ്ടിയും.

വംശമെന്നത് രാമകൃഷ്ണാദ്യവതാരങ്ങളുടെയും ആ കാലത്തിലുണ്ടായിരുന്ന മറ്റു ഭക്തന്മാരുടെയും വംശ വർണ്ണന. മന്വന്തരങ്ങൾ, ഓരോ മനുക്കളുടെയും ഭരണചരിത്രങ്ങൾ. വംശാനുചരിതം, മനുക്കളുടെ പിൻവാഴ്ചക്കാരുടെ ചരിത്രം.

സ്ഥാനമാന താരതമ്യങ്ങൾ
യദദൃഷ്ടംഹി വേദേഷു
തദ്ദ്രഷ്ടവ്യം സ്മൃതൗകില
ഉഭാഭ്യാം യദദൃഷ്ടം ഹി
തത്പുരാണേഷു പഠ്യതേ
ശ്രുതിസ്മൃതി പുരാണേഷു
വിരുദ്ധേഷു പരസ്പരം
പൂർവ്വം പൂർവ്വം ബലീയഃസ്യാ -
ദിതിന്യായ വിദോ വിദുഃ

(ആപസ്തംബസ്മൃതി)

വേദത്തിൽ കാണാത്ത വിഷയത്തെ സ്മൃതിയിൽ നിന്നും ഗ്രഹിച്ചുകൊള്ളാം. ഈ രണ്ടിലുമില്ലാത്തവ പുരാണങ്ങളിൽ നിന്നും ഗ്രഹിക്കാം. എന്നാൽ ശ്രുതിസ്മൃതി പുരാണങ്ങളിൽ പരസ്പരം വിരുദ്ധമായി കാണുമ്പോൾ പുരാണത്തേക്കാൾ സ്മൃതിയും, സ്മൃതിയേക്കാൾ ശ്രുതിയും ബലീയസ്സാകുന്നു.[4]

ശ്രുതിസ്മൃതി വിരോധേഷു
ശ്രുതിരേവ ഗരീയസീ
അവിരോധേ സദാകാര്യം
സ്മാർത്തം വൈദികവത്സദാ

(ജാബാലസ്മൃതി)

ശ്രുതിക്കും സ്മൃതിക്കും വിരോധമിരിക്കുന്ന സ്ഥലങ്ങളിൽ ശ്രുതി തന്നെ പ്രബലപ്രമാണമാകും. അവയ്ക്കു ഭിന്നിപ്പില്ലാത്ത പക്ഷത്തിൽ ശ്രുതിയേപ്പോലെ തന്നെ സ്മൃതിയും അംഗീകാര്യമാകും

ശ്രുതിസ്മൃതി പുരാണാനാം
വിരോധോ യത്ര ദൃശ്യതേ
തത്ര ശ്രൗതം പ്രമാണം തു
തയോർ ദ്വൈധേ സ്മൃതിർവരാ.

വേദത്തിനു വിരോധമായ ശ്രുതിവാക്യം വകയല്ലാ. ഈ രണ്ടിനും വിരോധമായ പുരാണ വചനവും വകയല്ല. ഇപ്രകാരം നീക്കേണ്ടവയെത്തള്ളി സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്ന പുരാണങ്ങൾ ശ്രുതി സ്മൃതികൾക്കു വിരോധം കൂടാതെ സമ്മതമായിട്ടുള്ളവയാണ്.

ഇനി ഉപദേശ നിലകളെ പറയുന്നു. ഇവയിൽ ശ്രുതിയാകട്ടെ, ഒരു ചക്രവർത്തി രാജാവിന്റെ നിലയിൽ ആജ്ഞാപിക്കും പോലെ അതിഗൗരവമായിട്ടും, സ്മൃതിയാകട്ടെ, ഒരു സ്നേഹിതൻ അന്യോന്യം സമനിലയിൽ ഇരുന്നുകൊണ്ട് സന്തോഷപ്പെടുത്തി പറയുന്നതുപോലെ വളരെ ഇഷ്ടമായിട്ടും, പുരാണമാകട്ടെ, ഒരു ഭാര്യ സന്തോഷോത്സാഹം സമയം നോക്കി, ശൃംഗാരാദി രസസമേതം കൊഞ്ചിക്കുഴഞ്ഞു വശീകരിച്ചു. ബോധിപ്പിക്കുന്നതു പോലെ അതിപ്രേമ രൂപത്തിലും ഉപദേശിക്കും. ഈ ഒടുക്കം പറഞ്ഞ പുരാണമാർഗ്ഗം ഏകദേശം മനുഷ്യർക്കെല്ലാവർക്കും രസകരമായിരിക്കുമല്ലോ. ഇതുതന്നെയാണല്ലോ ഇതിലെ വിഷയവും. അത്രയുമല്ല, കവികുലതിലകനായ വള്ളത്തോൾ നാരായണമേനോൻ അവർകളുടെ പരിശുദ്ധഹൃദയമാകുന്ന അലങ്കാരമണ്ഡപത്തിൽ തന്റെ സംസ്കൃതപദ്യരൂപങ്ങളായ പുരാതനവാസസ്ഥാനങ്ങളിലെ സ്ഥിതിയോടുകൂടി കോമളമായ മലയാള വാണീവിലാസമാർഗ്ഗത്തൂടെ കടന്നുകയറി അനന്തജ്ഞാനപ്രകാശത്തിനു നടനം ചെയ്തുകൊണ്ട് ടി ഓമന മലയാള ഭാഷയെത്തന്നെ നവീന സുഖവാസ സ്ഥാനാന്തരമായി സ്വീകരിച്ച് അതിൽ കല്യാണ മനോഹര ഗദ്യപദ്യ രൂപത്തിൽ ബഹിർഭാഗത്തേയ്ക്കെഴുന്നരുളി പ്രസരിച്ചു വിളങ്ങുന്നവയാണല്ലോ ഈ പുരാണരത്നങ്ങൾ. ഈ സ്ഥിതിക്കു ഇവയെ സാദരം പൂജിച്ചിരുത്തുന്നതിലേക്കു, വിശേഷിച്ചു മലയാളികളും രസജ്ഞന്മാരുമായ എല്ലാ പേരുടേയും ഉത്തമാംഗങ്ങൾ ഉത്തമ സൽപീഠങ്ങളായി ഭവിക്കട്ടെ! ഒരു പക്ഷേ ആരും തന്നെ ഇപ്രകാരം അപേക്ഷിക്കുകയും അനുഗ്രഹിക്കുകയും ചെയ്തില്ലെങ്കിലും സ്വയം അപ്രകാരമായിപ്പോകുമാറുള്ള ഒരീ

ശ്വരാനുഗ്രഹമാഹാത്മ്യം ഈ നവീന പുരാണങ്ങൾക്കുണ്ട്. വിശേഷിച്ചു പണ്ഡിത ശിരോരത്നങ്ങളുടെ വിലയേറിയ അഭിപ്രായാനുഗ്രഹങ്ങളും കൂടി ഇതിലിരിക്കുന്ന സ്ഥിതിക്കു പിന്നെ പറയണമോ? ഇനി ഒന്നുകൂടിയുണ്ട്. എന്തെന്നാൽ സംസ്കൃത ഭാഷയെ തങ്കത്തിനോടും തമിഴ് അല്ലെങ്കിൽ തമിഴുഭാഷയുടെ ഒരു വകഭേദമായ നമ്മുടെ മലയാള ഭാഷയെ മണ്ണിനോടും സമമാക്കി മുൻകാലങ്ങളിൽ (ഇക്കാലത്തും ഇല്ലെന്നില്ല) ചില പണ്ഡിത കവികൾ പറയാറുണ്ട്. ആ മുറയ്ക്കു നോക്കുമ്പോൾ സംസ്കൃതത്തിൽ നിന്നും മലയാളത്തിലേയ്ക്കുള്ള തർജ്ജിമ തങ്കപ്പാത്രത്തിലിരിക്കുന്ന അമൃതത്തെ മൺപാത്രത്തിലും കൂടി ആക്കി വച്ചതുപോലെയും വയ്ക്കുന്നപോലെയും ആകുന്നുവെന്നു വല്ലവരും വിചാരിച്ചുപോയേക്കാം. എങ്കിലും ഇതു നിമിത്തം ഇതിലേക്കു എന്തെങ്കിലും ഒരു ന്യൂനതയുണ്ടോ എന്നു നോക്കിയാൽ അല്പം പോലുമില്ലെന്നുതന്നെ പറയേണ്ടിവരും. എന്തെന്നാൽ മൺപാത്രത്തിലിരിക്കുന്നതുകൊണ്ട് അമൃതത്തിനു പാത്രഭേദമല്ലാതെ രസഭേദം ലവലേശം ഇല്ല. അപ്രകാരം ഇവിടെയും ഭാഷാഭേദമല്ലാതെ അർത്ഥഭേദം ഒട്ടും തന്നെ ഇല്ല.

ഒന്നിൽനിന്നു മറ്റൊന്നിലേക്കുള്ള തർജ്ജിമയുടെ പ്രയോജനം അധികം ബഹുജനങ്ങൾക്കു സംഗതി മനസ്സിലാകണമെന്നുള്ളതാണല്ലോ. തങ്കപ്പാത്രമുള്ളവർ ചിലരും മൺപാത്രക്കാർ പലരുമാകകൊണ്ട് പ്രയോജനവും എത്രയും അധികമാണെന്നുള്ളതിലേക്കു സംശയമില്ല. പദ്യമായിട്ടുമാത്രമേ ആകാവൂ എന്നു നിർബന്ധം കൂടാതെ യഥാസൗകര്യം വിട്ടിരിക്കകൊണ്ടു വൃത്തം, പ്രാസം മുതലായവ ഭയന്നു ബദ്ധപ്പെട്ടു ചില കടുത്ത സംസ്കൃത വാക്കുകളെ കുത്തിച്ചെലുത്തുന്ന വിഷയത്തിൽ സംഭവിച്ചുപോകാവുന്ന ന്യൂനതകളൊന്നും ഇതിൽ സ്ഥാനം പിടിച്ചിട്ടില്ല. പിടിക്കാനും തരമില്ല. ഗദ്യപദ്യങ്ങളായിട്ടു മാറിമാറി വരികകൊണ്ട് അല്പവും മുഷികയില്ലെന്നു തന്നെയുമല്ല, നാടകം, ചമ്പു, കഥചെയ്കൽ, രാഗ വിസ്താരവും പാട്ടും ഇവ കേൾക്കുമ്പോൾ ഉണ്ടാകുന്നതുപോലെയുള്ള ശ്രവണരസവും നല്ലപോലെയുണ്ട്. പദ്യനിർബന്ധമില്ലാതെയും തന്നിമിത്തം സംസ്കൃത വാക്കുകൾ തുലോം കുറഞ്ഞും, ഉള്ളതു സാധാരണ അറിയത്തക്കതായുമിരിക്കയാൽ സാമാന്യക്കാർക്കും മനസ്സിലാക്കിക്കൊണ്ടുപോകുന്നതിലേക്കു വിഘ്നമോ വിളംബനമോ[5] ഒന്നും തന്നെയില്ല. ഇങ്ങേ അറ്റം പറയുന്നതായാൽ മൂന്നുലക്കകൾ കൊണ്ടു തങ്ങളിൽ കൂട്ടിമുട്ടാതെ ഒന്നിച്ചു നെല്ലുകുത്തുന്ന മൂന്നു സ്ത്രീകൾ, തിളച്ചു തുടുതുടുത്ത കഞ്ഞിയോടുകൂടി അടുപ്പത്തു കിടക്കുന്ന ചോറ്റിനെ

ആ അടുപ്പിൽ വച്ചുകൊണ്ടു തന്നെ സൂക്ഷിച്ചു വാർക്കുന്ന സ്ത്രീ, മലയാള വർഗ്ഗത്തിലുള്ള, ഈ ഇവർക്കു പോലും ആ സമയത്ത് ഈ തർജ്ജിമ വായിച്ചുകേട്ടാൽ ഒരു വിധം മനസ്സിലാകാതെയിരിക്കുകയില്ല.

കുറിപ്പുകൾ

1. മഹാകവി വള്ളത്തോളിന്റെ പത്മപുരാണ തർജ്ജിമയെക്കുറിച്ച് ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ എഴുതിയ അഭിപ്രായമാണ് ഈ ലേഖനം.
2. ഋക്, യജുസ്സ്, സാമം, അഥർവം, എന്നീ നാലുവേദങ്ങൾ അവയുടെ മന്ത്രങ്ങൾ, ബ്രാഹ്മണങ്ങൾ, ആരണ്യകങ്ങൾ, ഉപനിഷത്തുകൾ എന്നീ നാലു ഭാഗങ്ങളോടും കൂടുയതാണു ശ്രുതി.
3. ഭഗവദ്ഗീത തുടങ്ങിയവയത്രേ സ്മൃതികൾ
4. ബലീയസ്സ് = കൂടുതൽ ബലമുള്ളത്.
5. വിളംബനം = വിളംബം = താമസം

XV
കേരളത്തിലെ ദേശനാമങ്ങൾ

കേരളത്തിലെ ദേശനാമങ്ങൾ

വിദേശീയരുടെ ആഗമനത്താൽ ഭാരതത്തിലെ മിക്കദേശങ്ങളി ലേയും നാമങ്ങളെ മാറ്റി പുതിയ പേരുകൾ കൊടുത്തിണ്ടുന്നെന്നു കാണാവുന്നതാണ്. ഇതുപോലെ ഭാരതഖണ്ഡത്തിന്റെ തെക്കേ അറ്റ ത്തുള്ള മലയാളദേശത്തിലും എന്തെങ്കിലും മാറ്റം സംഭവിച്ചിട്ടുണ്ടോ എന്നു നോക്കാം:-

പരദേശികളുടെ വരവു ഹേതുവായിട്ടു നാമങ്ങൾ പലവിധ ത്തിലും ഭേദപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടെന്നുള്ളതിനു സാധാരണനടപ്പുള്ളവയിൽ നിന്നും ഒരു ഉദാഹരണം കാണിക്കാം. ഇവിടെ കിഴക്കെന്നും, മേക്കെ ന്നുമാണല്ലോ പൂർവപശ്ചിമദിക്കുകൾക്കു പറഞ്ഞുവരുന്നത്. കിഴക്കു. മേക്ക് ഈ വാക്കുകൾ തമിഴു ഭാഷയിൽ പെട്ടതാണ്. കിഴക്കെന്നു ള്ളത്, കീഴ് എന്നുള്ളതിൽ നിന്നും മേക്കുമേൽ എന്നുള്ളതിൽ നിന്നും ഉണ്ടായവയാകുന്നു. പർവതത്തിന് കിഴക്കായി സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന പാണ്ടിദേശത്തു സമുദ്രം കിടക്കുന്നതും സൂര്യൻ ഉദിക്കുന്നതുമായ ഭാഗം കിഴക്കും പർവതഭാഗമായ മേൽഭാഗം മേക്കുമാണ്. ഈ മുറയ്ക്കു മലയാളദേശത്തു പർവതങ്ങളുടെ ഭാഗം മേൽഭാഗവും സമുദ്രം കിടക്കുന്ന താഴ്ന്നഭാഗം കീഴ്ഭാഗവുമാണ്. നാം ഇപ്പോൾ പറ ഞ്ഞുവരുന്ന കിഴക്ക് എന്നുള്ള ഭാഗം നമുക്കു മേക്കും മേക്കെന്നുള്ള ഭാഗം നമുക്കു കിഴക്കുമാണ്. എന്നാൽ നാം പറഞ്ഞും ധരിച്ചും വരു ന്നതു മേക്കിനെ കിഴക്കെന്നും, കിഴക്കിനെ മേക്കെന്നും വിപരീതമാ ക്കിയാണ്. ഇതു പാണ്ടിക്കാരോടു നമുക്കുള്ള അധിസംസർഗ്ഗം ഹേതുവായിട്ടു വന്നു പോയതായിരിക്കണം. (ഈ അഭിപ്രായത്തോട് കാൾഡ്വൽതന്നെ യോജിക്കുന്നുണ്ട്. സ:പ:)ഇവിടെ പണ്ടുപണ്ടേ നട പ്പുള്ള പേര് ഉഞ്ഞാറ്, പടിഞ്ഞാറ് എന്നാകുന്നു. ഉഞ്ഞാറ് = ഉയർ + ഞാർ; ഉയർ = ഉയരുന്ന സ്ഥലം; ഞാർ = ഞായർ സൂര്യൻ. അതായതു സൂര്യൻ ഉദിച്ചുയരുന്ന ദിക്കെന്നും; പടിഞ്ഞാറ് = ഞായർ പടിയുന്ന സൂര്യൻ പടിയുന്ന; താഴുന്ന സ്ഥലം എന്നും; സൂര്യൻ അസ്തമിക്കുന്ന എടമെന്നും താൽപര്യം.

"ഉഞ്ഞാറ്റുവരയെ നീങ്കി ഉയിരിളം പതിമേനി" എന്ന തമിഴു പാട ലിൽ പടിഞ്ഞാറ് എന്നുള്ളത് പ്രസിദ്ധമാണല്ലോ.

മറ്റുരാജ്യങ്ങളിലെന്നപോലെ മലയാളത്തും ഒരു ദേശീയഭാഷ യുണ്ട്. തമിഴിന്റെ വകഭേദമായ ഒരു ഭാഷയാണ് ഇവിടുത്തെ മലയാള ഭാഷ. ഈ നാട്ടിലുള്ള മിക്ക നാമങ്ങളും ഈ ഭാഷയിൽത്തന്നെ ആയി രിക്കണം. അജ്ഞതയാലോ മറ്റോ പല നാമങ്ങളേയും ഇപ്പോൾ സംസ്കൃതഭാഷാപദങ്ങളും കലർത്തി ദുർവ്യാഖ്യാനങ്ങൾ ചെയ്തിട്ടു ള്ളതായി കാണാം. സ്ഥലനാമങ്ങളുടെ ഉത്ഭവം മൂന്നുവിധത്തിൽ സംഭവിക്കാവുന്നതാണ്. ആദ്യമായി ഭൂമിയുടെ കിടപ്പും ഗുണവും അനുസരിച്ചും, രണ്ടാമതു പ്രഭുക്കളുടെ സ്ഥാനമാനങ്ങളെ ആശ്രയി ച്ചും, മൂന്നാമതു ക്ഷേത്രദേവനാമങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചും ആകുന്നു. ഇതിൽ രണ്ടാമത്തെ രീതിയനുസരിച്ച് അന്യദേശപ്രഭുക്കന്മാരുടെ നാമങ്ങൾകൂടി പലസ്ഥലങ്ങളിലുമിപ്പോൾ നടപ്പിലായിട്ടുണ്ട്.

ഒരു വാക്കിനു പല അർത്ഥങ്ങളും കാണുന്നതുകൊണ്ട് ഒരു സ്ഥലത്തിന്റെ നാമം ശരിയാണോ എന്നു നിശ്ചയിക്കുന്നതിന് ആ സ്ഥലത്തെ പരിശോധിക്കേണ്ടി വന്നേക്കും. അതുകൊണ്ട് ഇവിടെ എഴുതാൻ തുടങ്ങുന്ന സ്ഥലങ്ങൾക്ക് വല്ല വ്യത്യാസവും വന്നാൽ ക്ഷന്തവ്യമാണ്. കൂടാതെ ഈ പേരുകൾ ഉണ്ടായിട്ടുള്ളതു വളരെകാല ത്തിനുമുമ്പാണ്. കാലംകൊണ്ടു ഭൂസ്ഥിതിക്കു വ്യത്യാസം വരാവുന്ന തിനാൽ ഇപ്പോളുള്ള പരിശോധനകൊണ്ടു വലിയ പ്രയോജമനില്ല. ചില ദേശനാമങ്ങളെ അടിയിൽ കുറിക്കുന്നു.

കന്യാകുമാരി - ദുർഗ്ഗാക്ഷേത്രംകൊണ്ടുണ്ടായ പേർ. കുമാരി എന്ന വാക്കിന് സപ്തനദികളിൽ ഒന്നെന്നുള്ള അർത്ഥവും കൂടി കാണുന്നു.

മരുത്വാൻമല - അധികം കാറ്റുള്ള മല. ശിവസിന്ധുപുരം എന്നു ള്ളതു ഉച്ചാരണദാർഢ്യത്താൽ ലോപിച്ച് ചിവേന്തരം എന്നായി. ഇതിനെ സംസ്കൃതപണ്ഡിതന്മാർ ശുചീന്ദ്രം എന്നാക്കി, ഇന്ദ്രൻ ശുചിയായ ഇടം എന്നും മറ്റും തെറ്റായി വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നു.

തിരുവന്തപുരത്തിന് തെക്കു "തേരോ, ചെവന്തരമോ തേജാഞ്ചി കോപുരമോ" ഇപ്രകാരം സ്ത്രീകൾ താരാട്ട് ചൊല്ലാറുണ്ട്. മലനല്ലൂർ - മലൈനങ്കൂർ - മലങ്കുർ.

ഇരണിയൽ - സമുദ്രത്തിന് സമീപമായി സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതും ചതുപ്പുനിലം ഉള്ളതുമായ പ്രദേശം. ഒരു കാലത്തു ഇവിടെ വല്ല കോട്ടയും സ്ഥിതിചെയ്തിരുന്നാലും ഈ പേർ പറയാവുന്നതാണ്.

കൽക്കുളം - കൽപ്രദേശം.

വിളവങ്കോട് - വിളൈവൻ കോട്; വിളനിലവും വലിയ കുന്നുമുള്ള പ്രദേശം.

തിരുവട്ടാർ - ഈ സ്ഥലത്തെ ചുറ്റി നദിയൊഴുകുന്നുണ്ട്. തിരുവെന്നത് ശ്രീ എന്ന അർത്ഥത്തിൽ ക്ഷേത്രത്തെക്കുറിക്കുന്നു.

നെയ്യാറ്റിൻകര - പുഴയുടെ കര. ഈ പുഴയ്ക്കു നെയ്യാറ് എന്നു പേർ. അതിലെ ജലത്തെ സംബന്ധിച്ചു വന്നതായിരിക്കാം.

തിരുവനന്തപുരം - ക്ഷേത്രംമൂലംവന്നപേർ.

നെടുമങ്ങാട് - നെടുവൻ കാട്.

ചിറയിൻകീഴ് - ചിറയുടെ കീഴ്ഭാഗം.

കോവളം - കോ = രാജാവ്, അളം = പ്രദേശം, കോവളം എന്ന പേരു ഉച്ചാരണദാർഢ്യത്താൽ ഭേദപ്പെട്ട് കൊല്ലം ആയിരിക്കണം.

പുനലൂർ - പുനൽ + ഊർ; പുനൽ = നദി; ഊർ = ദിക്ക്

കരുനാഗപ്പള്ളി - കരൈനാഗപ്പള്ളി. കര നായന്മാരുടെ ദിക്ക്.

കാർത്തികപ്പള്ളി - കാർത്തികേയന്റെ ക്ഷേത്രം.

മാവേലിക്കര - മാ + വേലൈ + കര = മാവേലിക്കര = മഹാസമുദ്രക്കര. ഒരു കാലത്തു സമുദ്രം ആ നാട്ടിന് സമീപം കിടന്നിരിക്കണം. വേലൈ + ഏറ്റം = വേലിയേറ്റം. ഇത്യാദികളിലെ അർത്ഥം സ്പഷ്ടമാണല്ലോ.

ചേർത്തല - ചേർത്തല = ചെളിക്കര. ഇപ്പോൾ സമുദ്രതീരത്തു സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന താഴ്ന്ന നാടുകളെല്ലാം കടൽ വെയ്പാണെന്നു കാണാവുന്നതാണ്.

ഏറ്റുമാനൂർ - ഏറ്റുമാൽ + ഊർ = ഏറ്റുമാൽ = വൃഷഭവാഹനനായ ശിവൻ.

ഹരിപ്പാട് - അരുവിപ്പാട് = ചെറുതോട് ഉള്ള പ്രദേശം.

ആലുവാ - ആലപ്പുഴ - ആലങ്ങാട് ആലം = വെള്ളം. വളരെ വെള്ളം പരക്കുന്നിടം എന്നു അർത്ഥം.

കടുത്തുരുത്തി = കടൽതുരുത്ത്

കഠിനംകുളം - കടൽ + നൻ + കുളം = കടൽ നങ്കുളം = കടനംകുളം = കഠിനങ്കുളം.

കോഴിത്തോട്ടം – കോഴി = ഉറവുള്ള പ്രദേശം.

കൊടുങ്ങല്ലൂർ – കൊടും കോലൂർ ദണ്ഡനം ചെയ്യുന്ന സ്ഥലം. പണ്ടു കുറ്റവാളികളെ കൊണ്ടുപോയി ശിക്ഷിക്കുന്നതിന് ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയിരുന്ന സ്ഥലം.

എറണാകുളം = ഇറൈ + നായർ + കുളം. ഇറൈനായർകുളം; ഇറനായർകുളം = ഇറണാകുളം = എറണാകുളം.

കോടനാട് – കോട് + നാട് = കുന്നുള്ള പ്രദേശം.

താഴെ കാണിക്കാൻ പോകുന്ന സ്ഥലങ്ങളുടെ നാമങ്ങൾക്ക് ഇന്നത്തെ കാഴ്ചയിൽ വല്ല വ്യത്യാസവും കാണുന്നതായാൽതന്നെയും പിശകായി വിചാരിക്കാവുന്നതല്ല. എന്തെന്നാൽ ഭൂമിക്കു പ്രകൃത്യാ ഉണ്ടാകുന്ന മാറ്റം തന്നെ പ്രധാന കാരണം. മനുഷ്യപ്രയത്നത്താലും ചില മാറ്റങ്ങൾ വരുത്താവുന്നതാണല്ലോ. ഉദാഹരണമായി കൊച്ചി എന്ന പദത്തെത്തന്നെ എടുക്കുക. ഇതിന്റെ ശരിയായ അർത്ഥം നിരൂപിക്കയാണെങ്കിൽ കൊച്ചി എന്ന പേരു തുറമുഖത്തിനു മാത്രമേ യോജിക്കുകയുള്ളൂ. എന്നാൽ, ഒരു രാജ്യം മുഴുവനും ഇപ്പോൾ നാം ഈ പേരു കൊണ്ടറിയുന്നു. കൂടാതെ മരുഭൂമിയായി കിടന്നിരുന്ന സ്ഥലങ്ങളെ കൃഷിചെയ്യത്തക്ക സ്ഥിതിയിലാക്കിയും പാഴുവൃക്ഷങ്ങളെ നശിപ്പിച്ചു പകരം ഉപയോഗപ്രദമായ വൃക്ഷങ്ങൾ വെച്ചുപിടിപ്പിച്ചും പല മാറ്റങ്ങൾ ചെയ്തുവരുന്നുണ്ടല്ലോ. അതുകൊണ്ടു ഇവിടെ പറയാൻപോകുന്ന പേരുകൾ ഉണ്ടായത് അന്നത്തെ കാലസ്ഥിതി അനുസരിച്ചായിരിക്കുമെന്നു കരുതേണ്ടതാണ്.

മുളന്തുരുത്തി = നാലു പുറവും താണപ്രദേശങ്ങളാലും വെള്ളത്താലും ചുറ്റപ്പെട്ടതും മുള ധാരാളം വളരുന്നതുമായ കര (ദ്വീപ്)

ആമ്പല്ലൂർ = ആമ്പൽ എന്ന പദത്തിന് നെല്ലി, മുള, ആമ്പൽ പൂവ്, പുളിയാര ഇങ്ങിനെ പല അർത്ഥങ്ങളും ഉണ്ട്. ഇവയിൽ ഏതെങ്കിലും വളരുന്ന ദിക്കിനു ഈ പേർ യോജിക്കുന്നതാണു. ഊർ = ദിക്ക്, ദേശം. ആമ്പല്ലൂർ എന്ന പേരിൽ കൊച്ചിയിൽ ഒന്നിലധികം സ്ഥലങ്ങളുള്ളതായി അറിയുന്നു.

കാഞ്ഞൂര് = വള്ളിച്ചെടികൾ ഉണ്ടാകുന്ന സ്ഥലം.

കുമ്പളഞ്ഞി = ചെറുചെടികൾ വളരുന്ന പ്രദേശം.

തോപ്പുംപടി = വൃക്ഷക്കൂട്ടമുള്ള സ്ഥലത്തിന്റെ സമീപപ്രദേശം.

ഞാറയ്ക്കൽ = ഞാറ എന്ന ഫലവൃക്ഷം വളരുന്ന സ്ഥലം.

വെള്ളാങ്ങല്ലൂർ = നല്ല വെളിപ്രദേശം.

ചാലക്കുടി = താണസ്ഥലത്തു കുടികൾ ഉള്ള ദേശം.

കവല = വഴികൾ തമ്മിൽ ചേരുന്ന സ്ഥലം.

കുരിയാർകുട്ടി = ചെറിയ ആറ് (പുഴ) ഉള്ള ദിക്ക്.

അടൂർ = താണപ്രദേശം.

പുതുക്കാട് = പുതുതായി ഉണ്ടായ കാട്. പാലപ്പിള്ളി = കള്ളി ച്ചെടി, പാലമരം മുതലായവ ഉണ്ടാകുന്ന സ്ഥലത്തേയും കടൽക്കര യേയും ഈ പേർ വിളിക്കാം.

പറപ്പൂക്കര = (പരപ്പ് + ഊർ + കര) പരന്ന കര പ്രദേശം.

കൊടകര = കുന്നുപ്രദേശം, കോട് = കുന്നു

പതിയാരം = ആഞ്ഞിലി, ചന്ദനം മുതലായ വൃക്ഷങ്ങൾ വളരുന്ന സ്ഥലം.

ചെറുതുരുത്തി = ചെറിയ ദ്വീപ്.

അഴീക്കോട് = സമുദ്രക്കര. അഴി (ആഴി) = സമുദ്രം. കര = കര.

കോട്ടപ്പുറം = കോട്ടയുടെ സമീപപ്രദേശം.

ചേലക്കര = ചേലമരം ഉണ്ടാകുന്ന സ്ഥലം.

അണ്ടിക്കടവ് = അടുത്ത കടവ് എന്നർത്ഥമുള്ള അണ്ടെക്കടവ് എന്നുള്ളതായിരിക്കണം ശരിയായ പദം എന്നു തോന്നുന്നു.

അയ്യമ്പിള്ളി. പ്രഭുവിന്റെ പേരോ ദേവന്റെ പേരോ ആയിരിക്കും ഈ നാമത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം.

കോടശ്ശേരി = കുന്നും മലയും ഉള്ള പ്രദേശം.

അതിരപ്പള്ളി = അതൃത്തിസ്ഥലം.

എൽത്തുരുത്തി = മൈതാനം പോലെ കിടക്കുന്ന ദ്വീപ്.

മുണ്ടൂർ = കായലിന്നു സമീപമുള്ള ചെറിയ ഊർ (ദിക്ക്)

വരൈയിൻ തീരപ്പള്ളി = വരന്തിരപ്പള്ളി = മലയുടെ തീര പ്രദേശം.

വരൈ = മല. തീരം = അരിക്, പള്ളി = ദേശം, ഊര്.

കുറിപ്പ്

ഈ ലേഖനം പഴയ സദ്ഗുരു മാസികയുടെ ചില ലക്കങ്ങളിൽ നിന്ന് എടുത്തിട്ടുള്ളതാണ്. ഒറ്റവായനയ്ക്കു തന്നെഇതു പൂർണ്ണമല്ല എന്നു വ്യക്തമാവും. സ്ഥലങ്ങൾക്കു പേരുണ്ടാകുന്ന പ്രക്രിയയുടെ വിവിധ വശങ്ങളെക്കുറിച്ചും ഇവിടെ കൊടുത്തിട്ടുള്ളതിൽ കൂടുതൽ സ്ഥനാമങ്ങളുടെ വ്യൂൽപത്തിയും സ്വാമികൾ പല ലേഖനങ്ങളായി പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു സദ്ഗുരു മാസികയിൽ നിന്നുതന്നെ മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയും. പല ലേഖനങ്ങളും സ്വാമികൾ അഗസ്ത്യൻ എന്ന തൂലികാനാമം വെച്ചാണ് എഴുതിയത്. കൊച്ചിയിലെ ചില സ്ഥലനാമങ്ങൾ എന്ന പേരിൽ സദ്ഗുരു വിൽ വന്ന ഒരു ലേഖനവും ഈ ലേഖനത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.

XVI

മലയാളത്തിലെ ചില സ്ഥാനനാമങ്ങൾ

മലയാളത്തിലെ ചില സ്ഥാനനാമങ്ങൾ

മലയാളദേശത്തു നടപ്പുള്ള സ്ഥാനപ്പേരുകളെ പരിശോധിക്കുകയാണെങ്കിൽ, അവ, പ്രഭുത്വംകൊണ്ടും പ്രവൃത്തികൊണ്ടും ഇങ്ങനെ രണ്ടു പ്രധാനകാരണങ്ങളാൽ ഉത്ഭവിച്ചിട്ടുള്ളവയാണെന്നു പ്രത്യക്ഷപ്പെടും. "മലൈനാട്ടുമാടമ്പി മാക്കിരുഹനാകത്താർമാനം മുട്ടെത്താനമുള്ള മാത്തൂയരല്ലൊ" എന്ന് ഒരു പ്രാചീനവട്ടെഴുത്തുഗ്രന്ഥത്തിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഇക്കാലത്ത് ഒരാൾക്കു തന്നെ രണ്ടോ മൂന്നോ സ്ഥാനങ്ങ(ബഹുമതിക)ൾ ലഭിക്കാറുണ്ടല്ലോ. അതുപോലെ, പ്രാചീനകാലത്തെ മലയാളിപ്രഭുക്കന്മാർക്കും വളരെ സ്ഥാനമാനങ്ങളുണ്ടായിരുന്നു എന്നു മേലെഴുതിയ മൊഴിയിൽ നിന്നും മനസ്സിലാക്കാം. എന്നാൽ പൂർവ്വകാലത്ത് ഓരോരുത്തർ സ്ഥാനപ്പേരുകൾ സമ്പാദിച്ചത്, ഇന്നു ചിലരെന്ന പോലെ അധികൃതന്മാരുടെ സേവകൊണ്ടും സ്വസഹോദരങ്ങൾ "കുടിക്കക്കഞ്ഞിയില്ലാതേയും ഉടുക്കത്തുണിയില്ലാതേയും" കഷ്ടപ്പെടുന്നതു കണ്ടിട്ടും ദയതോന്നാതെ അധികാരികളുടെ വല്ല സ്ഥാപനങ്ങൾക്കും ധനസഹായം ചെയ്തിട്ടും അല്ലായിരുന്നു, താഴെ വിവരിക്കാൻ പോകുന്ന സ്ഥാനപ്പേരുകൾ അവയെ ഉപയോഗിക്കുന്നതിന് അനർഹന്മാരായ പലരുടേയും നാമങ്ങളോടു കൂട്ടിച്ചേർത്തിരിക്കുന്നതു വാക്കുകളുടെ അർത്ഥം വിവരിക്കുമ്പോൾ കാണാവുന്നതാകുന്നു. ആയത് അങ്ങനെതന്നെ ഇരുന്നുകൊള്ളട്ടെ എന്നു സമാധാനിക്കാനെ തരമുള്ളല്ലൊ.

നായൻ, നായനാർ, നായന്മാർ എന്നീ വാക്കുകൾക്ക് ഏകദേശം ഒരേ അർത്ഥംതന്നെ. നായൻ, നായനാർ ഇപ്പദങ്ങൾക്കു രാജാവ്, യജമാനൻ, ഈശ്വരൻ, അതിവിശിഷ്ടൻ എന്നും; നായന്മാർ എന്നുള്ളതിനു പ്രധാനകന്മാർ അല്ലെങ്കിൽ മുഖ്യന്മാർ, ദാനശീലന്മാർ, അതിവിശിഷടന്മാർ എന്നും അർത്ഥമാകുന്നു. നായൻ എന്നതിന്റെ ബഹുവചനം നായർ. ഇങ്ങനെയുള്ള ശരിയായ അർത്ഥത്തെ വിസ്മരിച്ച് "മംഗളമാല" എന്നൊരു ചെറുപുസ്തകത്തിൽ, നായാട്ടു ശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ചു പറഞ്ഞശേഷം സ്വകപോലകല്പിതമായ നായർശബ്ദവ്യുൽപാദനക്രമത്തിനു തൽകർത്താവിനെ പ്രേരിപ്പിച്ച ചേതോവികാരമെന്തോ?

ഇറൈ, കോ, അടി, പാട് മുതലായ പദങ്ങൾ പ്രഭു എന്ന അർത്ഥ ത്തെക്കുറിക്കുന്നവയും ബഹുമാനസൂചകമായി ഉപയോഗിക്കുന്നവ യുമാണ്. ഇറൈ + അടി = ഇറയടി = ഏറാടി. 'ഏറിനെ മേയ്ക്കുന്നവൻ ഏറാടി; (ഏറ് = കന്ന്. അതിനെ ആട്ടുന്നവൻ ഏറാടി) എന്നാണു ഡിപ്യൂട്ടി കലക്റ്റർ ആയിരുന്ന മിസ്റ്റർ കരുണാകരമേനോൻ അവർക ളുടെ അഭിപ്രായം. ഇതു വകവെച്ചുകൊടുക്കുന്നതായാൽ എടയ ന്മാരും ഈ സ്ഥാനത്തിന് അവകാശികളാണല്ലോ. മേനോന്റെ അഭി പ്രായം, ഏറ് എന്ന ശബ്ദം കേട്ടു പരിഭ്രമിച്ചുണ്ടായ പ്രമാദമാണെന്നു പറയാനേ ന്യായം കാണുന്നുള്ളൂ.

നെടും + കോ + അടി = നെടുങ്കോവടി = നെടുങ്കോടി = നെടു ങ്ങോടി. മഹാപ്രഭു എന്നർത്ഥം. ഇളം+ കോ + അടി = ഇളങ്കോവടി, ഇളയ പ്രഭു. അടി + അടി = അടിയടി = അടിയോടി. വല്ലോൻ + അടി = വല്ലോനടി = വള്ളോനടി = വള്ളോടി. വല്ലോൻ = പ്രഭു.

പൂശാ (യാ)രി + അടി = പൂശാരടി = പിഷാരടി = പിഷാരൊടി = പിഷാരോടി. പൂശാരി = പൂജചെയ്യുന്നവൻ. ഇപ്പോൾ കെട്ടിച്ചമച്ചിട്ടുള്ള അർത്ഥം സംസ്കരണാവസ്ഥയിൽ ഓടിയതുകൊണ്ട് പിഷാരോടി എന്നാണു. ഇപ്പോൾ ഇവർക്കു പൂജക്കധികാരമില്ലായിരിക്കാം. ഓരോ കാലത്തു പ്രബലന്മാർ ദുർബ്ബലന്മാരെ തരംതാഴ്ത്തിവരാറുള്ള നയം അനുസരിച്ചു പറ്റിപ്പോയതായിരിക്കണം. പിഷാരോടിമാരുടെ ശവസം സ്കാരം യോഗികളുടെ ദേഹം സംസ്കരിക്കുമ്പോലാണ് ഇന്നും നടത്തിവരുന്നത് എന്ന സംഗതിയും ഓർക്കേണ്ടതാണ്.

അമ്പലത്തിൽ പ്രവൃത്തിചെയ്തു നിത്യവൃത്തികഴിക്കുന്നതി നാൽ അമ്പലവാസി. ശാന്തിക്കാരൻ ഇതിൽ പെടാത്തതുകൊണ്ട് മുൻകാലത്തു ശാന്തി നടത്തിവന്നതു വയറുപ്പഴപ്പിനുവേണ്ടി അല്ലായി രുന്നു എന്നൂഹിക്കാം. മൂത്തത് അമ്പലവാസിയിൽ പ്രധാനി എന്നു പേരുകൊണ്ടു തന്നെ നിശ്ചയിക്കാം. അമ്പലത്തിൽ പൂവുകൊടുക്കു ന്നതുകൊണ്ട് പുഷ്പകൻ; ഇത് ആര്യന്മാരുടെ സമ്മാനമായിരിക്ക ണം. ക്ഷേത്രം അടിച്ചുവാരുക മുതലായവ ചെയ്യുന്നതിനാൽ വാരി യൻ. ബഹുവചനം വാരിയർ (Warrior - വാറിയർ) എന്ന ഇംഗ്ലീഷ് വാക്കിൽ നിന്നുമാണ് വാരിയർ എന്ന പദം ഉണ്ടായതെന്ന് ഒരു വിദ്വാൻ സമദർശിയിൽ തട്ടിവീക്കിയിരിക്കുന്നു. ഈ വാക്കിനുതന്നെ ഇതുപോലെ വിസ്മയകരമായ പല ഉൽപത്തികളും ഓരോരുത്തർ അവരവരുടെ സരസ്വതിപ്രസാദംപോലെ കണ്ടുപിടിച്ചിട്ടുണ്ട്. പൂവ് കൊരുക്കുകയൊ, കുരുക്കുകൊ ചെയ്ത് അമ്പലത്തിൽ കൊടുത്തു

വന്നതുകൊണ്ട് കുരുക്കൾ എന്ന നാമം ഉണ്ടായി. ഇതു സാധാരണ യായി കൊല്ലത്തിനു തെക്കെ ഉപയോഗിച്ചുവരുന്നുള്ളൂ എന്നു തോന്നുന്നു.

മാരായൻ = മാരാൻ. ബഹുവചനം മാരാർ. മഹാപ്രഭു എന്നർത്ഥം ഇപ്പോൾ ഈ പേരിന് അർഹതയുള്ളവർ വളരെ ചുരുക്കംപേരെ കാണുകയുള്ളൂ. അധികംപേരുടേയും അവസ്ഥ കൊട്ടിന്മേൽ കലാശി ച്ചിരിക്കുന്നു. ഇതിന്റെ ഉത്ഭവത്തെപ്പറ്റി ഒരു വിദ്വാൻ ഇങ്ങനെയാണ് അഭിപ്രായപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. ഒരുത്തന് ഒരു സ്ത്രീയോട് അധികം അനുരാഗമുണ്ടായെന്നും ഇതറിഞ്ഞ മറ്റൊരാൾ അയാളെ മഹാരാഗൻ എന്നു വിളിച്ചു എന്നും അത് ഒടുവിൽ മാരാൻ എന്നായി പരിണമിച്ചു എന്നും ആകുന്നു. ഒരാളുടെ അനുരാഗത്തിനു മറ്റു മാരന്മാർ എന്തു പിഴച്ചു എന്നറിയുന്നില്ല. ഇതെല്ലാം അത്ഭുതസംഭവങ്ങളോടുകൂട്ടി ച്ചേർത്ത് ഇതിന്റെ സ്രഷ്ടാക്കൾ ആശ്വാസപ്പെടട്ടെ.

പണിക്കൻ എന്ന സ്ഥാനം വിഷവൈദ്യൻ, ക്ഷുരകൻ, ചാരായം വില്ക്കുന്നവൻ എന്നീ തൊഴിലുകാർക്കും, സംഘത്തിന്റേയും മറ്റും ആശായ്മസ്ഥാനം വഹിക്കുന്നവർക്കും ഉപയോഗിക്കാനുള്ളതാണ്. ബഹുവചനം പണിക്കർ.

എം + പിരാൻ = എമ്പിരാൻ (എമ്പ്രാൻ) = ഞങ്ങളുടെ തലവൻ. ഞങ്ങളുടെ ദേവൻ. എം = എങ്ങളുടെ (ഞങ്ങളുടെ). പിരാൻ = രക്ഷി താവ് (തലവൻ, ദേവൻ). ഹേ ബ്രാഹ്മണ! എന്നു വളിക്കാൻ തുടങ്ങി യത് (എന്തു കാരണവശാൽ എന്നറിഞ്ഞില്ല) ഹേബ്ര എന്നു വിളിച്ചു നിർത്തിപ്പോയെന്നും, പിന്നീട് ആയതു എമ്പ്രാനായിത്തീർന്നുവെന്നു മാണ് കേരളമാഹാത്മ്യം പറയുന്നത്. ഇതുപോലുള്ള അവസരോചിത മായ സൃഷ്ടികൾ അതിൽ വേണ്ടുവോളം കാണാവുന്നതാണ്. ഏബ്രഹാം എന്ന പദത്തിൽനിന്നുമുണ്ടായി എന്നു പറയാത്തതു ഭാഗ്യം!

തം + പിരാൻ = തമ്പിരാൻ (തമ്പുരാൻ = തങ്ങളുടെ) ഈശ്വരൻ, കല്പിക്കുന്നവൻ, ദൈവഭക്തസംഘത്തലവൻ. തം + പിരാട്ടി = തമ്പി രാട്ടി (തമ്പിരാട്ടി) = (തങ്ങളുടെ) പ്രഭ്വി. തമ്പിരാൻ, തമ്പുരാൻ, തമ്പ്രാൻ ഇങ്ങനെ മാറി ഒടുവിൽ തമ്പാൻ എന്നായിത്തീർന്നു. ഇതു പോലെ തന്നെ തമ്പാട്ടി എന്നുള്ളതും.

നം + പിരാൻ = നമ്പിരാൻ = നമ്മളുടെ രക്ഷിതാവ് (തലവൻ, ദേവൻ)

ചാമന്തൻ (സാമന്തൻ) = മന്ത്രി, രാജാവ്, സ്നേഹിതൻ, സേനാധി പതി.

തിരു, ആർ, മെയ് എന്നിവയും ബഹുമാനസൂചകപദങ്ങളാകുന്നു. തിരു + മെയ് + പാട് = തിരുമെയ്പാട്. ഇത് ഇപ്പോൾ തിരുമുല്പാട് എന്നായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു.

കോഴിക്കോട് സാമൂതിരിയുടെ കുടുംബത്തിൽ ചിലർ മൂന്നാർപ്പാടു, ഏറാൽപാട്, എടത്രാൽപാട്, നെടുത്രാൽപാട് എന്നീ സ്ഥാനങ്ങൾ ഉപയോഗിക്കുന്നതായി മലബാർ ഗസറ്റിയറിൽ പറഞ്ഞരിക്കുന്നു. മുൻ + ആർ + പാട് = മുന്നാർപാട് = മൂന്നാർപ്പാട്. മുൻ= മേലെ (മൂത്തയാൾ). എട + തിരു + ആൾ + പാട്= എടതിരുാൾപാട് = എടതിറാൽപാട് = എടത്രാൾപാട്. എട = ഇടയ്ക്കുള്ള (മദ്ധ്യം). ബാക്കി പദങ്ങളെല്ലാം ബഹുമാനസൂചകങ്ങൾ. നെടു +തിരു + ആൾ + പാട് =നെടുതിരുാൾപാട് = നെടുതിറാൽപാട് = നെടുത്രാൾപാട്. നെടു = വലിയ.

ആഴുവാൻ + ചേരി = ആഴുവാഞ്ചേരി = ദേശാധിപൻ, തമ്പ്, നമ്പ് എമ്പു, നമ്പി മുതലായവ പ്രഭു എന്ന അർത്ഥത്തെ കുറിക്കുന്നു.

തമ്പു + ആത്തൻ = തമ്പുാത്തൻ = തമ്പുാത്തർ = തമ്പുാത്തര് = തമ്പുാതിരി = തമ്പാരി = തമ്പൂരി = താമൂരി = സാമൂരി = സാമൂതിരി ഇങ്ങനെ പരിണമിച്ചു. ആത്തൻ = പെരിയവൻ, അച്ഛൻ. ബഹുവചനം ആത്തർ. ർ എന്ന രേഫത്തെ രി എന്നപോലെ ശബ്ദിക്കും. തലയാർ എന്നതിനെ തലയാരി എന്നു പറയാറുണ്ട്. ഇപ്പോഴും തമിഴ്നാടുകളിൽ ഇങ്ങനെ നടപ്പുള്ളതായി അറിയുന്നു. ഇവിടെ ഇപ്രകാരം നടപ്പുണ്ടായിരുന്നത് കേരളോല്പത്തിയിൽ കാണാം. തലൈ + ആത്തർ = തലെയാത്തർ = തലയാത്തര് = തലയാതരി എന്നും അനന്തരം തളിയാതിരി എന്നും ആയി.

നമ്പൂ + ആത്തൻ = നമ്പുാത്തൻ = നമ്പുാത്തർ =നമ്പുാത്തര് = നമ്പുാത്തരി = നമ്പുാതിരി = നമ്പൂതിരി = നമ്പൂരി.

നമ്പി + ആത്തൻ = നമ്പിയാത്തൻ = നമ്പിയാത്തർ = നമ്പിയാത്തര് = നമ്പുാത്തര് = നമ്പിയാതിരി = നമ്പ്യാതി.

പോര് + അളം + ആതിരി = പോരളമാതിരി = പോരളാതിരി = പോറളാതിരി. പടത്തലവൻ എന്നർത്ഥം.

നമ്പി + അച്ഛൻ = നമ്പിഅച്ഛൻ = നമ്പിഅശ്ശൻ = നമ്പീശൻ.

നമ്പി + അടി = നമ്പിയടി = നമ്പിടി. അടി എന്നതു ബഹുമാനസൂചകപദം.

നമ്പി + ആർ = നമ്പിയാർ.

ഉണ്ണി + ആത്തൻ = ഉണ്ണിയാത്തൻ = ഉണ്ണിയാത്തർ = ഉണ്ണിയാത്തര് = ഉണ്ണിയാതിരി = ഉണ്ണിയിത്തിരി = ഉണ്ണിത്തിരി = ഉണ്ണുത്തിരി.

കോ + എമ്പ് + താൻ = കോയമ്പുതാൻ = കോമ്പിത്താൻ.

ഉണ്ണി + നമ്പി = ഉണ്ണിനമ്പി. ഇപ്പോൾ ഊണുനമ്പിയായിത്തീർന്നിട്ടുണ്ട്.

തിരുവിതാംകൂറിലെ ചില പുരാതന നായർകുടുംബക്കാർക്കു പാനുപിള്ള എന്നൊരു സ്ഥാനമുണ്ട്. രാജാവ്, പ്രഭു എന്നാണതിന്റെ അർത്ഥം ഇപ്പോഴുള്ള എഴുത്തുകുത്തുകളിൽ പാനപ്പിള്ള (നു എന്നതിനു പകരം ന) എന്നാണ് എഴുതിവരുന്നത്.

തമ്പി, തങ്കച്ചി എന്നീ പദങ്ങൾ അനുജനും അനുജത്തിക്കും ഉപയോഗിച്ചു വരുന്നതുകൂടാതെ, സ്ഥാനനാമങ്ങളായും സ്വീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. പുരാതനകാലം മുതൽ പാരമ്പര്യമായി സ്ഥാനമാനമുള്ള പ്രഭുക്കന്മാരെക്കൂടാതെ, രാജാക്കന്മാരാൽ സമ്മാനിതരായ സ്ഥാനികളും ധാരാളമുണ്ട്. ഇതിലേയ്ക്ക് ഒരു ഐതിഹ്യം ഇവിടെ കാണിക്കാം: ഒരിക്കൽ അയോദ്ധ്യയിൽ ക്ഷാമം പിടിപെട്ടതിനാൽ നിത്യവൃത്തിക്കു ഗത്യന്തരമില്ലാതെ മാതാപിതാക്കന്മാർ അവരുടെ യൌവനദശയെ പ്രാപിച്ച ഒരു പുത്രിയേയും പുത്രനേയും കൊണ്ടു ശുചീന്ദ്രത്തു വന്നുചേരാൻ സംഗതിയായി. അക്കാലത്ത് അവിടെ എഴുന്നള്ളിത്താമസിച്ചിരുന്ന മഹാരാജാവ് യാദൃച്ഛികമായി ആ യുവതിയെക്കാണുകയും, ആ സ്ത്രീയുടെ രൂപലാവണ്യത്താൽ ആകൃഷ്ടനായിത്തീരുകയാൽ, പട്ടമഹിഷിയായി സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്തു. ഈ യുവതിയിൽ, മഹാരാജാവിന് രണ്ടാണും ഒരു പെണ്ണും ഇങ്ങനെ മൂന്നു സന്താനങ്ങൾ ജനിച്ചു. പുത്രിയെ തങ്ക എന്നു പേരുവിളിക്കുകയും അതു കാലാന്തരത്തിൽ തങ്കച്ചി എന്നാക്കിത്തീർക്കുകയും ചെയ്തു. പുത്രന്മാരുടെ നാമത്തോടു തമ്പി എന്ന സ്ഥാനം ചേർക്കപ്പെട്ടു. മാർത്താണ്ഡവർമ്മ മഹാരാജാവിന്റെ കാലത്തു രാജ്യവാഴ്ചകിട്ടുന്നതിനു തമ്പിമാർ ചെയ്ത കൃത്രിമങ്ങളും മറ്റും ചരിത്രപ്രസിദ്ധമാണല്ലൊ. പുതിയതായി പുറപ്പെട്ട കുഞ്ചുതമ്പിമാർ എന്ന ആഖ്യായികയിലും ഇവരുടെ പരാക്രമങ്ങളും മറ്റും പ്രത്യക്ഷപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.

തിരുവിതാംകൂർ പുരാതനവസ്തു പരിശോധനഗ്രന്ഥാവലിയിൽ കാണുന്ന ചില നാമങ്ങൾ താഴെ ചേർക്കുന്നു:-

നായതൊങ്കപള്ളവരായൻ രാജാവിന്റെ കീഴിലുള്ള ഒരു പ്രഭു തിരുവല്ലാക്ഷേത്രത്തിലെ അഗ്രശാലസംബന്ധമായ ഭൂമികളെ ഭരിച്ചു വന്നിരുന്നു. കന്യാകുമാരിയിലെ ഒരു ശിലാലിഖിതത്തിൽ പള്ളവരായൻ എന്ന സ്ഥാനമുള്ള അനേകം പേരെ കാണാം. പെരുമാൾ = മഹാപ്രഭു. നമ്പിരാട്ടിയാർ = രാജ്ഞിമാർ. ദേവിയാർ = രാജപത്നിമാർ. മേൽ എമ്പെരുമാക്കൾ; വടക്കുംകൂർ രാജാവിനു കീഴ്മലൈയുടയാൻ എന്ന സ്ഥാനമുണ്ട്. (കീഴ്മലയുടെ ഉടമസ്ഥൻ); നമ്പു നാരായണൻ, നായത്തിയാർ, അച്ചി; ഇത് അച്ഛൻ എന്നതിന്റെ സ്ത്രീരൂപവും അമ്മ എന്ന് അർത്ഥവുമാകുന്നു. നമ്പിളരാമൻ, നങ്കയാർ, നമ്പിരാട്ടിയാർ, നമ്പുകാളിയാർ, നയന്തൊങ്കപലവരൈയാർ, നാരായണമംഗലത്തു അച്ചുതൻ മേതുപ്പിരാൻ മുതലായവ.

നായ്ച്ചിയാർ (നൈത്യാർ) യജമാനസ്ത്രീ. പുല്ലിംഗം നായൻ. തിരുവന്തപുരത്തെ മുക്കുവർ . നായർ സ്ത്രീകളെ നാച്ചിയാർ എന്നു വിളിക്കാറുണ്ട്. കൊച്ചിമഹാരാവിന്റെ പട്ടമിഹിഷിക്ക്, നൈത്യാർ സ്ഥാനമുണ്ടല്ലൊ.

പോറ്റി = രക്ഷിതാവ്. തിരുവന്തപുരത്തും മറ്റും വലിയ കാരണവനെ പോറ്റി അമ്മാമൻ എന്നു വിളിക്കാറുണ്ട്.

താൻ, താങ്കൾ (തങ്ങൾ) എന്നിവ ബഹുമാനസൂചകപദങ്ങളാണ്. വലിയ + താൻ = വലിയത്താൻ = വല്യത്താൻ. ഉണ്ണി + താൻ = ഉണ്ണിത്താൻ. മാടപ്പാട്ട്, മാടമ്പ്, മാടത്താനം, മുഴിയമ്പി, ആറമ്പി, ചെല്ലമ്പി, വട്ടമ്പി, മാടമ്പി, ചെല്ലട്ടൻ, തലച്ചണ്ണോർ, തലപ്പണ്ണോർ, കോമ്പിത്താൻ, ചെമ്പിരാൻ മുതലായവ മിക്കവാറും ഉപയോഗിക്കാറില്ലെന്നു തന്നെ പറയാം.

പ്രാചീനവട്ടെഴുത്തുഗ്രന്ഥത്തിൽനിന്നു ചിലത്.

ആൾപടക്കാലമാടപ്പെരുന്തലൈവർ, കൊട്ടൂലണിവേന്തർ, മേയ്തയ്മ്മ, മുഴുക്കയ്മ, കോയ്ക്കയ്മ കോയിക്കപ്പെരുങ്കൈമാകൈമ്മപ്പളുവെണ്ണൂറ് നമ്പുകൊണ്ടതാനിനാലായിരം, എമ്പുകൊണ്ടതാനി എണ്ണായിരം, നമ്പുകൊണ്ടതാനിമല്ലച്ചേരിപ്പിരാൻ, നാരങ്ങൊളിപ്പിരാൻ, ചെങ്ങാലിവട്ടത്തറപ്പിരാൻ മാമാത്തൻചേരി അരുമ്പിരാൻ, മാമത്തഞ്ചേരി വട്ടപ്പുതൂർ പെരുംപിരാൻ മുതലായവ.

പാണ്ടിയിൽ നമ്പൂരിയാർ എന്നസ്ഥാനം വഹിക്കുന്ന തമിഴ്ബ്രാഹ്മണരുണ്ടെന്ന് മധുരമാനുവലിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അതേ ഗ്രന്ഥത്തിൽത്തന്നെ ഒരാൾ പലപ്പോഴായി മൂന്നു സ്ഥാനങ്ങളാൽ അറി

യപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്നു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. വെള്ളാളന്മാരെ "പിള്ള" എന്ന സ്ഥാനപ്പേരുചേർത്തുവിളിക്കയാണു പതിവ്. മുമ്പു ബ്രാഹ്മണർമാത്രമേ ഈ സ്ഥാനം ഉപയോഗിച്ചിരുന്നുള്ളൂ. ഇത് വിഘ്നേശ്വരന്റെ (ഗണപതിയുടെ പിള്ളയാരുടെ) പേരിൽനിന്നുണ്ടായതാണെന്നു പറഞ്ഞുവരുന്നു.. 1515–ാം വർഷത്തിൽ നരാശപിള്ള എന്നൊരാൾ നാലു കൊല്ലം നാടുവാണിരുന്നതായി പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഇയ്യാൾ പിള്ള എന്നുപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നതു നേരംപോക്കായിത്തോന്നി. എന്തെന്നാൽ ഒരു പ്രമാണത്തിൽ അയ്യർ എന്നും വേറൊന്നിൽ നായകൻ എന്നും ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു. ഈയാളുടെ പൂർവ്വന്മാർ തഞ്ചാവൂരിലെ പിള്ളസ്ഥാനികളായിരുന്നു എന്നറിഞ്ഞപ്പോൾ സംശയമെല്ലാം തീർന്നു. ഈയാളും പക്ഷേ ബ്രാഹ്മണനായിരിക്കണം. നായക എന്ന സ്ഥാനം ബ്രാഹ്മണരിൽ ഒരിനക്കാർ ഇന്നും വഹിച്ചുവരുന്നു.

"പിള്ള എന്ന സ്ഥാനം ബഹുമാനസൂചകമായി നായന്മാർ മാത്രമല്ല ഉപയോഗിച്ചുവന്നിരുന്നത്. ക്യാനഡയിലെ ഒരു ചെമ്പുപ്പട്ടയത്തിൽ ഒരു ബ്രാഹ്മണനെ പിള്ള എന്ന പദം ചേർത്തു വിളിച്ചിരിക്കുന്നു. ചേരമാൻപെരുമാൾ രാജാവിനാൽ പണിയിക്കപ്പെട്ട പഴയ ഗ്രാമത്തിൽ വസിക്കും യജൂർവേദിയും ശ്രീവത്സഗോത്രത്തിൽപ്പെട്ടവനും ബ്രാഹ്മണനും ആയ ഗോപാലപിള്ളയുടെ മകൻ നാരയണ പിള്ള".

(Indian Antiquary Vol. XXXI)

ഇതുപോലുള്ള സ്ഥാനമാനങ്ങളെല്ലാം മലയാളത്തിനു ധാരാളം നടപ്പുണ്ട്. ഇന്നും നടന്നുവരുന്നുണ്ടെന്നുതന്നെ പറയാം.

മന്നൻ + അടി + ആർ = മന്നനടിയാർ = മന്നാടിയാർ = രാജാവ്, പ്രഭു.

തിരു + കോ + എമ്പി = തിരുകോഎമ്പി = തിരുക്കോമ്പി = തിരുക്കമ്പി = തൃക്കമ്പി= തിക്കമ്പി. പ്രഭു എന്നു താല്പര്യം.

വാക്കുകൾക്കു കാലക്രമം കൊണ്ടു വ്യത്യാസം വരുന്നതു സാധാരണമാണ്. ഉദാഹരണമായി നാം പതിവായി ഉപയോഗിച്ചുവരുന്ന വാക്കുകളെത്തന്നെ നോക്കുക. ഉച്ചാരണദാർഢ്യത്താൽ വന്നുപോയ ന്യൂനത: മൂത്തതു, മൂസ്സ്; മകൻ, മഹൻ; അപ്പൻ, അഫൻ; അമ്മ, അംബ; ഉടപ്പുറപ്പ്, ഓപ്പ; ചെറുക്കൻ, ചെക്കൻ; വരാന്ത, വ്രാന്ത; ഇത്യാദി. എളുപ്പത്തിന്നുവേണ്ടി വാക്കുകളെ ചുരുക്കിയതിനാൽ വന്ന ന്യൂനത: നാരായണൻ, നാണു; വേലായുധൻ, വേലു; ഗോവിന്ദൻ,

കോന്തൻ, കോന്തു; പരമീശ്വരൻ, പരമൻ, പരമു; പാറുക്കുട്ടി ജേഷ്ഠ ത്തി, പാറുക്കുട്ടിചേടത്തി ക്രമേണ പാറുട്ടിച്ചിയാകയും പിന്നീട് പാട്ടിച്ചി ആയും കലാശിക്കുന്നു.

കുറു + എമ്പി + അത്തൻ (ആത്തൻ) = കുരുഎമ്പിയാത്തൻ. മുമ്പുകാണിച്ചപോലെ കുറുമ്പിയാത്തിരി ആയും ഒടുവിൽ കുറുമ്പി യാതിരി എന്നും പരിണമിക്കുന്നു. ചെറിയ (ഇളയ) പ്രഭു എന്നർത്ഥം.

കോൻ + ആത്തൻ (അത്തൻ) കോനാത്തൻ. ക്രമേണ കോനാ ത്തിരി, കോനാതിരി ഇങ്ങനെ ആയിത്തീർന്നു. കോൻ = പ്രഭു, രാജാവ്.

മേനവൻ, മേനോൻ = മേന്മയുള്ളവൻ, പ്രധാനി, മേലന്വേഷണം ചെയ്യുന്നവൻ.

മേൽ + നോക്കി = മേൽനോക്കി = മേനോക്കി. പ്രധാനി, മന്ത്രി, മേൽനോട്ടം നടത്തുന്നവൻ

പണ്ടാരത്തിൽ (പണ്ടാരത്തില്ലം) = ധനികന്റെ ഇല്ലം.

പണ്ടാരത്തിൽ എന്ന സ്ഥാനപ്പേരു ചിലർ ഉപയോഗിച്ചുവരു ന്നുണ്ട്. ധനികൻ എന്ന അർത്ഥത്തിലായിരിക്കണം ഈ പേരിന്റെ ഉല്പത്തി.

പണ്ടാല = ഖജാനാ. ശേഖരിപ്പ്. സ്രാപ്പുവേല നോക്കിവന്ന കാര ണത്താൻ ഈ നാമം ഉണ്ടായി എന്നു വരാം.

പയ്യന്നൂർഗ്രാമനമ്പൂരിമാർ മരുമക്കത്തായികൾ ഉണ്ട്. ഇവർ അമ്മാവൻ (അമ്മോൻ) എന്ന സ്ഥാനപ്പേർ ഉപയോഗിച്ചുവരുന്നു.

ശാസ്ത്രനമ്പൂതിരിമാരെ പയ്യന്നൂർ മുതലായ സ്ഥലങ്ങളിൽ നമ്പിടി എന്നു പറയാറുണ്ട്. കവളപ്പാറനായർക്കു വടക്കുംനമ്പിടി എന്ന സ്ഥാനപ്പേരുള്ളതായി കൊച്ചിസ്റ്റേറ്റ് മാനുവലിൽ കാണാവുന്ന താണ്.

വൈദ്യം പഠിച്ച നമ്പൂരിയെ മൂസ്സ്, നമ്പി. ഈ നാമങ്ങളിലും അറി യുന്നുണ്ടല്ലോ.

അകത്തെ പുതുവാൾ അല്ലെങ്കിൽ പൊതുവാന്മാർ എന്ന മൂത്തത ന്മാരും മൂസ്സ്, നമ്പി ശർമ്മാ മുതലായ സ്ഥാനങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ചുവരു ന്നുണ്ട്.

ഗ്രാമണിനമ്പൂരിമാരിൽ പ്രഭുത്വമുള്ളവരെ ആഢ്യന്മാരെന്നും തങ്ങന്മാരെന്നും വിളിച്ചുവരുന്നു. ഇവർ ക്ഷത്രിയധർമ്മം അനുസരിച്ചു വരുന്നതായി അറിയുന്നു.

ഇളയത് = അനുജൻ. ചില നായന്മാരുടെ പൌരോഹിത്യം ഇവർക്കുണ്ട്. ചിലദിക്കിൽ ഇവരെ നമ്പ്യാതി എന്നും വിളിച്ചുവരുന്നു. നെടിയിരിപ്പുനാട്ടിൽ നമ്പൂരിമാരിൽ ചിലരെ ഇളയത് എന്നും ചില സാമന്തന്മാരെ തിരുമുൽപ്പാട് എന്നും വിളിച്ചുവരാറുണ്ട്.

നമ്പി, മൂസ്സ് എന്നീ നാമങ്ങൾ ബ്രാഹ്മണർ മുതൽ ആറൊ ഏഴോ സമുദായങ്ങളുടെ ഇടയിൽ ഉപയോഗിച്ചുവരുന്നുണ്ട്. നമ്പി = മഹാപുരുഷൻ, ആത്മജ്ഞാനി, മൂത്തത്, മൂസ്സത്, മൂസ്സ് ഇങ്ങനെ ഭേദപ്പെട്ടു പോയതാണ്. ജ്യേഷ്ഠൻ, ബഹുമാന്യൻ ഇപ്രകാരം അർത്ഥം. ജനങ്ങൾ ഏകസമുദായമായിരുന്ന പുരാതനകാലത്തു ഈ നാമങ്ങൾ ആളിന്റെ യോഗ്യത അടിസ്ഥാനമാക്കി ഉപയോഗിച്ചുവന്നിരിക്കണം. ജനങ്ങൾ പലകാരണങ്ങളാലും വിവിധസമുദായങ്ങളായി പിരിഞ്ഞ ശേഷം മേൽപറഞ്ഞ സ്ഥാനങ്ങൾ പാരമ്പര്യമായി ഉപയോഗിച്ചുവന്നതിനാലായിരിക്കണം. ആറോ ഏഴോ സമുദായക്കാർ ഒരേപേരു വഹിക്കുന്നതായി കാണാൻ സംഗതിയായത്. മക്കത്തായം സ്വീകരിച്ച അവിശിഷ്ടലക്ഷണങ്ങൾ കാണാനുണ്ട്.

കടുപ്പട്ടൻ =കാവൽശത്രു, ശത്രുക്കളിൽ നിന്ന് ആപത്തുണ്ടാകാതെ കാത്തുരക്ഷിക്കുന്നവൻ. പരദേശബ്രാഹ്മണരിൽ ചിലർ ദുഷ്ടഭക്ഷണം കഴിക്കയാൽ അവരെ ഭ്രഷ്ട്കല്പിച്ചുനിർത്തിയതിനാലാണ് ഈ പേരുണ്ടായതെന്നു ചില വിദ്വാന്മാർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.

വെളുത്തടവൻ = ആട (വസ്ത്രം) വെളുപ്പിക്കുന്നവൻ.

വിളക്കത്തലവൻ = (തല) ക്ഷൌരംചെയ്യുന്നവൻ. ഈ രണ്ടു നാമത്തോടും ചിലർ നായർശബ്ദത്തെ ചേർത്തുപറയാറുണ്ട്. നായന്മാരുടെ ആവശ്യത്തിനുവേണ്ടി പ്രവർത്തിക്കുന്നതുകൊണ്ട് ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞുവന്നതാണ്. നായർ എന്ന പദത്തിന്റെ അർത്ഥം മുമ്പുവിവരിച്ചിട്ടുണ്ടല്ലോ.

ചാക്കൈ + ആർ = ചാക്കൈയാർ = ചാക്ക്യാർ = രാജാവിനു സഹായഞ്ചെയ്യുന്നവരിൽ ഒരുവൻ. കൂത്തുപറയുമ്പോൾ ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാരുടെ അനീതിയേയും മറ്റും കുറിച്ചു സന്ദർഭോചിതമായി പ്രസ്താവിക്കാറുണ്ടല്ലോ. കൂടാതെ രാജാവിന്റെ നർമ്മ സചിവസ്ഥാനവുമുണ്ടായിരിക്കണം. ചാക്യാർക്കൂത്തു ക്ഷേത്രവുമായി ബന്ധം ഉണ്ടായ

കാലത്തിനുമുമ്പ് പൊതുസ്ഥലങ്ങളിൽ വെച്ചു നടത്തിവന്നിരിക്കണം. ഈ വാക്കിനെ സംസ്കൃത ശബ്ദമാക്കി ശ്ലാഘ്യാർ എന്നു പറഞ്ഞുവരുന്നു.

നങ്ങ + ആർ = നങ്ങആർ = നങ്ങയാർ = നങ്ങിയാർ = സാമർത്ഥ്യമുള്ള സ്ത്രീ, പാടുന്ന സ്ത്രീ.

പൊതുവാൾ = ചില ക്രിയാതികൾക്കു പലർക്കുംകൂടി പൊതുവായ ആൾ. തീയാട്ടുണ്ണി = ക്ഷേത്രങ്ങളുടെ മുമ്പിൽ തീയ്കൂട്ടി അതിൽ ചില ക്രിയകളെല്ലാം (തീയാട്ട) കഴിക്കുന്നതുകൊണ്ടുണ്ടായ പേർ.

കുറിപ്പ്

പഴയ സദ്ഗുരു മാസികയിൽ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ അഗസ്ത്യൻ എന്ന പേരു വച്ച് എഴുതിയ ലേഖനങ്ങളിൽ രണ്ടെണ്ണമാണ് ഇവിടെ എടുത്തു ചേർത്തിട്ടുള്ളത്.

XVIII

ദേവാർച്ചാപദ്ധതിയുടെ ഉപോദ്ഘാതം

ദേവാർച്ചാപദ്ധതിയുടെ ഉപോദ്ഘാതം

മലയനായകപ്പെരുമാക്കൾക്ക് യുഗാന്തരാരംഭകാലാവധി, നിഷ്പ്ര തിഘമായി നിലനിന്നുപോന്നവയെങ്കിലുംപ്രാകൃതവസ്തു നിയമപ്ര കാരം കാലപര്യയം കൊണ്ട് രജശ്ചരടാച്ഛന്നമായ ദർശനപഥത്തിൽ നിന്നും വിദൂരവർത്തികളും ആത്മാനാത്മലോകങ്ങൾ രണ്ടിലും ഒന്നു പോലെ രൂഢമൂലങ്ങളുമായുള്ള വൈദഗ്ദ്ധീസത്ഭാവാദികളെ ഉദ്ദേശ്യ പ്രതിനിർദ്ദേശ്യരീതിയിൽ പടിപടിയാകെ സയുക്തിപ്രമാണവിന്യാസം വ്യവസ്ഥാപിക്കുന്നതിനായിട്ട് നായകമൂർദ്ധാഭിഷിക്തരായ സമാജവി യന്മണികളുടെ ഹൃദയപൂർവ്വകസാടോപോത്സാഹത്തിന്റെ ഫലമായും പൂർവ്വപ്രത്യായിതപുരുഷധൗരേയരുടേയും മറ്റും ഉപയോഗാർത്ഥം പുറ പ്പെട്ടിട്ടുള്ള "പ്രാചീന മലയാളാദി" വഴിയായും നായർ സമുദായത്തിന് ഉച്ചൈസ്സായി ഉണ്ടായിരിക്കുന്ന ഉണർവ്വിൽ എൻ-എസ്-എസ്സ്, സൊസൈറ്റി - സമാജ - സന്താനങ്ങൾക്കും മറ്റും ദേവാർച്ചനവിഷയ ത്തിൽ സ്വാതന്ത്ര്യമുന്നയിക്കാൻ വേണ്ടി രചിച്ചിട്ടുള്ള ഈ പുസ്തക ത്തിന്റെ മുദ്രണോപക്രമത്തെ ഞാൻ സശിരഃകമ്പമംഗീകരിക്കുന്നു.

യോഗജ്ഞാനപാരംഗമതയ്ക്ക് - യോഗജ്ഞാനപ്രമേയങ്ങളെ സമ്പ്രദായരീത്യാ ഗ്രഹിക്കയും പരിശീലിക്കയും ചെയ്തു ആരൂഢപദ ത്തിലെത്തുന്നതിന് - അനേക സംവത്സരക്കാലം എന്നോടുകൂടി വസിച്ചിട്ടുള്ള എന്റെ പ്രഥമശിഷ്യൻ നാണുഗുരുവെന്നു പറയുന്ന ആൾ ആ സമുദായത്തിന്റെ അഭ്യുത്ഥാനത്തിനായി അവരുടെയിട യിൽ ദേവാർച്ചനാദിയെ പുരസ്കരിച്ചു ബഹുവിധ കാര്യങ്ങളിൽ സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടാക്കിയതുപോലെ, മറ്റൊരു സമുദായത്തിന് സ്വയംകൃ താനർത്ഥനിലയിൽ വന്നുകൂടിയ അന്യേച്ഛാധീനവൃത്തിയെ നിഷ്കാ സനം ചെയ്വാൻ ദ്വിതീയ ശിഷ്യൻ ഇങ്ങനെ ഗ്രന്ഥകരണാദിയിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നതു ഗൗണാത്മതാധ്യാസദൃഷ്ട്യാ ചാരിതാർത്ഥ്യജന കമായിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഫലവിഷയത്തിൽ വൈഷമ്യം കാണു ന്നത് ഭോക്തൃനിഷ്ഠമായ തപ്താതപ്താവസ്ഥഭേദംമൂലമാണെന്ന് വിചാരദൃഷ്ടിക്ക് കാണാവുന്നതാകുന്നു.

സ്വാനുഭൂത്യന്തവേദാന്തപ്രക്രിയയിൽ സുപ്രതിഷ്ഠനായ ബ്രഹ്മ വിത്തിന്റെ നിലയിലുംകൂടി,

"വ്യുത്പത്തിമനുയാതസ്യ പൂരയേച്ചേതസോന്വഹം
ദ്വൗഭാഗൗ ശാസ്ത്രവൈരാഗ്യർ ദ്വൗ ധ്യാനഗുരു പൂജയാ1"

എന്നവിധം നിരന്തരമസ്മദായത്തനായ എന്റെ പ്രിയ ശിഷ്യന്റെ സംസ്കൃതകൃതികളെക്കുറിച്ച്-

പ്രാക്പുസ്തകത്രയമഥ ത്രയമദ്യ ലബ്ധ്വാ
തന്നൈലകണ്ഠഭണിതേരമൃതോപമായാഃ
മാധുര്യകം സഹൃദയൈഃ പ്രണയേന പേയ -
മാസ്വാദയൻ നസുഹിതത്വമുപൈതി ചേതഃ

എന്ന് മഹാമഹോപാധ്യായ ബിരുദാങ്കിതപണ്ഡിതഹാഥീഭായീ ശർമ്മാവും,

തന്നൈഷധീയമപി കാവ്യമധഃകരോതി
കുത്രാപി കോമളപദാവലിമേളനേന -
സ്യാദ്രാജശേഖരവചഃ കിമു കൗതുകായ
ശ്രീനീലകണ്ഠയതിവര്യഗിരിശ്രുതായാം
ലോളിംബരാജകവിതോദ്ഭവതീയമദ്ധാ
ശ്രദ്ധാവതാം ച ജയദേവസരസ്വതീ വാ -
നാന്യാ ചമൽകൃതി ച യം വിതനോതി ചിത്തേ
കർമ്മന്ദിവര്യഗിരി ബുദ്ധിമതാംവിതർക്കഃ [-3]

എന്നും മറ്റും വിദ്വച്ചക്രവർത്തിശ്രീനിർഭയരാമജീയാജ്ഞിക (ദീക്ഷിത)രും,

ശബ്ദശുദ്ധിരസസദ്ഗുണാകരം[4]
പുസ്തകം തദിഹ മാമരഞ്ജയൽ -
ജ്ഞാനഭക്തിരസവർദ്ധകം നൃണാം
നാളികേരപരിപാകരീതിമത് - [5]

എന്നു തുടങ്ങി കല്ലിക്കോട്ടു ശാബ്ദികനാരായണ ശാസ്ത്രികളും,

യോഗാഭ്യാസവിധാമമാർഗ്ഗപരമ
പ്രാവീണ്യമപ്യുച്ചകൈ -
സ്തത്തദ്ദൈവതഭക്തിപൂർവ്വകമഹാ
സ്തോത്രാണി ചാഹോ തവ,
അദ്വൈതാധ്വനി സർവ്വലോകഗഹനേ
സംചാരചാതുര്യകം

സർവ്വം ചൈതദനന്യ സൂരിസുലഭം
വർവർത്തിസർവ്വോപരി –

എന്നും മറ്റും വിദ്വന്മണിയായ മഹിമശ്രീ പന്തളത്തുരാജാവവർകളും.

യാം ഭവാൻ പ്രേഷയാമാസ യോഗാമൃതതരംഗിണിം – [7]
സ്വാദിഷ്ഠമമൃതം തസ്യാസ്സുഖേനപീയതേ മയാ –

എന്നു ദേവസേനാഖ്യ പ്രൊഫസർ ഡ്യൂസൻ മഹാശയനും, പ്രശംസിച്ചിട്ടുളളതുമല്ലാതെ ഭൂഖണ്ഡാന്തരപ്രഥിതവിദ്യാചുഞ്ചുക്കളും ഹൗണ്യാദി വാണികളിൽ സ്വസ്വാശയാവിഷ്കരണം ചെയ്തിരിക്കുന്നതും തദ്ദ്വാരാ സംസ്കൃതവിദ്വല്ലോകത്തിന് എന്റെ ശിഷ്യൻ സുപരിചിതനായി തീർന്നിരിക്കുന്നതും ആകുന്നു. ഇത്തരക്കാർക്കു പ്രായാഭിപ്രായസിദ്ധമായ ഔദാസീന്യഛായനുകരണം നിമിത്തം സംഭവിച്ച പത്രപംക്തി പ്രവേശവർജ്ജനം കൊണ്ടും അടുത്തകാലം വരെ ഭാഷാഗ്രന്ഥപ്രണയനാദികളിൽ അനാദരജന്യമായുണ്ടായിരുന്ന അസ്വാരസ്യംകൊണ്ടും തന്നാട്ടുഭാഷാ ലോകത്തു സങ്കുചിതമായ ഒരു സ്ഥാനമേയുള്ളൂ എന്നു തോന്നുകയാൽ, രചയിതാവിനെ രംഗം പ്രവേശിപ്പിക്കാനായി സ്ഥാലീപുലാകന്യായ [8]ത്തിൽ ഏതാനും ശ്ലോകങ്ങളെ ഉദ്ധരിച്ചു മേൽക്കാണിച്ച അക്ഷരവിന്യാസം അനാശാസ്യമാകയില്ലെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നു.

ഇതിനുപുറമേ, "യുക്തിയുക്തം വചോ ഗ്രാഹ്യം ന തു പൂരുഷഗൗരവാൽ [9]" എന്നാണ് വിദഗ്ദ്ധസമ്മതപ്രമാണമെങ്കിലും, ജനതയിൽ അധികംപേരും അന്യപ്രമാണന്മാരാകയാൽ. വക്താവിന്റെ പ്രാമാണികത്വത്തിൽ പറ്റുമാനവും ആവഴി തദ്വിഷയമായി ഏതാനും ജിജ്ഞാസയും അവർക്കുണ്ടാകാവുന്നതാണല്ലോ.

ദേവപ്രതിഷ്ഠാദികാര്യങ്ങൾകൂടി ഇതിൽ അടങ്ങിയിരിക്കകൊണ്ടും അർച്ചാപദം പ്രതിമാരാധനകൾ രണ്ടിനും സമാനമാകകൊണ്ടും ഇതിന്റെ നാമധേയം സാഭിപ്രായഗർഭമാകുന്നു എന്നു കാണാം. ഇതിലെ ആരംഭഘട്ടമായ ദേവപ്രതിഷ്ഠയ്ക്കു കൈരളിയിൽ ഇപ്പോൾ നവാവതാരമാകുന്നു. ഈ കൃതിയിൽ – സ്ഥിരപ്രതിഷ്ഠ, പ്രതിമാസാധനം, ചലപ്രതിഷ്ഠ, പഞ്ചദേവതാപൂജനം, മുദ്രാവിധി, ലക്ഷ്മീപൂജനം, സരസ്വതീപൂജ, നാഗപൂജ, സർപ്പബലി, ഹോമകുണ്ഡവിധി, ഹോമക്രമം, മൃത്യുഞ്ജയം, തിലഹോമം, ഗണപതിഹോമം, മന്ത്രകോശം ഇത്യാദി അത്യാവശ്യമായ വിഷയം നാതിസംക്ഷിപ്തവിസ്തരമായും സുഗ്രഹലളിതഭാഷയിലും ഗ്രഹിക്കപ്പെട്ടിരി

ക്കുന്നു. "അസൂര്യംപശ്യ" [10] കളുടെ നിലയിൽ അന്തഃപുരമലങ്കരിച്ചി രുന്ന സീതാദേവി ശ്രീരാമനോടുകൂടി വനത്തിലേക്കു പുറപ്പെട്ടു. മൂന്നോ നാലോ അടി നടന്നശേഷം ദണ്ഡകത്തിലേക്കുള്ള വഴിയുടെ ദൈർഘ്യത്തെക്കുറിച്ച് പൃഛിച്ചു ക്ലേശിച്ചതുപോലെ, ഇതിൽ മന്ത്ര ക്രിയാ കലാപം അധികമായി എന്ന് പരിചയക്കുറവുകൊണ്ട് വല്ല വർക്കും തോന്നിയാൽ നിർവാഹമില്ല. പിന്നെ, ആർഷ മനുക്കളുടെ സ്ഥാനത്ത് ഭാഷാമന്ത്രങ്ങളായിരുന്നു വേണ്ടതെന്നു പറയുന്ന ഒരുതര ക്കാർ പ്രകൃതകഥാബഹിർഭൂതന്മാരാണെന്നു കണ്ണടക്കയല്ലാതെ കാർമ്മണന്മാർക്കു കഴിവില്ല. ആകെപ്പാടെ, ഈ പുസ്തകം പരോപ കാരശ്രദ്ധയുടെ ഫലമായി ഉണ്ടായിട്ടുള്ളതാകയാൽ ഉദ്ദിഷ്ടകാര്യ ത്തിനു പര്യാപ്തമാകുമെന്നു കണ്ട് ആ വിഷയത്തിലേക്ക് ഇതിനെ ബലമായി ശുപാർശചെയ്യുകയും സമുദായത്തിന് ഉത്തരോത്തരം യോഗക്ഷേമം പ്രാർത്ഥിക്കയും ചെയ്യുന്നു.

പുറമേ "തർക്കാപ്രതിഷ്ഠാനാൽ[11] എന്ന സൂത്രസന്ദർഭത്തിൽ,
യത്നേനാനുമിതോപ്യാർത്ഥഃ കുശലൈരനുമാതൃഭിഃ
അഭിയുക്തതരൈരന്യൈ രന്യഥൈവോപപാദ്യതേ[12]

എന്ന് ആചാര്യവാചസ്പതിമിശ്രൻ പറഞ്ഞിരിക്കയാൽ, പ്രതിപാ ദ്യപ്രതിപാദകവിഷയങ്ങളിൽ രുചിഭേദാദിനിദാനമായി ഉണ്ടാകുന്ന നിന്ദാസ്തുതികളും ഖണ്ഡനമണ്ഡനങ്ങളും അകിഞ്ചിൽക്കരമാ ണെന്നും അധികാരവിഷയത്തിൽ പ്രചരണമവശ്യം ഭാവിയാണെന്നും വിചാരിച്ചാൽ ഈ ദൃശ്യവിജ്ഞാപനാദിസമാർജ്ജനക്ലേശം വരികയി ല്ലെന്നാണ് എനിക്കു തോന്നുന്നത് ആകയാൽ പരോപകാരവ്രതികൾ.

"ഖലേഷു സൽസു നിര്യാതാ വയമർജയിതുംഗുണാൻ
ഇയം സാ തസ്കരഗ്രാമേ രത്നക്രയവിഡംബനാ[13]"
എന്നു വിചാരിച്ചു പരിതാപമടയാതെ ധൈര്യമവലംബിച്ചു,
"മന്നിന്ദയാ യദി ജനഃ പരിതോഷമേതി
നന്വപ്രയത്നജനിതോയമനുഗ്രഹോ മേ[14]"

എന്നു "ജ്ഞാനാങ്കുശ" കാരൻ പറഞ്ഞതും,

ഗ്രന്ഥസ്യാസ്യൈവ യഃ കർത്താ സ്തൂയതാം വാ സ നിന്ദ്യതാം

മയി നാസ്ത്യേവ കർതൃത്വമനന്യാനുഭവാത്മനി[15]

എന്നു അദ്വൈതസിദ്ധികാരൻ16 പറഞ്ഞതും പര്യാലോചിച്ച് താന്താങ്ങളുടെ നിലയ്ക്കിണങ്ങിയതുപോലെ യഥായോഗം സമാധാ നപ്പെടണമെന്നു നിർദ്ദേശിക്കകൂടിച്ചെയ്തു തൽക്കാലം വിരമിക്കുന്നു.

കുറിപ്പുകൾ

1. ബ്രഹ്മവിഷയത്തിൽ വ്യുൽപത്തി ഉണ്ടായ മനുഷ്യൻ തന്റെ മനസ്സിന്റെ രണ്ടു ഭാഗങ്ങൾ ശാസ്ത്രം, വൈരാഗ്യം എന്നിവകൊണ്ടും രണ്ടുഭാഗങ്ങൾ ധ്യാനം, ഗുരുപൂജ എന്നിവകൊണ്ടും ഓരോദിവസം നിറച്ചിരിക്കും എന്നർത്ഥം.

2. മുൻപേ മൂന്നു പുസ്തകവും ഇന്നു വേറേ മൂന്നു പുസ്തകവും കൈപ്പറ്റി. നീലകണ്ഠയതിയുടെ അമൃതതുല്യമായ ഭണിതികൾ മധുരവും സഹൃദയ രാൽ സ്നേഹപൂർവ്വം പാനം ചെയ്യപ്പെടേണ്ടതുമാണ്. അതു ആസ്വദിച്ചിട്ട് എന്റെ മനസ്സ് പോരാ എന്നു തന്നെ പറയുന്നു.

3. സാരള്യം നിറഞ്ഞ ആ കൃതികളിലെ പദനിര പര്യാലോചിച്ചാൽ നൈഷധീയ കാവ്യവും താഴെ നില്ക്കയേ ഉള്ളൂ. നീലകണ്ഠയതിവര്യന്റെ വാക്കുകൾ കേട്ടാൽ രാജശേഖരന്റെ വാക്കുകൾപോലും പിന്നെ രുചികരമായി തോന്നു കയില്ല.

   ഈ കൃതി ലോലിംബരാജകവിതയോ? അതോ ജയദേവഗീതമോ? അലങ്കാ രത്തെ വിചാരം ചെയ്തു നോക്കിയാൽ അറിവുള്ളവർക്കുപോലും ഈ യതി വര്യന്റെ കൃതിയെക്കുറിച്ച് ഇങ്ങനെ സംശയം തോന്നിപ്പോവും.

4. ശബ്ദശുദ്ധി, രസം, സദ്ഗുണം എന്നിവയുടെ ഖനിയായ ഈ പുസ്തകം എനിക്ക് ഏറെ ഇഷ്ടപ്പെട്ടു.

5. മനുഷ്യർക്കു ജ്ഞാനവും ഭക്തിരസവും വർദ്ധിപ്പിക്കുന്ന ഈ കൃതി നാളികേ രപാകത്തിലുള്ള രീതിയോടുകൂടുയതത്രേ.

6. യോഗാഭ്യാസം വിധാനം ചെയ്യുന്നതിലുള്ള അങ്ങേയറ്റത്തെ പ്രാവീണ്യം, അതാതു ദേവതകളുടെ ഉച്ചത്തിലുള്ള ഭക്തിപൂർവ്വകമായ സ്തോത്രങ്ങൾ, ലോകർക്കെല്ലാം ഗഹനമായ അദ്വൈതവേദാന്തമാർഗത്തിൽ സഞ്ചരിക്കാ നുള്ള ചാതുര്യം എന്നിങ്ങനെ മറ്റു പണ്ഡിതന്മാരിൽ സുലഭമല്ലാത്തതെല്ലാം ഇദ്ദേഹത്തിൽ ഏറിയതോതിലുണ്ട്.

7. അവിടുന്നു കൊടുത്തയച്ച യോഗാമൃത തരംഗിണി വായിച്ച് അതിലെ അത്യന്തം രുചികരമായ അമൃതം ഞാൻ സുഖമായി കുടിക്കുന്നു.

8. സ്ഥാലി = പാത്രം, പുലാകം = തവി. പാത്രത്തിൽ വേവുന്ന അരി വെന്തോ എന്ന് ഒരു തവി കൊണ്ട് കോരി അതിൽ നിന്നു ഒന്നോരണ്ടോ എടുത്തുനോ ക്കുന്നതുപോലെ എന്ന അർത്ഥത്തിൽ സ്ഥാലീപുലാകന്യായം പ്രയോഗിക്ക പ്പെടുന്നു.

9. പറയുന്ന ആളിന്റെ ഗൗരവം നോക്കിയല്ല പറഞ്ഞതിന്റെ യുക്തിയുക്തത നോക്കിയാണു വാക്യം സ്വീകരിക്കേണ്ടത്.

10. സൂര്യനെ കാണാത്തവർ എന്നർത്ഥം.

11 ബ്രഹ്മസൂത്രം.

12 അനുമാനത്തിൽ സമർത്ഥന്മാരായവർ വളരെ പ്രയത്നിച്ചു അനുമിച്ചെടു ക്കുന്ന അർത്ഥത്തെപ്പോലും അതിനെക്കാൾ യോഗ്യന്മാരായവർ മറ്റൊരു വിധത്തിൽ പറഞ്ഞൊപ്പിക്കും.

13 കൊള്ളരുതാത്തവന്മാരെ നന്നാക്കാൻ പോവുന്നതു കള്ളന്മാരുടെ ഗ്രാമത്തിൽ രത്നം വാങ്ങാൻ പണിപ്പെടുന്നതിനു തുല്യമാണ്.

14 എന്നെ നിന്ദിക്കുകവഴി ആരെങ്കിലും സന്തോഷിക്കുമെങ്കിൽ അതിൽ കവിഞ്ഞ് എനിക്കു വേറെ അനുഗ്രഹം എന്തുവേണം?

15 ഈ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ കർത്താവിനെ സ്തുതിക്കയോ നിന്ദിക്കയോ ചെയ്തു കൊള്ളുക. സത്യത്തിൽ ആത്മാവിലല്ലാതെ മറ്റൊന്നിലും മനസ്സൂന്നാത്ത എനിക്കതിൽ കർത്തൃത്വമില്ല.

16 അദ്വൈതസിദ്ധിയെന്ന പ്രൗഢഗ്രന്ഥത്തിന്റെ കർത്താവാണ് മധുസൂദനസരസ്വതി.

XVIII
ചില കവിതാശകലങ്ങൾ

കൂട്ടുകവിത

ചട്ടമ്പിസ്വാമികളും പെരുന്നെല്ലി കൃഷ്ണൻ വൈദ്യരും ചേർന്ന് ഈരണ്ടു വരി വീതം പൂരിപ്പിച്ച ചില പദ്യങ്ങൾ

ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ

പ്രാണൻ ഭവാനരിയകണ്മണിയും ഭവാനെ -
ന്നാണുങ്ങളോടു പലരോടുമഹോ കഥിച്ചു,

പെരുന്നെല്ലി

കാണുംധനങ്ങളഖിലം ബത കയ്ക്കലാക്കും
നാണം കുണുങ്ങികളെയെങ്ങനെ വിശ്വസിക്കും!

ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ

കയ്യുംപിണച്ചു കണവന്നൊടുറങ്ങുമപ്പോൾ
പയ്യെത്തദീയകരമങ്ങനെ മറ്റിവച്ചു,

പെരുന്നെല്ലി

കയ്യാലതന്നരികിൽ വന്നൊളിബന്ധുവെക്ക -
ണ്ടയ്യോ! രമിപ്പവരെയെങ്ങനെ വിശ്വസിക്കും !

ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ

ബഹുഗ്രാവകീർണ്ണം ബതേദം ഹി റോഡി -
ങ്ങഹസ്സിങ്കലും പോവതത്യന്തകഷ്ടം

പെരുന്നെല്ലി

സഹിക്കാവതോ കൂരിരുട്ടത്തു വെട്ടം
വഹിക്കാതെ പോകുന്ന ദുഃഖം നിനച്ചാൽ

പെരുന്നെല്ലി

മഹിക്കേവനെന്നാകിലും ജാതനായാൽ
സഹിക്കാതെയെന്തോന്നു ചെയ്യുന്നിദാനീം

ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ

വഹിച്ചേ നശിക്കൂ കൃതം കർമമേന്മ
ദഹിക്കും തപസ്സാൽ ക്ഷണം തത് കുരുഷ്വ

പെരുന്നെല്ലി

രഹസ്യം തദപ്യാര്യാ! ചൊൽകേറെ രമ്യേ
മഹസ്സിങ്കലേതിൽ മനം ചേർത്തിടേണ്ടൂ?

ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ

ബഹിശ്ചോള്ളിലും ഭക്തിയോടെപ്പൊഴും നീ
ഗുഹസ്യാംഘ്രിപദ്മം ഭജിക്കുന്നതേതാൻ

പെരുന്നെല്ലി

ഗുഹൻ താൻ കഥംഭൂതനെന്നുള്ളതേതും
മഹാത്മൻ ! ന ജാനേ മമ പ്രേമരാശേ!

ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ

മഹച്ചേദണുത്വം ച സർവം കവിഞ്ഞും
സുഹൃച്ചിത്തപദ്മത്തടങ്ങുന്നതും താൻ

പെരുന്നെല്ലി

ഇഹ പ്രോക്തമായൊന്നു കേട്ടേനിദാനീ
മഹം തത്കഥം ചെയ്തിടേണ്ടൂ പ്രവീണാ!

ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ

അഹം വച്മി കേളഞ്ജ്യൃഷീകം ച ജിത്വാ
മുഹുശ്ചാന്തരംഗേ ശുചൗ വേണമോർപ്പാൻ

കവിതക്കത്ത്

മറ്റൊരിക്കൽ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ പെരുന്നെല്ലിക്കയച്ച ഒരു കത്തിലെ മൂന്നു ശ്ലോകങ്ങൾ:

മാണിക്യമാമലയിൽ മഞ്ജുജലക്കുളത്തിൻ -
കോണിൽക്കുരുത്തുവളരും ചെറുകൈതതന്നിൽ
കാണെക്കൊതിക്ക വിലസുന്ന സുമത്തെ വെല്ലും
കായത്തെയൊന്നു കണികാണ്മതിനെന്നു കിട്ടും!
കപോതമേ ! കല്പകസൂനമേ ! ന -
ല്ലപാരസന്തോഷസമുദ്രമേ ! കേൾ
കൃപാമൃതച്ചാർത്തു തുളുമ്പിടും നി -
ന്നപാംഗമോർത്തിട്ടലിയുന്നു ചിത്തം

ഏറെത്താമസിയാതെ വന്നു തവ മെയ്
കെട്ടിപ്പുൺന്നെങ്കിലേ നീറീടും
മനമാറുകൊള്ളു സതതം
കൂറുള്ള മാറുള്ള ഹേ

കൊറ്റിനാട്ടു നാരായണ പിള്ള സ്വാമികൾക്കയച്ച രണ്ടു പദ്യങ്ങൾ

ഓടിച്ചാടിനടന്നുവന്നു മടിയിൽ
ഡിമ്മെന്നിടിക്കുംവിധൗ
കൂടിക്കൂടിവരുന്ന നന്മധുരമാം
ക്ഷീരം നുകർന്നും മുദാ -
കൂടിത്തള്ളയുമായനാരതമിരു -
ന്നീടും പശുക്കുട്ടി വേർ -
പാടിൽപ്പെട്ടുഴലുന്നപോലെ വിരഹം
ചേർക്കുന്നു ദുഃഖാർണ്ണവേ

ഇന്നുമേട്ടിലെനിക്കുദിച്ചൊരസുഖം
സർവം ഭവദ്ദർശനം
തന്നാലെന്നിയൊഴിക്കുവാൻ പണി തുലോ -
മാകുന്നു വേകുന്നകം
എന്നാലും തവ ദിവ്യരൂപമകമേ
കാണുമ്പൊളല്പം സുഖം
ചേർന്നാണത്ര ദിനം നയിപ്പതു ഗുരോ
മാം പാഹി നിത്യം മുദാ

ഇവയ്ക്കു ചട്ടമ്പിസ്വാമികളയച്ച മറുപടി

പൊന്നമ്മാ, തങ്കമേയെന്നിരുനയനമണി -
ക്കാതലേ ഭൂതലേയ -
മ്മിന്നിൻ കൂട്ടം സ്വരൂപിച്ചൊളിവഴിചിതറും
കോമളംഗാമലാബ്ധേ!
കന്നൽക്കും തോലിനല്കും തവ മധുരമൊഴി -
ത്തേനൊഴുക്കിന്മുഖത്തേ -
ക്കെന്നെൻ കർണങ്ങൾ രണ്ടും വരുവതിനരുളും
ചന്ദ്രചൂഡൻ, ന ജാനേ

ശ്രീമാനായും ചിരംജീവികളിലൊരുവനാ
യും ശിവജ്ഞാനിവർഗ
ക്കോനായും ധീരനായും സുജനഹൃദയമാ -
മാമ്പലിന്നുന്ദുവായും

സീമാതീതാനുകമ്പാമൃതജലനിധിയാ
യും ജനങ്ങൾക്കശേഷം
നേതാവായും ഭവിച്ചിങ്ങുരുതരസുഖിയായ്
വാഴ്ക നീ വാഴ്കയെന്നും

മറ്റു ചില ശ്ലോകങ്ങൾ

മേലേ മേലേ പയോധൗ തിരനിരയതുപോൽ
ഗദ്യപദ്യങ്ങളോർക്കും
കാലേ, കാലേ ഭവിപ്പാൻ ജഗമതിലൊളിവായ്
ചിന്നിടും തേൻ കുഴമ്പേ!
ബാലേ ! ബാലേ ! മനോജ്ഞേ ! പരിമൃദുലതനോ !
യോഗിമാർ നിത്യമുണ്ണും -
പാലേ ! ലീലേ ! വസിക്കെന്മനസി സുകൃത -
സന്താനവല്ലീ ! സുചില്ലീ !
ചാലേ നാലഞ്ചുലോലപ്രസവശരമെടു -
ത്തംഗജന്മാവടുത്താൽ
പാലഞ്ചും വാണിമാർ തന്മുലമലമുകളിൽ
ചെന്നൊളിക്കാം കളിക്കാം;
കാലൻ കാളുന്ന കാളായസമുസലവുമാ -
യാഞ്ഞടുക്കുന്നതാമ -
ക്കാലം സ്ത്രീതന്റെ കൊങ്കത്തടവുമധരവും
കണ്ടിരിക്കാം, രമിക്കാം

എല്ലാറ്റിന്നുമതീതമെങ്കിലുമേതാണെല്ലാറ്റിനും സൂക്ഷ്മമ -
ങ്ങെല്ലാഭക്തജനാശയത്തിലുമമർന്നീടാത്തതല്ലാത്തതും
ചൊല്ലല്ലാത്തൊരു ചൊല്ലിനാലെതിനെയാണെല്ലാ മഹാന്മാരുമ
ത്യുല്ലാസത്തൊടുകണ്ടിടുന്നതതുതാൻ കല്യാണമെല്ലാം തരും.

ചട്ടമ്പിസ്വാമികളെഴുതിയ ഒരു ഗാനം

പന്തുവാരാളി - ആദി
പല്ലവി
സ്മര രേ! ശ്രീശങ്കരമഖിലസുരേശം (സ്മര രേ)

അനുപല്ലവി
മാ കുരു മാ കുരു മൂഢചാപല്യം ത്യക്ത്വാസംഗം
തത്ത്വാതീതം
(സ്മര രേ)

ചരണം
യമിനാം മനപദ്മവിരാജിതഹംസം
ധൃതചന്ദ്രോത്തംസം – മാനിന്യാ –
ശോഭിതശുഭസവ്യാംഗം
ഭവപാപവിഭംഗം – ഗിരിജാലോലം
സദാനന്ദമീശം – ചിത്പുരുഷഗഗനനടേശം
(സ്മര രേ)

മറ്റൊരു ഗാനം

തിരുപ്പുകൾ
മലരണികൊണ്ടപ്പെരുക്കിലും
കമലമുകുളകൊങ്കക്കുലുക്കിലും
മധുവിലുപരിയൻപുറ്റുരപ്പിലും
മനമിളകാതെ ....
അതിസുകൃതത്തൊണ്ടെടുത്ത യോഗിക –
ളകതളിരിൽ കണ്ടുറച്ച മാനസ –
തരസുഖനൃത്തം കളിയുമംഘ്രിലിക –
ളരുളേണം ....

ചെമ്മീനുപ്പുള്ളികാന്താരി
മുളകുംപുളിയുംസമം
ഇവചേർത്തുള്ള ചമ്മന്തി
ബ്രാഹ്മണർക്കും ഭുജിച്ചിടാം.

XIX
ചില കത്തുകൾ

ചില കത്തുകൾ

(1)

പ്രാചീന മലയാളം എഴുതിയത് സംബന്ധിച്ചു വടക്കൻപറവൂർനിന്നു ശ്രീ തീർത്ഥപാദപരമഹംസസ്വാമികളുടെ പേർക്ക് അയച്ച എഴുത്ത്.

86 മേടം 9
പറവൂർ

ശ്രീ.

ശിവമയം.

ഞാൻ വന്നുചേർന്ന ഉടൻതന്നെ അറിയിച്ചത് അവിടെ അറിഞ്ഞോ എന്നു സംശയമാണ്. ഞാൻ ഈ മലയാളത്തെപ്പറ്റി അല്പം വലുതായിട്ട് ഒരു പുസ്തകം എഴുതി. അതിനെ പ്രഫസ്സർ രങ്കസ്വാമി അയ്യങ്കാർ മുതലായ പണ്ഡിതന്മാർ (ഇംഗ്ലീഷിലും മലയാളത്തിലും ഒരുപോലെ), പ്രബലന്മാരായ മലയാളിനായരുദ്യോഗസ്ഥന്മാർ, ആണറബിൾ ശങ്കരൻ നായർ, ഇവരെല്ലാപേരും കണ്ടു. എത്രയും ശീഘ്രത്തിൽ അച്ചടിക്കണമെന്നും കഴികയില്ലെങ്കിൽ അവരായിക്കൊള്ളാമെന്നും പറഞ്ഞു മുട്ടിക്കൂടിയിരിക്കുന്നു. ആ പുസ്തകവും കൊണ്ടു പതുക്കെ ഞാൻ അവിടെനിന്നും കടന്നു ഇങ്ങോട്ടു പോന്നു. ഇതു മുഴുവനും നിന്നെ കാണിച്ചതിനുമേൽ മാത്രമേ കൊടുക്കാവൂ എന്നൊരു നിർബന്ധത്തിൻപേരിലാണ് ഇവിടെ വന്നിരിക്കുന്നത്. അതിനാൽ ക്ഷണം നീ ഇവിടെ വന്നു ചേരണം. ശേഷം മുഖദാവിൽ.

എന്ന്

എന്റെ തീർത്ഥപാദന്

ചട്ടമ്പി (ഒപ്പ്)

സ്വാമികളുടെ ഷഷ്ടിപൂർത്തിസ്മാരകമായി എഴുമറ്റൂർ ആശ്രമം സ്ഥാപിക്കുന്നതിനെപ്പറ്റി തീർത്ഥപാദസ്വാമികൾ അയച്ച ഒരു കത്തിന് ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ അയച്ച മറുപടിയാണ് താഴെ ചേർക്കുന്നത്.

(2)

88 മിഥുനം 14
കൊല്ലം

ശ്രീ.

ശിവമയം

എഴുത്തു കിട്ടി. ഇടമില്ലാത്തതിനാൽ വിമ്മിഷ്ടപ്പെട്ടു അടങ്ങിയൊതുങ്ങിയിരിക്കുന്ന സന്തോഷത്തെക്കുറിച്ച് ഒന്നും തന്നെ പറയുന്നതിനു വിശേഷമില്ല. നിശ്ചയിച്ചു പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതിൽ വ്യത്യാസമില്ല. പ്രാരബ്ധപ്രകാരമാകട്ടെ. ഈ ശരീരസംബന്ധമായ രക്ഷാനിയമത്തെ ഇനിയേൽക്കുന്നവർ ശ്രുത്യന്തരെന്നു വരികിലും ഇതിന്റെ അത്യന്ത കൃത്യാന്തരായിത്തന്നെയിരിക്കും. ഇഹത്തിൽ അത്യുൽകൃഷ്ടനിഷ്കാമസുകൃതസാമ്രാജ്യത്തെ പരിപാലിച്ച് അനുഭവിക്കുന്നതുകൊണ്ടും പരത്തിൽ സർവോത്തമമോക്ഷസാമ്രാജ്യത്തെ പരിപാലിച്ചു അനുഭവിക്കുന്നതിലേയ്ക്കുള്ള ഉത്തമാധികാരിയുടെ സ്ഥാനത്തിൽ അനന്ദാരുരുക്ഷുക്കളായിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടും ലേഖനത്തിൽ വർണ്ണിക്കപ്പെട്ടുകാണുന്ന ധീരന്മാരായ ആ പുരുഷൈകരത്നങ്ങൾക്കു സാധാരണ ഉപയോഗിച്ചുവരുന്ന ഈ രാജശബ്ദം ഏകദേശാർത്ഥവത്തായേ ഇരിക്കയൊള്ളൂ. വാസ്തവത്തിൽ ഇക്കാലത്തിലെ ഏകചക്രവർത്തിശബ്ദമാണ് തക്കതായുള്ളത്. തീർത്ഥന്റെപേർക്കുള്ള എഴുത്തും ഇതോടൊന്നിച്ചു അഞ്ചലിൽ ഇടുവിച്ചിട്ടുണ്ട്. മറുപടി അയയ്ക്കലും പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതുപോലെ ചെയ്യണം. സഹ്യാദ്രിഖണ്ഡം മൂലം നാഗരം അച്ചടി ഇവിടെ ഇരിപ്പുണ്ട്. ഹഠയോഗപ്രദീപികയ്ക്കു ഇപ്പോൾ ആവശ്യമുണ്ട്. പ്രാചീന കേരളം ഇരുനൂറ്റിചില്വാനം പുസ്തകങ്ങൾ ഇവിടെ കൊണ്ടുവന്നു വച്ചിട്ടുണ്ട്.

ചട്ടമ്പി (ഒപ്പ്)

1096 – ൽ ഇരിങ്ങാലക്കുടനിന്ന് തീർത്ഥപാദർക്കയച്ച മറ്റൊരു കത്ത്:

(3)

ഇരിങ്ങാലക്കുട

ശിവമയം

ചേർത്തലവഴി എറണാകുളം വഴി ഇവിടെ വന്നുചേർന്നു. സദ്ഗുരു മാസിക. ഇതാ അയച്ചിരിക്കുന്നു. ഒരാളിന്റെ സ്ഥൂലശരീരം അഴിഞ്ഞുപോയെങ്കിലും അതിലേയ്ക്കുള്ള കാഴ്ചയ്ക്കും മറ്റുംകൂടി നിന്റെ ആ മെലിഞ്ഞ ശരീരത്തെയാണ് നമ്മുടെ ക്രമത്തിനു ഞാൻ പകരമായിട്ടു വച്ചിരിക്കുന്നത്. നീ ചെയ്യുന്ന പ്രസംഗങ്ങളെ ആകാമെന്നുള്ളിടത്തോളം ഈ മാസികയിൽ ചേർക്കാം. മാസത്തിൽ ഒന്നു വീതം ഈ മാസികയ്ക്കു ഇവിടെ എഴുതി അയയ്ക്കണം. സൗകര്യം പോലെ ഇങ്ങോട്ടു വരിക. പ്രസംഗിക്ക. ഈ മാസികയ്ക്ക് ഇനി നിന്റെ ശിരസ്സാണ്. ഹൃദയവും പ്രവൃത്തിയുമാണ് ആധാരമെന്നു വിചാരിക്കുന്നതിനാൽ അപ്രകാരമനുഷ്ഠിക്കുക. എല്ലാം വേണം. ഇതിനെ നമ്മുടെ ആ മിഷ്യൻ പി.പി (മഠം)വകയാണെന്നു ഉറപ്പിച്ചുകൊള്ളണം. എല്ലാം നിനക്കൊത്തവണ്ണം ഭവിക്കയും വേണ്ടതുപോലെ തന്നെ ഒക്കെയും ചെയ്യട്ടെ.

എന്ന്

ചട്ടമ്പി (ഒപ്പ്)

1089 –ൽ സ്വാമികൾ ഏകദേശം 6 മാസത്തോളം എഴുമറ്റൂർ ആശ്രമത്തിൽ വിശ്രമിച്ചിരുന്നപ്പോൾ അവിടെനിന്നു പരമഹംസ സ്വാമികൾക്കയച്ച ഒരു എഴുത്ത്.

എഴുമറ്റൂർ,

89 തുലാം 14

ശ്രീ

ശിവമയം.

മൃദംഗം നന്നായി. കുട്ടനിതാ അങ്ങോട്ടു വരുന്നു. എന്റെ പാകത്തിനു കൂട്ടാൻവയ്ക്കുന്ന കാര്യത്തിൽ ഇവൻ പണിക്കരേയും ജയിക്കുന്നു. ചോറുമാത്രം ചിലപ്പോൾ മുഴുവനും ഒത്തില്ലെന്നുവരുന്നുണ്ട്. "നിമജ്ജതീന്ദോഃ കിരണേഷ്വിവാങ്കഃ" എന്ന പോലെയുള്ളൂ. ഒട്ടും

പിടിക്കായ്കയില്ല: മൃദംഗയജമാനനോട് ഇന്നലെ ഞാൻ പറഞ്ഞു ഇവിടുത്തെ ജനങ്ങൾക്കു മനഃപൂർവമായ നിഷ്കളങ്കസ്നേഹാദിയു ണ്ട്. രാമൻപിള്ള, കേശവപിള്ള, തമ്പി, മാസ്റ്റർ തമ്പുരാൻ ഇവരും കാര ണവനിവഹവും നമ്മുടെ കാര്യത്തെപ്പറ്റിയുള്ള അന്വേഷണത്തെ അവരുടെ പ്രധാന കൃത്യങ്ങളിലൊന്നാക്കിത്തന്നെ വിചാരിക്കുന്നു. മുടങ്ങാതെ പലഹാരാദി കൊണ്ടുവന്നു തരുന്നുണ്ട്. എന്താണാവശ്യ മെന്നു കുട്ടനോടു ദിവസമെന്നപോലെ വന്നുചോദിക്കാറുണ്ട്. ഏകാ ദശി ദിവസം ഭജന മുടക്കുന്നില്ല. വലിയ മഴയും ഇരുട്ടും ആയിട്ടും മുട ക്കിയില്ല. ആശ്രമത്തിനു ചുറ്റും, കയറിവരുന്ന വഴിക്ക് കാടു തകർത്തു വരുന്നതിനെ ഇവർ തുമ്പായുംകൊണ്ടുവന്നു ഭേഷാക്കി നന്നാക്കുന്നു ണ്ട്. വാദ്ധ്യാർ തമ്പുരാനും അതിൽ അഭിമാനം കൂടാതെ തൂമ്പാ പ്രയോഗിക്കയും വീഴുകയും ഒക്കെയുണ്ട്.

ഓഹോ പിന്നെയൊരു പപ്പുപിള്ളയും കൂടിയുണ്ട്. തമ്പിയുടെ പടിഞ്ഞാറേതിലെ ആണുപോലും; ഇവർ കൂട്ടുവാൻവയ്ക്കുവാൻ കൊണ്ടുതരും. ഇവർ കാവ്യം പഠിക്കണമെന്നു ഒത്തുകൂടി നിശ്ചയിച്ചി ട്ടുണ്ട്. ആവുന്നിടത്തോളം തമ്പുരാനോടുപഠിക്കാം. പിന്നെ നമ്മോടു മാവാം - എന്നൊക്കെയാണ്.മിക്കദിവസവും എല്ലാവരും വരും. തമ്പു രാൻ ദിവസം ഒന്നും രണ്ടും നേരം വരും. എല്ലാവരോടും പകലിൽ വരരുതെന്നും ആവശ്യമുള്ളപ്പോൾ വിളിക്കാമെന്നും പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. എങ്കിലും അവർ സാധാരണ വൈകുമ്പോൾ കുട്ടന്റെ അടുക്കൽ വന്നി ട്ടുപോകും. എനിക്കിവിടെ തനിച്ചിരിപ്പു പരമസുഖം. തമ്പുരാൻ സഭാ ഗിനേയഭാര്യനായിട്ടു തുറവൂർ ഉത്സവത്തിനു പോയി. 15 ദിവസമായി. ഇന്നു വരുമെന്നാണ്. കൊച്ചുതമ്പുരാൻ അയിരൂർ ഉണ്ടല്ലോ. അയ്യോ! നമ്മുടെ കുന്നത്തുനാട്ടെ രാമൻപിള്ളയുടെ ഒരെഴുത്തു ഒരു മാസാധി കമായി മേൽവിലാസാവ്യക്തത ഹേതുവായിട്ട് ആറന്മുളയും ചെങ്ങ ന്നൂരുമായിട്ടു തിരിഞ്ഞു ഇപ്പോൾ വന്നെത്തിയിരിക്കുന്നു. വാതോപ ദ്രവം കൊണ്ടു പിഴിച്ചിൽ ഭവനത്തിൽ വച്ചു ചെയ്തു പഥ്യം കിടക്കുക യാണ്. ഒരു പുസ്തകം കിട്ടിയേകഴിയൂതന്നെ. അയച്ചാൽ ഉടൻ പണം അയച്ചേയ്ക്കുമെന്നും പിന്നെ മറ്റു പലതും എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. ഒരു പുസ്തകം അയച്ചേ മതിയാവൂ. എനിക്ക് നാല് അല്ല അഞ്ചു പുസ്തകം (പ്രാചീനമലയാളം) ചുമ്മാ കൊടുക്കേണ്ടതുണ്ട്. അതു കൊടുക്കണം. ഇരിക്കട്ടെ. പേഷ്കാരദ്ദേഹം വന്നുകൂടുമ്പോൾ ഒന്നു പോയേ കഴിയൂ. തിരുവനന്തപുരത്തുള്ള ശ്രീകണ്ഠേശ്വരം ഭജനമഠ ത്തിൽ അതുമിതും പുസ്തകങ്ങൾ കിടപ്പുള്ളതും ചെന്നുകൊണ്ടുവര

ണം. എല്ലാറ്റിനുമായിട്ട് ഒരു യാത്ര വേണ്ടിവരും. പിന്നെ അങ്ങോട്ടു നിരൂപിച്ചിട്ടേയില്ല. നീലകണ്ഠപിള്ളയ്ക്ക് അങ്ങോട്ടു വലിയേചെന്നു എഴുത്തയച്ചു. അയാൾ വള്ളം വഴി പുസ്തകങ്ങളും കൊണ്ടുവച്ചേച്ചു പോയല്ലോ. അതു ചെയ്യിക്കേണ്ടിയില്ലാഞ്ഞു എന്നെനിക്കിപ്പോൾ തോന്നുന്നു. കോടനാട്ടും ഒരു തവണ പോകണം. പപ്പുപിള്ള എന്നൊരാൾ പതിനൊന്നുപുല, കരക്കാരെ കൂട്ടി നടത്തിയതിനെപ്പറ്റി അങ്ങോട്ടു വന്നിരുന്ന എഴുത്തിനു മറുപടി അയച്ചോ? ഇല്ലെങ്കിൽ നല്ലതായിട്ടയയ്ക്കണം (സഹായമായിട്ട്). നമ്മുടെ തോട്ടാവള്ളി ആശാന്റെ കോഴിക്കൂടു പണി കഴിഞ്ഞോ? പാലുകാച്ച് കഴിഞ്ഞോ? എല്ലാപേർക്കും സുഖം തന്നെയല്ലോ? വെളിയിൽ എങ്ങും ഇറങ്ങാതിരുന്നിട്ടു ശരീരത്തിനു അല്പം ക്ഷീണം ഉണ്ട്. എങ്ങും ഇറങ്ങാൻ മനസ്സില്ലാത്തതുകൊണ്ട് ഇറങ്ങുന്നും ഇല്ല.

എന്റെ തീർത്ഥപാദന്

ചട്ടമ്പി (ഒപ്പ്)

(5)

സ്വാമികൾ എഴുമറ്റൂർ വിശ്രമിച്ചിരുന്ന കാലത്തു അവിടെ എപ്പോഴും സംഗീതത്തിന്റേയും വിഹാരരംഗമായിരുന്നു. ധാരളം എറുമ്പുകൾ അവിടുന്നാഹാരംകഴിക്കുന്ന സമയം നോക്കിവന്നു കൊണ്ടിരുന്നു. സ്വസന്താനങ്ങളെപ്പോലെ അവിടുന്നു അവയെ പുലർത്തിവന്നു. അവിടുന്നു എഴുമറ്റൂർ വിട്ടതിനുശേഷം ശ്രീതീർത്ഥപാദ പരമഹംസസ്വാമികളുടെ പേർക്കയച്ച താഴെച്ചേർക്കുന്ന എഴുത്തിൽ അതു സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ആറ്റിങ്ങൽ.
89 മകരം 28

ശ്രീ.

ശിവമയം.

എഴുത്തു കിട്ടി. കുട്ടന്റെ കാര്യത്തെപ്പറ്റി എനിക്ക് ഒന്നും വിശേഷം തോന്നുന്നില്ല........ ഇവിടെ വന്നിട്ട് ഏഴുദിവസമായി. മുപ്പതാം തീയതി തിരുവനന്തപുരത്തിലെത്തും. എൻജിനീയരും ഒരുമിച്ചുണ്ടാകും. നമ്മുടെ തമ്പുരാക്കന്മാരെ പ്രത്യേകം കേട്ടതായും കൃതജ്ഞത പറഞ്ഞതായും മറ്റും ഉണർത്തണം. പാണ്ഡ്യൻകുളം,

പതാലി മുതലായ നമ്മുടെ സ്നേഹിതഭാഗവതർകൾ പണ്ഡിതന്മാരാകാൻ പ്രവേശിച്ചതു വളരെ സന്തോഷിക്കുന്നു. കഴിയുന്നതും മുഴുവനാക്കാൻ ശ്രമിക്കണം. പ്രത്യേകം അന്വേഷിച്ചതായും പറയണം. അവിടെ ആ പത്തറപ്പെട്ടിക്കകത്തിരിക്കുന്ന ഭഗവൽഗീത അഞ്ചാറു വ്യാഖ്യാനമുള്ള വലിയ പുസ്തകം ബുക്കുപോസ്റ്റായി അഞ്ചലിൽ അയയ്ക്കണം. ഇപ്പോൾ എഴുതുന്ന പുസ്തകത്തിൽ ചേർക്കാനുള്ളതായി സ്ത്രീ കയ്യക്ഷരത്തിലുള്ളതായി കുറുക്കെ മടക്കി തച്ചതായിട്ടു ഇല്ല എനിക്കു ബുദ്ധിയും ഇല്ല എനിക്കു അഹങ്കാരവുമില്ല എന്നു തുടങ്ങി ഏതാനും എഴുതിയിട്ടുള്ളതുമായ കടലാസുകളും, മുഴുവൻ കടലാസുകൾ നെടുവെ മദ്ധ്യത്തിൽ വച്ചു മടക്കി പകുതിമടക്കിലായിട്ടു ഏതാനും പ്രമാണങ്ങൾ മഷികൊണ്ടും പെൻസിൽ കൊണ്ടും നടുവെ മടക്കി വച്ചിട്ടുള്ള പഴയ കടലാസുകളും നോക്കി എടുത്തു അയയ്ക്കണം. പടത്തെ നല്ലതുപോലെ സൂക്ഷിക്കണം. മൃദംഗം സൂക്ഷിച്ചുകൊള്ളുവാനും കൊന്നത്തടി കളയാതെ സൂക്ഷിക്കുവാനും പാണ്ഡ്യൻ കുളം ഭാഗവതരോടു പറയണം. ഊറ്റുകുഴിയിലെ വെള്ളമൊക്കെ വറ്റിയില്ലെങ്കിലും ഒഴുക്കു നിന്നുപോയിരിക്കാം. വാദ്ധ്യാർതമ്പുരാൻ. രാമൻപിള്ള മൂപ്പിൽമാർ വരാറുണ്ടോ? കുട്ടന്റെ പോക്കു പോക്കുതന്നെയെങ്കിൽ നിന്റെ കാര്യം ഇനി എങ്ങനെയാണു നിരൂപിച്ചിരിക്കുന്നത്? തീയൂതി കണ്ണിനധികമാക്കരുത്. നമ്മുടെ ഉറുമ്പു സന്താനങ്ങൾക്ക് നീ ഭക്ഷിക്കുമ്പോൾ ആഹാരം കൊടുക്കാറുണ്ടോ? ഇപ്പോൾ ആശ്രമത്തിൽ ഏകാന്തതയും ശാന്തതയും കൂടി പാർത്തു വരുന്നത് ഞാനും കുട്ടനും പുറത്തു കടന്നതിന്റെ അടയാളമാണ്. നാളെ ഉച്ചയ്ക്കു ഞാനും എൻജിനീയരും തിരുവനന്തപുരത്തേയ്ക്കു പോകും. വൈകുന്നേരം എത്തും.

എന്റെ തീർത്ഥപാദന്

സ്വന്തം

ചട്ടമ്പി (ഒപ്പ്)

(6)

ശ്രീ തീർത്ഥപാദപരമഹംസസ്വാമികൾ 15-ാമത്തെ വയസ്സിൽ ഗുരുപാദർക്കു ശിഷ്യപ്പെട്ടതാണ്. ഒരു പിതാവിന് തന്റെ ഇളയ മകനോടുള്ളതിൽ കവിഞ്ഞ വാത്സല്യം ശ്രീചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികൾക്കു പരമഹംസസ്വാമികളോടുണ്ടായിരുന്നു. 92 - ൽ ശ്രീ തീർത്ഥ

പാദപരമഹംസസ്വാമികൾക്കു അല്പം ശരീരസുഖമില്ലാതെ കിടന്നു. ആ വിവരം പിന്നീടാണ് ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികളെ ധരിപ്പിച്ചത്. ലേഖനമാലിക മുതലായി ചില പുസ്തകങ്ങൾ പരമഹംസസ്വാമികൾ എഴുതിയത് ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ പേർക്ക് അയച്ചുകൊടുത്തു. അതിനെല്ലാം കൂടിയുള്ള മറുപടിയാണു അടിയിൽ ചേർക്കുന്നത്.

പെരുമ്പാവൂർ

92 മകരം 17

ഓം

അഖണ്ഡബ്രഹ്മാനന്ദാമൃതരസം സർവത്രനിരന്തരം നിനക്കു സ്വാനുഭൂതിരൂപമായി പ്രകാശിക്കട്ടെ! എഴുത്തും പുസ്തകങ്ങളും കിട്ടി. അളവറ്റ സന്തോഷം. ഈ സന്തോഷശബ്ദം അന്യങ്ങളായ പല ഹിതാനുഭവങ്ങൾ നിമിത്തം പ്രയോഗിക്കപ്പെട്ടു പോയാതാണെന്നുവ രുകിലും ഇതിലുള്ള അർത്ഥത്തിന്റെ അവസ്ഥ അതുകൾ പോലെ യൊന്നും അല്ല. ഏറ്റവും ഇഷ്ടമുണ്ടായിരിക്കെ, അധികകാലം മുറയ്ക്കു ലഭിക്കായ്കയോടുകൂടിയിരുന്നിട്ടും, എന്നാൽ വേണ്ട പോട്ടെ എന്നുള്ള ഉപേക്ഷയ്ക്കു ഇടംകൊടുക്കാതെയും സ്ഥിരചിത്ത രായുമിരിക്കുന്ന മാതാപിതാക്കന്മാർക്കു കാണാൻ കൊതിച്ചുണ്ടായ ഒരു കുട്ടി എങ്ങിനെയോ അതിലുമധികമാണ് എനിക്കു കിട്ടിയ ഈ എഴുത്ത്. സുഖക്കോടായി കിടന്നതുകൊണ്ടും അതിനെ ഭൂതകാല സഹിതം അറിയച്ചാൽ മതിയെന്നു കരുതിയതുകൊണ്ടും എഴുതിയോ എഴുതിച്ചോ അയയ്ക്കാതെ ഇങ്ങനെ താമസിച്ചു പോയെങ്കിലും എനിക്കു എഴുത്തു കിട്ടുന്നതിലേക്കുണ്ടായിട്ടുള്ള താമസത്തിന്റെ നൂറ്റിലൊരംശമെങ്കിലും ആകുന്നതിനു കഴിയാതെയാ യിപ്പോയ എന്റെ ശക്തിക്കുറവിനെ മാറ്റുവാൻ ആരാലും കഴിയു മെന്നു തോന്നുന്നില്ല. അതെല്ലാം അങ്ങനെയിരിക്കട്ടെ. പുസ്തകങ്ങൾ രണ്ടും നന്നായിരിക്കുന്നു. ലേഖനമാലിക അതിന്റെ ഉല്പത്തി കാലചേർച്ചയെക്കൊണ്ടുംകൂടി അധികം തക്കതായി ശോഭിക്കുന്നു. ഇതു പ്രയാസമേറിയ പരിശ്രമം തന്നെ എന്നുള്ളതു ഞാനും സമ്മതി ക്കുന്നു എന്നാൽ എന്റെ അപ്പനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അപ്രകാരം സമ്മതിക്കുന്നില്ലെന്നാണ്. ഈ എത്രയും വിലയേറിയ പ്രവൃത്തി “മണ്ണിനായൂഴി കുഴിച്ചനേരം നിധിതന്നെ ലഭിച്ചതു” പോലെ ആയിര ത്തീരേണ്ടതാണ്. എല്ലാം നിനക്കൊത്തവണ്ണം ഭവിക്കെന്നു കല്യാണ

മാമ്മാറനുഗ്രഹം നിർണ്ണയം. ശുഭമേവ ന സംശയഃ ഞാൻ ഈ കാലങ്ങളിൽ കോടനാട്ടു നമ്മുടെ സ്ഥലത്താണു താമസം.

ചട്ടമ്പി (ഒപ്പ്)

(7)

സ്വാമികൾ, പരേതനായ ഡോക്ടർ ഗോപാലപിള്ളയ്ക്കു (റിട്ട: ആയുർവേദഡയറക്ടർ) അയച്ച ചില കത്തുകളാണ് ഇനി ചേർക്കുന്നത്.

ശ്രീ.

ശിവമയം

കുഞ്ഞേ,

എനിക്കയച്ച എഴുത്തിനെ വായിച്ചുനോക്കിയേച്ചു തിരുമേനി ഉടൻ തന്നെ രൂപാ കമ്പിയാഡറായി ഇതാ അയച്ചിരിക്കുന്നു. ഇഛിച്ച പ്രകാരം സുഖമായി വന്നുചേരുക. എല്ലാം. മുഖദാവിൽ. ഒരു ഗുഹ ഒഴിഞ്ഞുകിടക്കുന്നതിൽ മനസ്സുറപ്പിച്ചുപോകുന്നതിന്നു ലേഖനത്തിൽ എഴുതിയിരിക്കുന്നു – ഒഴിഞ്ഞതായിട്ടൊരു ഗുഹ മാത്രമേ ഒള്ളതായി ട്ടൊള്ളൂ. അതിൽ മനസ്സുറപ്പിച്ചു സ്ഥിരപ്പെട്ടാൽ ദൂരം – അടുപ്പം– സ്വദേശം അന്യദേശം മുതലായ ദ്വന്ദവിശേഷങ്ങളും എന്നുവേണ്ട – ഒഴിഞ്ഞ ഗുഹ – മനസ്സ് – ഉറപ്പിക്കൽ – ഞാൻ – നീ – എന്ന ഭാവനയും അറ്റ – അതായത് – നാന്തർന്ന മധ്യം ന ബഹിഃ ന ചോർധ്വം ന ചാധോ ന ചാന്തം ന മധ്യം നദീർഗ്ഘം, ന ഹ്രസ്വം ന പൂർവാപരൗ വാ – വിശിഷ്ടാനുഭൂത്യാ വിശുദ്ധാത്മകത്വാത്തദേകോവശിഷ്ടശ്ശിവഃ കേവലോfഹം. ഇങ്ങനെ നിത്യാഖണ്ഡാനന്ദാഭയബ്രഹ്മചിദാകാശം തന്നെ.

(ഒപ്പ്)

(8)

അയച്ച എഴുത്തു കണ്ടു. ജോലി അധികമായുള്ള സ്ഥിതിക്കു ആ ചമ്മലു തീർന്നുകിട്ടുന്നതുവരെ വേറെ ധർമ്മത്തെ ഭൂഷണമാക്കിക്കൊണ്ടതുപോലെ – ഏതാദായത്തെയും ഡീക്കിനേയും മിടുക്കിനെയും ലക്ഷ്യമാക്കാതെ ജീവകാരുണ്യത്തെ ഭൂഷണമാക്കിപ്പിടിച്ചുകൊണ്ടാൽ മറ്റുള്ളവയെല്ലാം നടയിൽ കാത്തുകിടക്കും. ഈ ഓർമ്മയെ ചില മിടു

ക്കന്മാർ ഉദ്യോഗലാഭാനന്തരം തീരെ മറന്നും പുറമെ മാത്രം നടിച്ചു കൊണ്ടും തരം കിട്ടുമ്പോഴേക്കു എല്ലാം നിസ്സാരമെന്നുവച്ചു കടുംകൈ പ്രവർത്തിച്ചും പ്രവർത്തിപ്പിച്ചും കാണുന്നുണ്ട്. അപ്പോഴതി ലേയ്ക്കു ചില ശുഷ്കജ്ഞായങ്ങളും കൂടി പൊടിപ്പും തൊങ്ങലും വച്ചു പറയാനും മടിയില്ല. കഷ്ടം – കഷ്ടം. ദീർഗ്ഘായുർഭവ – സുഖീഭവ – എന്റെ ഗോപാലന്.

(9)

എറണാകുളം

മകരം 19–ാം നു

ചോപ്പിള്ളിമഠം.

ശ്രീ.

ശിവമയം.

എന്റെ അമൃതത്തങ്കക്കുഞ്ഞേ, നിനക്കു ദീർഘായുസ്സും ആരോ ഗ്യവും സകല സമ്പത്തും പരമാത്മസാക്ഷാൽകാരവും ഭവിക്കട്ടെ! മറുപടി അയയ്ക്കാൻ താമസിച്ചതിനെപ്പറ്റി വിശേഷിച്ചൊന്നും നിരൂപി ക്കേണ്ട – ഞാനിപ്പോൾ എറണാകുളത്തു ചോപ്പിള്ളിമഠം മാളികഭവന ത്തിൽ താമസിക്കുന്നു – നായർ – പണിക്കർ മുതലായവർ പറവൂർ ഒണ്ട് – ദിവ്യൌഷധങ്ങളെപ്പറ്റി എഴുതിയ എല്ലാം എന്റെ കൈവശം ഇരിക്കുന്നുണ്ട് – അങ്ങോട്ടയയ്ക്കണമെങ്കിൽ ഉടൻ തന്നെ വിവരമാ യെഴുതി അയയ്ക്കണമിങ്ങോട്ട് – ചെമ്പഴന്തിയിലെ (ഗോവിന്ദപിള്ള മുതൽപേരുടെ) വർത്തമാനങ്ങളൊന്നും അറിയാറില്ല. അറിയിക്കാറു മില്ലെന്നു പറയേണ്ടല്ലോ – ഇങ്ങോട്ടെപ്പോഴാണു തിരിക്കുന്നതെന്നു സൂക്ഷ്മമായെഴുതി അയയ്ക്കണം. താമസിയാതെ അയയ്ക്കണ മെന്നു പറയാനുള്ള യോഗ്യത എനിക്കില്ലെന്നു നിശ്ചയം. തിരുവന്ത പുരത്തു നിന്നും പോന്നിട്ടു മൂന്നായെ – നമ്മുടെ പ്രേമഭാജനമായ കൃഷ്ണപിള്ളയ്ക്കും സുഖന്തന്നല്ലോ. പ്രാരബ്ധശരീരം അതുവരെ യിരിക്കുന്നെങ്കിൽ വരുമ്പോൾക്കാണാം. അതിലെയ്ക്കത്യാഗ്രഹമു ണ്ടെന്നുന്നുള്ളതു – ശങ്കരമേനോന്റെ ഭവനം ഇവിടെയാണ്.

എന്ന്,

ചട്ടമ്പി (ഒപ്പ്)

98 ധനു 20

ശിവമയം.

എന്റെ ഞാനായ ഉറ്റ അളവറ്റ അൻപനായ പൂർവപ്രിയസഹോദരന്റെ പരമാവസ്ഥയെ ദൂരസ്ഥനാകകൊണ്ടോ എഴുത്തുകിട്ടായ്കകൊണ്ടോ ഒന്നുകൊണ്ടും തടവുപെടാതെ യഥാവസരം അറിഞ്ഞ് തത്സംബന്ധമായെനിക്കവകാശമുള്ള സ്നാനംമുതലായ ബാഹ്യകൃത്യത്തേയും അനശ്വരഫലപ്രദമായ ആന്തരകൃത്യത്തേയും അനുഷ്ഠിച്ചു. മൂന്നാലുദിവസം കഴിഞ്ഞ് പണിക്കരെക്കണ്ട് ഈ വിവരം പറഞ്ഞു. അവനും അവനെച്ചേർന്നവരും മേൽപ്രകാരം അനുഷ്ഠിച്ചു. അതുകൊണ്ട് എഴുത്തു കിട്ടിയില്ലെങ്കിലും കിട്ടിയ ഫലം തന്നെ ഭവിച്ചു.

അല്പം വല്ലതും പേയം കിട്ടിയാലും സ്വീകരിച്ചുകൊള്ളാമെന്ന നിലയിൽ ഏറ്റവും ക്ഷുത്തോടുകൂടിയിരുക്കുന്ന ദരിദ്രന്ന് വളരെ പ്രിയമുള്ള പഞ്ചാമൃതം തന്നെ ലഭിച്ചതുപോലെയാണ് എന്റെ ഓമനത്തങ്കക്കുടക്കുഞ്ഞേ ഈ എഴുത്തു കിട്ടിയത്. എനിക്ക് കാണാനും പറയാനും വളരെവളരെ താല്പര്യമുണ്ട് - അവിടുത്തെ അസൗകര്യവും വഴിക്കുള്ള അലച്ചിലും കൊണ്ട് ഈയിടെ എങ്ങും ഇങ്ങോട്ടുള്ള യാത്രയിൽ ബുദ്ധിമുട്ടേണ്ട. കൈപ്പട എഴുത്തു കണ്ടാൽ നേരിട്ടു കാണുന്നതിൽ പകുതി സുഖവും വിവരങ്ങളെല്ലാം മുഴുവനുമറിയാൻ എളുപ്പവുമുണ്ട്. ഈ വെയിൽ മുഴുവനും കഴിഞ്ഞ് മഴപെയ്തു തണുത്തതിനുമേലേ ഞാനങ്ങോട്ടുള്ളൂ എന്നുള്ളതു നിശ്ചയം തന്നെ. അച്ഛൻ മുൻകൂട്ടിച്ചെയ്തുവച്ചതു പുരുഷത്വവും യുക്തവും തന്നെ. അമ്മയ്ക്കും കുട്ടികൾക്കും പിതൃവിയോഗസംബന്ധമായ ക്ലേശമല്ലാതെ സുഖക്കേടൊന്നുമില്ലല്ലോ. എന്റെ പ്രിയതങ്കക്കുടകൃഷ്ണപിള്ളയ്ക്കും സുഖന്തന്നല്ലോ. എഴുത്തു കിട്ടിയില്ലെങ്കിലും കിട്ടിയ ഫലം തന്നെ. പണിക്കരുടെപക്കൽ ഒരു എഴുത്തും ചെന്നിട്ടില്ല. എന്റെ ഗോപാൽക്കുഞ്ഞിന്,

ചട്ടമ്പി (ഒപ്പ്)

(11)

ശ്രീ.

ശിവമയം

എന്റെ തങ്കച്ചുന്തരിയുടെ എഴുത്തുകിട്ടി. സന്തോഷമായി. നമ്മുടെ കല്പകപ്പൂന്തേൻ കുഴമ്പും അനന്യ ആത്മാവുമായിരിക്കുന്ന ആ പൊന്നോമനമൂർത്തി തിരുമേനി, "സർവം ഖല്വിദം ബ്രഹ്മ നേഹ നാനാസ്തി കിഞ്ചന" എന്നുള്ള ദൃഢനിശ്ചയസമേതം നിത്യാനന്ദബ്ര ഹ്മനിഷ്ഠയിൽ സ്ഥിതിചെയ്തുകൊണ്ടു വിളങ്ങുന്നല്ലോ. എന്റെ സാധുശിരോരത്നമായ തങ്കമേനവന്റെ ലേഖനം യഥാവസരം വരു ന്നൊണ്ട്. ഉള്ളിൽ കവിഞ്ഞ് അടങ്ങിക്കിടന്നു പ്രകാശിക്കുന്ന പരമാന ന്ദസ്നേഹസഹിതം നിങ്ങളെല്ലാപേരും കൂടിക്കാഴ്ചയും കഴിഞ്ഞു അൻപുമൂർത്തികളായി സുഖിക്കുന്നു എന്നറിയുന്നു. ഞാൻ അവിടെ വന്നുചേർന്നാൽ (തിരുമേനിയെ ഒഴിച്ച്) കാണാനുള്ള വിഗ്രഹങ്ങൾ പരിപൂർണ്ണമായിത്തികയണമെങ്കിൽ മേനവൻ കൂടി ആ കൂട്ടത്തിൽ (അവിടെയുള്ള കൂട്ടത്തിൽ)ഉണ്ടായിരിക്കണം. അതിനാൽ എന്റെ മേന വൻ അവിടെ ഇരിക്കണം. എന്റെ ചുന്തരി മാത്രം വരണം. എന്റെ തിരു മേനി നാലഞ്ചെഴുത്തുകൾക്കു മുമ്പയച്ച ഒരു എഴുത്തിൽ തിരുവനന്ത പുരം അത്ര നല്ല ദിക്കല്ല; ക്ഷണം ഇങ്ങോട്ടു പോരണം എന്നൊരു വാക്കു വിശേഷമായി പ്രയോഗിച്ചിരുന്നു. പരമവിശ്വാസജനകമായ ഈ വാക്കു പുറപ്പെടുന്നതിലേക്കു ഹേതുവായ അവിടുത്തെ അക്കരു ണക്കടലും എന്റെ മേനവൻ ഇപ്പോളയച്ചിട്ടുള്ള എഴുത്തിൽ ഞാനിനി അങ്ങോട്ടുവരികയില്ലെന്നുണ്ടൊ എന്നൊരുവാക്കു ചേർത്തിരിക്ക യാൽ എന്റെ മനസ്സിനെ ഉരുക്കുന്ന ഈ വാക്കിനു ഹേതുവായ അള വറ്റ സ്നേഹപാരവശ്യക്കടലും ചേർന്ന് എനിക്ക് ഒരു വിയോഗസങ്കടാ ശ്രുധാരയായിട്ടുതീർന്ന് അടിക്കടി കുളിപ്പിക്കുന്നു. എന്റെ ചുന്തരി യുടെ എഴുത്തിൽ ഇത്തരം വാക്കുണ്ടായിരുന്നതു ദർശനമാത്രത്തിൽ അകന്നു. ഇവരണ്ടും - ഈ ഔഷധം തന്നെ - സിദ്ധിച്ചേ തീരൂ......

എന്റെ ഗോപാലപിള്ളയ്ക്കു ഗവർമെണ്ടിൽ നിന്ന് ഇൻസ്പെക്ട റായിട്ടു നിയമിച്ചു ആഡർ വന്നതിനെ വേണ്ടെന്ന് ഉപേക്ഷിച്ചു. ധാരാളം ചികിത്സയും പണവും (300 രൂപായിൽ കൂടുതൽ) കിട്ടുന്നു ണ്ട്. ഇപ്പോൾ 50 രൂപായ്ക്ക് ഒരു വലിയ കെട്ടിടം പുത്തൻചന്തയിൽ വാടകയ്ക്കെടുത്ത് അതിൽ താമസിക്കാൻ പോകുന്നുണ്ട്, അല്ലല്ല, താമസം തുടങ്ങി നാലു ദിവസമായി. വേലായുധൻതമ്പി (ശ്രീ)ക്കു

പണിചെയ്യിച്ച അതിമനോഹരകെട്ടിടമാണ്. ഒരു മാസം കഴിഞ്ഞേ താമസിക്കുന്ന കെട്ടിടം കൈവിടൂ. സംബന്ധം നിശ്ചയിച്ചു. തഹ. അനുജൻ അയ്യൻപിള്ള ടിപ്പിടി അ – ഭാ – പ – അ – യുടെ കടശ്ശിയിലെ അനുജത്തി ഭാനു – മ – കൊച്ചമ്മയാണ്. ഞാൻ ഇവിടെക്കിടന്നു കഷ്ടപ്പെടുവാൻ ഇട ഇനിക്കുറയും. വെയിലേ; ശിവശിവ. നമ്മുടെ ജഡ്ജി അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഓലച്ചെറ്റപ്പുര (ശ്രീരംഗവിലാസ തൊ ചവറ്റുപുരതന്നെ. ഇതിലാണു സ്വാമിതിരുവടി സാധാരണ ഇരിക്കാറ്) കണ്ടല്ലോ. ചുന്തരി! ഓരോ കാലത്തെ പ്രാരാബ്ധം. ഞാൻ തിരുമേനിക്കയച്ചിരുന്ന എഴുത്തിനു വളരെനാളായിട്ടും മറുപടി കാണായ്കയാലും..... ഗോവിന്ദപ്പിള്ള എനിക്കു സുഖക്കേടായിരിക്കവെ അങ്ങോട്ടുപോകുന്നതുകൊണ്ടും വന്നതിന്റെ ശേഷം അങ്ങോട്ടു വരുന്നവിഷയത്തിൽ നല്ല താല്പര്യമായിട്ടു പറയായ്കകൊണ്ടും അതിനാൽ അവിടത്തെ സൌകര്യത്തിൽ ശങ്ക ജനിക്കകൊണ്ടും മന്ദിച്ചിരുന്നു പോയി. "ഭക്തിയും മനമും പൊരുന്തിന തംകെ സത്തിയം ചൊന്നേൻ ചടലമുമിങ്കേ" എന്നു നന്തൻ പറഞ്ഞതു പോലെയാണിരിക്കുന്നത്. എനിക്ക് ഒത്തപ്പോൾ ഒത്തപോലെ വരുന്നതിന് ഏതുകൊണ്ടും ഞാൻ അപ്രാപ്തനുമാണ്. എന്റെ ഗോപാല പിള്ളയുള്ളതുകൊണ്ട് സകലവുമെനിക്കിവിടെയൊണ്ട്. ഇല്ലാത്തപ്പോഴു മുണ്ട്.

നമ്മുടെ വേലുപ്പിള്ള (ഭാഗവതർ) അവധിയോടുംകൂടി ഇവിടെ വന്നിരുന്നു. കിഴക്കുപോയിരിക്കയാണ്. വരുമ്പോൾ എന്നെ കാണുമെന്നും ഞാൻ കൂടി വരുമെന്നും പറഞ്ഞുറച്ചാണു പിരിഞ്ഞത്. എന്റെ ചുന്തരിക്ക് എന്നു മദ്രാസിൽ പോകണം. വിവരത്തിനു ഒരു എഴുത്തു കൂടി ഇങ്ങോട്ടയക്കണം. ഉടൻ മറുപടി അയയ്ക്കാം. പിന്നെ ഇങ്ങോട്ടും അങ്ങോട്ടും യാത്രതന്നെ, മോക്ഷപ്രദീപനിരൂപണം, ശ്രീചക്രപൂജ, ജീവകാരുണ്യനിരൂപണം ഇത്യാദി തീർന്നിരുപ്പുണ്ട്. പിന്നെ കുറെ പുസ്തകങ്ങളും ചുമടായിട്ടൊണ്ട്. എല്ലാം കൂടികൊണ്ടുപോകേണ്ടതായിരിക്കുന്നു. കൂവളക്കായ്കൾ, പലവിത്തുകൾ, തുന്തണ മുതലായവ; സുഖം തന്നല്ലൊ. ഈ എഴുത്തിനു നമ്മുടെ പൊന്നു തിരുമേനിയുടെ തിരുക്കരത്തിലും എന്റെ അൻപുരൂപിമേനവന്റെ കയ്യിലും മറ്റും ചാടിക്കരേറുവാൻ പ്രിയമൊണ്ട്. എന്റെ പൊന്നുമുണ്ടനാട്ടുകുറുപ്പ്, പണ്ഡിതർ; സുഖം തന്നല്ലൊ. എന്റെ തങ്കപ്രിയസഹോദരൻ സി.എസ്. സുഖമായിരിക്കുന്നല്ലൊ. പ്രിയസ്വരൂപി അസിസ്റ്റന്റ് ആനന്ദചിത്തമൂർത്തി ചാർജ്ജിൽ നിന്നും മോചിച്ചല്ലൊ. സുഖസഞ്ചാരം തന്നല്ലൊ.

എന്റെ ചുന്തരിക്ക് (പൊന്നിന്)

ചട്ടമ്പി (ഒപ്പ്)

XX
ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ചില തിരുമൊഴികൾ

ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ചില തിരുമൊഴികൾ

ഉച്ചാരണങ്ങളുടെ ഉത്ഭവം. “വ്യാകരണസൂത്രങ്ങൾ ആദ്യമായി തുടങ്ങുന്നത് അ ഇ ഉണ്, ഋ, [illegible] ക്ക്, ഏ, ഓങ്. ഇങ്ങിനെയാണല്ലോ. ഇത് അ മുതൽ തുടങ്ങാൻ വല്ല കാരണവും പറയാനുണ്ടോ?” എന്ന ചോദ്യത്തിനുത്തരമായി ശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ ഇപ്രകാരം പറഞ്ഞു: – “മനുഷ്യോത്പത്തിക്കും ഭാഷോത്പത്തിക്കും” തമ്മിൽ സാമ്യമുണ്ടെന്നുള്ളതു വിശേഷിച്ചു പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. ഗർഭപാത്രത്തിൽ വച്ചു മാത്രമല്ല പ്രസവംവരെ പ്രജ പൂർണ്ണമൗനം പൂണ്ടിരിക്കുന്നു. ജനനവേളയിലാണ് ശിശു ഒന്നാമതായി മൗനഭഞ്ജനം ചെയ്യുന്നത്. മൗനഭഞ്ജനം ചെയ്യുന്നത് ‘അ’ കാരോച്ചാരണംമൂലമാണല്ലോ. അതിനാൽ ഭാഷയിലെ അക്ഷരമാല ‘അ’ കാരപൂർവമായിരിക്കുന്നതിന്റെ ഔചിത്യം കണ്ടുകൊൾക. ഗർഭക്ലേശങ്ങളിൽ നിന്നും വിമുക്തിലഭിച്ച ശേഷം സന്തോഷഭരിതമായ ഹൃദയത്തിന്റെ വ്യാപാരം സാമാന്യം ഒരു ചിരിരൂപത്തിൽ പ്രസരിക്കുന്നതിന്റെ ഫലമായി ‘ഇ’ കാരോച്ചാണണം ഉണ്ടാകുന്നു. പിന്നീട് ശിശുക്കൾക്കുണ്ടാകുന്ന ബാഹ്യപ്രകൃതിയിലെ ശബ്ദാദികളിൽ നിന്നും ഉണ്ടാകുന്നത് ഭയമാണ്. അതുകൊണ്ടു ശിശു ഞെട്ടുകയും അതിന്റെ ശബ്ദനിർഗമനം ‘ഉ’ കാരോച്ചാരണമായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നു.

കവിയപ്പൻ – യോഗശാസ്ത്രപഠനം, പാഠനം ഇവയും പത്മാദ്യാസനബന്ധവും, മനസ്സിനെ ഒരു സ്ഥാനത്തു നിർത്തി നിർന്നിമേഷമായിരിക്കിലും – ഇത്യാദി നീ (യോഗി) ചെയ്യുന്നു. പ്രവൃത്തികൾ ജ്ഞാനതപോധനസന്നിധിയിൽ തപോവേഷംകെട്ടിയാടുക മാത്രമാണ്. എന്നാൽ ഈ യോഗവാസനയെപ്പോക്കി സാക്ഷാൽ മോക്ഷമടയുവാൻ മാർഗ്ഗമെന്തെന്നാൽ: – നീമുമ്പിലത്തേപ്പോൽ സങ്കല്പവികല്പങ്ങളോട് അഭിമുഖനാകാതെ, മലടുറിവായ് – ജ്ഞാനമാത്രമായ്, എങ്ങും നിറഞ്ഞ, സംയോഗമറ്റ നിശ്ചലാകാശം എന്നപോലെ ഇരുന്നാലും. തത്വമുട്ടാക്കായ് – തത്ത്വങ്ങളെ എല്ലാം നിയതിചെയ്തു, നീങ്ങി തന്നെ ജ്ഞാനത്താൽ അറിയുംവിധമുള്ള ബോധം കൂടാതെ, മേൽപ്പറഞ്ഞ തത്ത്വങ്ങളെ തന്റേമേൽ പുനപ്പായ് – മൂടിവച്ചുകൊണ്ട്

സമാധി ഇരിക്കുന്ന യോഗിയെ ജീവബോധയുക്തനായ ഭ്രാന്തൻ എന്നു വിളിക്കുന്നു. ജ്ഞാനിക്കെന്തുകുറ്റം? ഊഹബുദ്ധി കൂടാതെ കണ്ടു, കെട്ടുകുറ്റിയിൽ അടങ്ങാത്ത മദകളഭത്തെ ബന്ധിക്കാൻ പാറയിൽനിന്നു നാരൂരിക്കുന്നവനെയും തനിക്കിരിക്കാൻ ഇടംനൽകുന്ന ആകാശത്തെ ചെന്നുപിടിക്കുന്നവനെയും പോലെയാണ് ഈ യോഗികൾ. നെയ്യിൻനിഴൽ – നെയ്യിൽതോന്നുന്ന നിഴൽപോലെയും ആ നിഴലെ നോക്കീട്ട് ആകാശത്തെ നോക്കിയാൽ ആ നിഴൽപോൽതോന്നുന്ന ഛായാപുരുഷനെപ്പോലെയും ഇന്ദ്രിയങ്ങളായ അസദ്വസ്തുക്കളിൽ ചേർന്നു ജീവബോധവികല്പംകൊണ്ടു താനും ധ്യേയമൂർത്തികളുമായി ആധാരത്തിൽ തോന്നുന്നതും, നിർമ്മലനാദബിന്ദുദർശനരൂപത്തിൽ തോന്നിച്ചു, അതു സ്ഥിരമാകാതെ വീണ്ടും നശിച്ചു പോകുന്നതും ആയ ഈ കൃത്യങ്ങളെല്ലാം വിചാരജ്ഞാനത്താൽ തന്നെ സ്പഷ്ടമായറിയാത്തവൻ ചെയ്യുന്നതാണ്. വാലൈമകമായ് – നിശ്ചിതദേശത്ത് ചെല്ലാൻ എതിരായി ആനയേറിയവൻപോലെയും. ജീവബോധത്തെ മുൻനിർത്തി, ജ്ഞാനത്തെ പിന്നിട്ടു; ശിവപ്രാപ്തിക്കു ഭാവിച്ചാൽ സാധിക്കുമോ? തന്നെ ചെന്ന് അതിനൊത്തപടി, തന്നെ അലയ്ക്കുന്ന പിശാചിനെ അറിഞ്ഞിരിക്കെ അതെവിടെ എന്നന്വേഷിക്കുന്ന ഒരുവന്റെ മൗഢ്യംപോലെ ബന്ധമുക്തികളിലും നിന്നോടു ചേർന്നിരുക്കുന്നു മോക്ഷാദി നൽകുന്ന തിരുവരുളിനെ അന്യത്ര എന്നു കരുതി തേടുന്നത് ജ്ഞാനിക്ക് ഏറ്റവും പരിഹാസമത്രെ. ഉലകത്തെ മായാ – മായാകാര്യമായ പ്രപഞ്ചത്തെയും ദേഹത്തെയും മിഥ്യയെന്നറിയിച്ചാൽ ഗന്ധർവരഥംപോൽ അസത്തായ് കണ്ടറിയുന്നതല്ലാതെ തീരെ ഇതിനെ തള്ളിഒഴിക്കാൻ കഴിയുമോ? എങ്കിൽ സ്വപ്നത്തിൽ നാലുവശവും അഗ്നിചൂഴ്ന്നു മാറിപ്പോവാൻ വയ്യാതെ ഇരിക്കുന്നവൻ ജാഗ്രത്തിൽ അതിനെ കടക്കുമ്പോൾ ജ്ഞാനസൂര്യപ്രകാശാനന്തരം ദേഹാദി പൊയ്യെന്നു വരുമെന്നർത്ഥം.